ثقافت لاہور

جلد ۱۶	رمضان المبارک ۱۳۸۶ مطابق جنوری ۱۹۶۷	شمارہ ۱

فہرست مضامین

شذرات	ا	۲
شاہانِ دہلی کا علمی خزانہ	محمد اکرام	۴
پاکستانی ثقافت کا مسئلہ	جسٹس ایس ۔ اے رحمان	۵
افغانستان کے علمی ادارے	ڈاکٹر محمد باقر پرنسپل اورنٹیل کالج لاہور	۱۱
ثقافتی قدریں	عبدالرحمن چغتائی	۲۶
بہادر یار جنگ کا روزنامچہ	شاہد حسین رزاقی	۳۲
توحید اور اقدارِ حیات	محمد حنیف ندوی	۳۹
خطیب بغدادی	محمد جعفر پھلواروی	۴۶
مسلم گزٹ لکھنؤ	رئیس احمد جعفری	۵۴
ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت	(ماخوذ)	۶۷

شذرات

قارئین کرام جن کی نظر سے ثقافت کے پچھلے پرچے گذرتے رہے ہیں موجودہ اشاعت میں کئی تبدیلیاں پائیں گے جنہیں وہ غالباً پسند کریں گے۔

راقم السطور نے طویل رخصت اور عمرہ و زیارت کے بعد پہلی مرتبہ ۵ ر دسمبر کو ثقافت کی ادارتی ذمہ داریاں سنبھالیں اور ۱۶ر دسمبر کو جنوری نمبر کا جزوِ غالب کاتب کے حوالے کر دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ اس قلیل مدت میں فراہمی مضامین کا خاطر خواہ انتظام ممکن نہ تھا، اور نہ ہی ایک ماہ نامے میں بنیادی تبدیلیاں ہو سکتی تھیں۔ لیکن گیارہ روز میں رسالہ کی صوری اور معنوی حالت بہتر بنانے کے لیے جو کچھ ہو سکتا تھا کیا گیا۔ اور اس سعی کا ماحصل اب ناظرین کے سامنے ہے۔

ثقافت کے متعلق ہماری جو تجاویز ہیں ان کی تفصیل اُس وقت موزوں ہو گی جب ان کی عملی تشکیل کا پورا انتظام ہو جائے گا۔ اِس وقت ہمارا خوش گوار فرض ان اہلِ علم احباب کا شکریہ ہے جنھوں نے تنگیٔ وقت کے باوجود ہمیں مایوس نہ کیا اور جن کے اشتراک سے یہ ممکن ہوا کہ ثقافت کے دَورِ جدید کا نئے سال سے آغاز ہو۔ اس سلسلے میں جناب جسٹس ایس اے رحمان، مصوّرِ پاکستان عبدالرحمٰن چغتائی، جناب ڈاکٹر محمد باقر کا شکریہ خاص طور پر لازم ہے۔ نواب بہادر یار جنگ مرحوم کا غیر مطبوعہ روزنامچہ ان کی ذاتی اہمیت کی وجہ سے ایک تاریخی دستاویز کی حیثیت [illegible] ہے۔ اس میں انھوں نے اسلامی ممالک کی کئی اہم سیاسی اور ادبی شخصیتوں سے اپنی ملاقاتوں کی [illegible]

یہ روزنامچہ شاہد حسین صاحب رزاقی کی تحویل میں تھا۔ انھیں نے اس کے منتخب

اجزا سے ایک مضمون ترتیب دیا جو امید ہے دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

ہمارا ارادہ ہے کہ "مقالہ نما" کے مستقل عنوان کے تحت بلند پایہ اسلامی جرائد کے اہم اندراجات سے ناظرین کو باخبر کرتے رہیں بعض وجوہ سے یہ سلسلہ اس دفعہ شروع نہ ہوسکا لیکن آئندہ صفحات میں ایک مضمون پیش کیا جارہا ہے جو کچھ عرصہ پہلے "ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت" کے عنوان سے ندائے ملت لکھنؤ میں پاکستان کے متعلق شائع ہوا۔ مضمون نگار کے کئی بیانات بحث طلب ہیں۔ مثلاً ادارۂ معارف ملی کے متعلق ان کی توقعات یا ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور اور ادارہ تحقیقات اسلامی کے متعلق ان کی رائے۔ اصولی طور پر یہ خیال بھی محل نظر ہے کہ پاکستان کی علمی اور ذہنی ضروریات کا واحد یا بہترین حل یہی ہے کہ یہاں دار المصنفین یا دائرۃ المعارف کی قسم کے ادارے اسی شکل و صورت میں قائم کر دیئے جائیں جو تقسیم سے پہلے ہندوستان میں ان اداروں کی تھی۔ اس امر سے قطع نظر کہ پاکستان کی اپنی ضروریات، صلاحیتیں اور دشواریاں ہیں علمی تنظیم کی بھی نئی نئی صورتیں دنیا کے سامنے آرہی ہیں، اور جو کچھ غیر منقسم ہندوستان میں ہوا اسے "حرف آخر" نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن اس بنیادی خیال سے ہم پورے طور پر متفق ہیں کہ پاکستان میں علمی سطح بلند کرنے کی بڑی ضرورت ہے اور اس احساس کے تحت بعض اختلافی امور کے باوجود مضمون کو بجنسہٖ بغیر کسی قطع و برید کے شائع کیا جارہا ہے۔

شاید یہ اضافہ بے محل نہ ہو کہ ندائے ملت ہندوستانی مسلمانوں کا ایک اہم ترجمان ہے اور گذشتہ سال مسلم یونیورسٹی (علی گڑھ) بل کے سلسلے میں اس کے ایڈیٹر کو قید و بند کی سختیاں برداشت کرنی پڑیں۔

(۵)

ثقافت کی نئی تشکیل کے علاوہ دوسرا اہم مسئلہ ادارہ کے اشاعتی پروگرام کا ہے۔ انشاء اللہ اس کے متعلق زیادہ تفصیل کسی آیندہ اشاعت میں دی جائے گی۔ فی الحال ہم اتنا کہنا چاہتے ہیں کہ جو پروگرام ہمارے پیش نظر ہے اس میں ایک اہم تجویز حکیم الامت شاہ ولی اللہؒ کی زندگی، تصانیف اور تعلیمات کے متعلق ایک سیر حاصل کتاب ہے جسے مولانا محمد حنیف صاحب ندوی ترتیب دیں گے۔ اس کام میں راقم السطور کے مشورے بھی شامل ہوں گے اور شاید میں کتاب کا کچھ حصہ بھی لکھ سکوں۔

محمد اکرام

شاہانِ دہلی کا علمی خزانہ

۱۸۵۷ء میں انگریزوں کی فتح دہلی کے بعد شہر کے کتب خانوں اور بالخصوص قلعۂ معلیٰ کے ذخیرۂ نوادر کو جس تباہی کا سامنا کرنا پڑا اس کی تفصیل راقم السطور نے اپنی بعض کتابوں میں دی ہے۔ لیکن اس دفعہ قیام لندن کے دوران میں معلوم ہوا کہ ان خزائن کا ایک حصہ ابھی تک محفوظ ہے۔

انڈیا آفس لائبریری میں مخطوطوں (اور چند مطبوعہ کتب) کا ایک ذخیرہ ہے۔ جسے (DELHI COLLECTION) کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی فہرست یا اس کے متعلق تفاصیل کبھی شائع نہیں ہوئیں۔ البتہ ۱۹۵۲ء (یعنی ہندوستان اور پاکستان کی آزادی کے بعد) انڈیا آفس لائبریری کے موجودہ ناظم صاحب نے اس کے متعلق لکھا۔

ذخیرۂ دہلی۔ شاہان مغلیہ کے کتب خانے کا وہ بچا کھچا حصہ ہے جو فتح دہلی کے بعد ۱۸۵۷ء میں انگریز حکام کے ہاتھ آیا اور ۱۸۷۶ء میں اس لائبریری میں منتقل ہوا۔

ذخیرۂ دہلی کی کوئی فہرست شائع نہیں ہوئی۔ یہی نہیں، بلکہ اس کی کسی مکمل فہرست، قلمی یا ٹائپ شدہ کا پتہ انڈیا آفس ریڈنگ روم میں بھی پہنچ کر نہیں ملتا۔ صرف دو ٹائپ شدہ جزوی فہرستیں (HANDLISTS) ایسی ہیں جن میں سے ایک تصوف کے تین سوا تین سو فارسی مخطوطوں کے متعلق ہے۔ اور دوسری عربی کے بعض مخطوطوں کی نسبت باقی مخطوطوں کی نسبت انڈیا آفس لائبریری میں تو مزید معلومات نہ ملیں لیکن خوش قسمتی سے ایک علم دوست انگریز سے فارسی مخطوطوں کی وہ (ٹائپ شدہ) مبسوط فہرست پڑھنے کو مل گئی جو جناب سید علی بلگرامی (مترجم تمدن عرب، تمدنِ ہند) نے ۱۹۰۳ء میں مرتب کی تھی اور جس کی کوئی نقل اب لائبریری میں بھی نہیں۔ یہ فہرست ہمیں اڑتالیس گھنٹوں کے لیے (باقی صفحہ ۱۷)

جسٹس ایس۔اے رحمان صاحب

پاکستانی ثقافت کا مسئلہ

اگر ایک دیہاتی گدھے پر سوار گنا چوس رہا ہو تو عام آدمی کے لیے یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہوتی اور وہ بس یہی سمجھتا ہے کہ ایک دیہاتی گدھے پر سوار گنا چوس رہا ہے۔ لیکن ایک ماہر عمرانیات کے نزدیک یہ منظر مقامی ثقافت کی علامت کہا جا سکتا ہے۔ ثقافت کے بارے میں ایک مہذب شہری کا تصور یہ ہوتا ہے کہ تصویروں کی نمائش، موسیقی کی محفل، اور شوقیہ ڈراموں یا مشاعروں جیسی سرگرمیوں کا ثقافت سے گہرا تعلق ہے لیکن کٹر مذہبی خیالات کے لوگ اس قسم کی سرگرمیوں کو حیرت سے دیکھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح ان صلاحیتوں کو لغو طریقے پر ضایع کیا جا رہا ہے جن سے روحانیت کو فروغ دینے کے لیے بہتر طور پر کام لیا جا سکتا تھا۔ اور بعض اوقات تو ہمارے اخبارات بھی ملک کے موجودہ ثقافتی اداروں پر سوقیانہ انداز میں طعنہ زنی کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ثقافت کا مفہوم سمجھنے میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ "ثقافت" ادب اور آرٹ سے تعلق رکھنے والی ان سرگرمیوں تک ہی محدود نہیں جن سے ہمارے خوش حال طبقوں کے لوگ لطف اندوز ہوتے ہیں بلکہ ثقافت سے ہماری مراد یہ ہے کہ یہ ان لوگوں کی پوری زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کرتی ہے جو ایک قوم کی حیثیت سے مل جل کر رہتے سہتے ہیں۔ اور جن کو معاشرے میں سرایت کر جانے والا ایک ایسا

ہمہ گیر نقطۂ نظر باہم متحد کر دیتا ہے جسے یہ لوگ شعوری طور پر اپناتے یا خاموشی سے قبول کر لیتے ہیں۔

ثقافت کے اس مفہوم میں ان لوگوں کی تمام مخصوص سرگرمیاں اور دلچسپیاں، ان کے رسوم و رواج، ان کا مذہب اور ان کے معاشرتی اور سیاسی ادارے سب ہی شامل ہیں۔ ان کے فنون و ہنر اور ان کی ذہنی تخلیقات ان کی ثقافت کے صرف جزوی مظاہرات ہوتے ہیں۔ اور اس کا دائرۂ عمل کسی طرح بھی صرف ان مظاہرات تک محدود نہیں ہوتا۔ پلاؤ، کباب، اچکن اور جناح کیپ، یا صوفے اور کرسیاں، ریڈیو سیٹ اور ٹرانزسسٹر ہماری موجودہ ثقافت کے ایسے ہی اجزاء ہیں جیسے کہ مشاعرے، یا ہماری مسجدوں اور مقبروں کا طرز تعمیر۔ مختصر یہ کہ ثقافت ایک ایسی اصطلاح ہے جو ایک قوم کے پورے طرز زندگی کی نمائندگی کرتی ہے اور جس میں اس کے خارجی مظاہرات بھی شامل ہوتے ہیں اور نفسی کیفیات بھی۔ ظاہر ہے کہ جو تصور اس قدر جامع اور وسیع ہو اس کو قوم کے مذہبی عقائد سے کسی طرح بھی علاحدہ نہیں کیا جا سکتا اور جیسا کہ ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ نے کہا ہے: "کسی قوم کی ثقافت بنیادی طور پر اس کے مذہب کی تجسیم ہوتی ہے۔"

پاکستان ایک نظریاتی مملکت کی حیثیت سے وجود میں آیا ہے اور زندگی کی اسلامی قدروں کو علانیہ طور پر اس مملکت کی اساس قرار دیا گیا ہے۔ دو قومی نظریہ جس کی بنیاد پر ہندوستان کو تقسیم کر کے بھارت اور پاکستان کی دو آزاد مملکتیں قائم کی گئیں، اس دعوے کے ساتھ پیش کیا گیا تھا کہ ہندوستان میں رہنے والے مسلمان اس ملک کی ہندو اکثریت سے بالکل مختلف ایک جداگانہ قوم ہیں اور ان کی اپنی مخصوص ثقافت ہے۔ چنانچہ ان کا یہ مطالبہ کہ مسلمانوں کا ایک وطن ہو جہاں وہ اپنی تہذیب و ثقافت کی حفاظت کر سکیں اور اس کو ترقی دے سکیں، ہر طرح سے حق بجانب قرار پایا۔ پاکستان کے دونوں حصوں کو جن کے درمیان ایک ہزار میل وسیع بھارتی علاقہ حائل ہے اور زبان کے اختلاف نے بھی ایک رکاوٹ پیدا کر دی ہے، ایک مشترک معاشی و سیاسی وحدت بنانے والا اہم ترین عنصر مذہبی رشتہ ہے۔ اسلام کی بدولت

یہ ایسا اتحاد قائم ہوا ہے جس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس میں شک نہیں کہ معاشی اور سیاسی عوامل سے بھی پاکستان کی تحریک کو تقویت حاصل ہوئی، لیکن اس حیرت انگیز واقعہ کی محض مادّی تاویلیں کرنا حقایق کو مسخ کر دینے کے مترادف ہوگا۔ تحریکِ پاکستان کے رہنماؤں نے ہندوستان کے مسلم عوام کے مطالبات کو مذہبی رنگ دے کر درحقیقت ان کے دلی جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔

اس تاریخی پس منظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے پاکستانی ثقافت کو لازمی طور پر اسلامی نظریات کی پابند ہونا چاہیئے۔ ایک ملک میں ذیلی ثقافتیں بھی یقیناً ہو سکتی ہیں، خواہ وہ علاقائی ثقافت ہوں یا فرقہ داری۔ پاکستان میں ہندو، عیسائی، بدھی اور پارسی اقلیتیں بھی آباد ہیں جن کو اپنی ثقافت پر عمل پیرا ہونے کی آزادی ہونی چاہیے بشرطیکہ ان فرقوں کی ثقافتی سرگرمیاں ایسا انداز اختیار نہ کریں جو قومی مفاد کے لیے نقصان رساں ہو۔ اسلامی نظامِ فکر اس قدر روادار ہے کہ وہ اپنی کلی تنظیم میں بے ضرر طبقہ واریت کو جائز رکھتا ہے۔

بعض اوقات یہ سوال زیرِ بحث آتا ہے کہ آیا ٹیکسیلا، ہڑپہ، اور موئن جو دڑو کے فنی آثار کو پاکستانی ثقافت کا جزوِ ترکیبی سمجھا جائے یا نہیں۔ بلا شبہ یہ ہمارے علاقائی ورثہ میں شامل ہیں۔ اور اس طرح یہ ہمارے ملک کی ثقافتی تاریخ کا حصّہ ہیں۔ چنانچہ ان کے مطالعے اور قدر شناسی کو ہماری علمی مساعی کے دائرے سے خارج نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ آثار چونکہ بالکل مختلف مذہبی اقدار کے مظہر ہیں اس لیے یہ ہماری موجودہ پاکستانی ثقافت کا حصّہ نہیں بن سکتے۔ ہماری یہ ثقافت زندگی کے بارے میں اسلام کے توحید پرست، اوہام شکن، مساوات پسند اور حیات افروز تصورات سے فیض یاب ہوئی ہے۔ پاکستان ایک وسیع ملک ہے اور یہاں علاقائی یا ذیلی ثقافتوں کو بھی ترقی کرنے کا موقع دینا چاہیے، لیکن ان حدبندیوں کو پوری طرح ملحوظ رکھتے ہوئے جو سارے ملک کا برتر و اعلیٰ ثقافتی نظام ان پر عائد کر دے۔ ذیلی علاقائی ثقافتیں اور بالادست پاکستانی ثقافت دونوں آپس میں کچھ ایسی چیزیں لے اور دے

سکتی ہیں جو دونوں کے لیے مفید ہوں اور اس گوناگونی میں بھی اتحاد و ہم آہنگی پیدا کرنے کا بنیادی تصور ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے۔ ملاقائی اختلافات صرف اسی مفہوم میں باقی رکھے جا سکتے ہیں جس مفہوم میں قرآن پاک نے نوع انسانی کے شعوب و قبائل کو تسلیم کیا ہے۔ یعنی محض تعارف یا شناخت کے لیے۔

ایک ہی ملک میں ثقافت کے مختلف مدارج بھی ہو سکتے ہیں۔ انفرادی بھی اور طبقہ واری بھی ثقافت کے کچھ عناصر سے بعض طبقے اور افراد شعوری طور پر وابستہ ہوتے ہیں اور کچھ ان کو وہ غیر شعوری طور پر قبول کر لیتے ہیں۔ ہم اپنی معاشری و سیاسی نشوونما کے لیے ایک ارتقائی اور تشکیلی دور سے گذر رہے ہیں اور ہمارے درمیان اس بارے میں کسی قدر الجھن پیدا ہو جانا لازمی بات ہے کہ ہمارے پاس کیا ہے، کیا ہونا چاہیے اور ہم کیا حاصل کرنے کے آرزومند ہیں۔ موجودہ زمانے میں کوئی قوم ساری دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتی۔ سائنس کی ترقی نے وقت اور فاصلے کی حد بندیاں اس طرح مٹادی ہیں کہ ساری دنیا کے ملک روز بروز قریب تر ہوتے جا رہے ہیں۔ اور مختلف قوموں کے درمیان معاشری روابط میں جوں جوں اضافہ ہوتا ہے اسی قدر ان کی ثقافتیں ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی ہیں اور ان میں باہمی لین دین شروع ہو جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی مغربی ثقافت کے اثرات کافی حد تک اس انحرافی کیفیت کے ذمہ دار ہیں جو ہماری نوجوان نسل میں خاص طور پر پیدا ہو گئی ہے۔ سینما، ریڈیو، رسائل اور بے اطمینانی پیدا کرنے والے فکری مسلکوں نے جو مغرب میں پروان چڑھے ہیں، کچھ ایسے رجحانات پیدا کر دیے ہیں جن کی بدولت ہمارے بعض مرد اور عورتیں اپنے مرکز سے جدا ہو کر محور سے دور جا پڑے ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ یہ خبر آئی تھی کہ نوجوان پاکستانی لڑکیاں جن پر جنون جیسی کیفیت طاری تھی، ایک غول کی شکل میں رات کے دو تین بجے کراچی ایرپورٹ میں گھس گئیں اور انھوں نے نہایت تکلیف دہ شور و غل مچا کے بیٹلز نامی انگریز گویوں کی ٹولی کا خیر مقدم کیا۔ باہر سے آئے ہوئے واک اینڈ رول، چا۔ چا۔ چا، ہیجان انگریز موسیقی، ٹیڈی ازم اور زنانہ لباس کے بے تکے فیشن جن سے

تن پوشی سے زیادہ عریانی مقصود ہوتی ہے اور ناچ گھر میں رقص، یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو ہمارے ثقافتی ماحول سے کسی طرح بھی ہم آہنگ نہیں ہوسکتیں۔ ادب اور فنی میدان میں چاپلوس نقالوں کی وجہ سے نگارش کے ایسے اسلوب پیدا ہو گئے ہیں جو ایک معقولیت پسند پاکستانی کی نظر میں کوئی وقعت نہیں رکھتے۔ ایسے حالات میں پاکستانی ثقافت کے سربرآوردہ حامیوں کا یہ فرض ہے کہ وہ ہمارے معاشری و ثقافتی نظام میں اس بے ڈھنگے پن کا تدارک کرنے کے لیے مؤثر تحریکیں چلائیں اور خود اپنی ثقافت کے سرچشموں سے وابستگی پر زور دیں ہم میں اتنا سمجھنے کی تو صلاحیت ہونی چاہیے کہ مغرب سے جو چیزیں درآمد کی گئی ہیں ان میں سے کیا چیزیں ہمارے لیے موزوں اور مفید ہیں اور کونسی چیزیں ہمارے بہترین مفاد کے لیے نقصان رساں ہیں۔

یہاں ایک امکانی غلط فہمی دُور کرنے کے لیے مَیں یہ واضح کردینا چاہتا ہوں کہ مَیں کسی عہدِ رفتہ کے ایسے معاشری نمونوں کو ہو بہو واپس لانے کی تلقین نہیں کر رہا ہوں جن میں موجودہ زمانے کے لوگوں کے لیے کوئی کشش اور دلچسپی باقی نہیں رہی۔ بنیادی اصولوں اور کسی ثقافت کی بدلتی ہوئی وقتی ضرورتوں میں امتیاز کرنا بہرحال ضروری ہے۔ ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اسلام کی بنیادی قدروں پر مضبوطی سے قائم رہیں جو موجودہ برقیاتی دَور میں بھی ترقی کی منزلیں منظم طور پر طے کرنے میں کسی طرح مزاحم نہیں۔ ہم مختصر الفاظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی اقدار عالمگیر انسانی اقدار ہیں۔ اور ان کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ وہ ان نزاعی مسائل کا جن کی وجہ سے دنیا آج دو مخالف کیمپوں میں بٹی ہوئی ہے ایک موزوں حل نکال سکتی ہیں۔ اسلامی تعلیمات جغرافیائی، نسلی، لسانی اور رنگتی حد بندیوں کو توڑ دیتی اور عوامی فلاح و بہبود کے لیے دولت کو ایک امانت قرار دے کر منعموں کو اس کا امین بناتی ہیں۔ جہاں تک کہ عقائد کا تعلق ہے اسلامی افکار میں ایسی باتیں مشکل سے ملیں گی جن کو موجودہ زمانے کے انتہائی ترقی پسند مفکر بھی ناقابلِ قبول کہہ سکیں۔ اسلام کا یہ دعویٰ ہے کہ اس نے ایک ایسا نظام پیش کیا ہے جو دنیا کے ہر حصّے اور ہر

زمانے کے لوگوں کے لئے کارآمد ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نظام میں اتنی لچک موجود ہے جو ہر عہد میں لوگوں کی بدلتی ہوئی ضروریات کو پورا کر سکے۔ اسلام کے بنیادی اصول قرآن پاک میں بیان فرما دیئے گئے ہیں۔ اور ان اصولوں کو بدلے ہوئے حالات پر منطبق کرنے کا ذریعہ اجتہاد ہے۔ اسلام زندگی کے حقائق کی تصدیق کرتا ہے اور انسان کو یہ ترغیب دیتا ہے کہ وہ فطرت کو مسخر کرے جسے قرآن نے انسان کی خدمت گذار قرار دیا ہے۔ درحقیقت یہ ایک ایسا مجموعۂ اقدار ہے جو ثقافت کے اعلیٰ ترین مقاصد کی تکمیل کر سکتا ہے۔ اگر اسلام کی حقیقی روح کو کوتاہ بین مُلّائیت کی جکڑبندیوں سے آزاد کر کے فریقین کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ تفرقہ جو آج کل پُرانے تقلید پرستوں اور نئے دَور کے ترقی پسندوں کے درمیان موجود ہے ناقابلِ التفات حد تک کم ہو جائے گا۔ یہی وہ مقصد ہے جس کے پیشِ نظر ادارہ ثقافتِ اسلامیہ جیسے اداروں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔

ہم اپنی عائلی زندگی کے اصول و قوانین کے لیے اسلام کے رہینِ منت ہیں اور معاشرتی عدل اور انفرادی و اجتماعی اخلاق کے نظریئے بھی ہم کو اسلام ہی نے عطا کیے ہیں۔ لادینیت کے حامی، جن کی تعداد خوش قسمتی سے ہمارے ملک میں بالکل ہی ناقابلِ توجہ ہے، یہ کہتے ہیں کہ قومی معاملات کو مذہب سے یکسر خارج کر دیا جائے لیکن ان کا یہ مطالبہ ایک ایسا کھوکھلا نعرہ ہے جو پاکستان جیسے ملک میں کبھی مقبول نہیں ہو سکتا۔

اگر ہمارے پورے ملک کی زبان ایک ہی ہوتی تو ایک مؤثر اور جاندار پاکستانی ثقافت کی تشکیل میں بہت مدد ملتی لیکن موجودہ حالات میں تو یہ ایک نصب العین ہی رہے گا جس کو ہمیں حاصل کرنا ہوگا۔ سرِدست ہم کو تسلیم کر لینا ہے کہ حکومت نے دو سرکاری زبانیں قرار دی ہیں مشرقی پاکستان کے لیے بنگالی اور مغربی پاکستان کے لیے اُردو۔ اب اگر ملک کے دونوں حصّوں کے اربابِ فکر ایک مشترک رسم الخط اختیار کرنے پر متفق ہو جائیں (اور یہ صرف عربی رسم الخط ہی ہو سکتا ہے جس سے بہر حال ہر مسلمان کو واقف ہونا چاہیے اور جو ہمارے اتحاد کی علامت بن سکتا ہے) تو ان کا یہ اقدام ایسی فضا پیدا کرنے میں بہت ممد و معاون ہوگا جس میں علاقائی زبانوں سے جذباتی لگاؤ یا سوچنے کے مختلف انداز ایک ملک گیر ثقافت کی تشکیل و تکمیل میں مانع نہیں ہو سکیں گے۔

ڈاکٹر محمد باقر

افغانستان کے علمی ادارے
اور اُن کی سرگرمیاں

راقم کو ۱۹۶۴ کے اواخر (نومبر) میں اعلیٰ حضرت معظم ہمایونی المتوکل علی اللہ محمد ظاہر شاہ بادشاہ علم پرور افغانستان کی دعوت پر حضرت مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی کی ۵۵۰ ویں تولد کے احتفال (کانفرنس) میں شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا۔ افغانستان میں ایک مہینے کی اقامت کے دوران میں جن علمی اداروں اور ان کی کاوشوں کے نتائج دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی مختصر سی روداد پیش خدمت ہے۔

افغانستان کے علمی اداروں اور اُن کی سرگرمیوں کی تعریف و توصیف سے پہلے یہ بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ افغانستان میں قانونی طور پر یہ تمام ادارے حکومت کی امداد اور اعلیٰ حضرت معظم ہمایونی کی براہِ راست سرپرستی میں کام کرتے ہیں۔ گذشتہ سال کے اواخر سے قبل طباعت اور اشاعت کا کوئی شخصی یا اجتماعی ادارہ قائم کرنے کی اجازت ہی نہیں تھی۔ ملک کے تمام ادارے مطابع اخبار، جرائد او مطبوعات وزارت مطبوعات کی ملکیت تھے۔ البتہ پچھلے سال (۱۹۶۵) کے اواخر میں جب نیا آئین نافذ کیا گیا تو آئین میں اس امر کی اجازت دی گئی کہ لوگ انفرادی طور پر پریس لگا سکتے ہیں۔ اخبار نکال سکتے ہیں اور کتابیں چھاپ سکتے ہیں لیکن چونکہ ایک عرصے سے علمی اور ادبی میدان کا ملأ حکومت کے زیرنگیں رہا ہے۔ اس لیے میری اطلاع کے مطابق

ابھی تک یعنی ایک سال کے عرصے کے اندر صورت حال میں کوئی خاص انقلاب پیدا نہیں ہوا۔ البتہ ایک خارجی مطبع حکومت کے ایما اور اس کے تعاون سے بہت بڑے پیمانے پر قائم کیا گیا ہے۔ اور امید ہے کہ اب یہ مطبع نجی طور پر بھی کام کرے گا۔ اور ممکن ہے لوگ اپنے اپنے اخبار اور رسالے نکالنے لگیں۔

ان اوضاع مملکت کے ساتھ یہ واضح کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اب تک ملک میں طباعت و اشاعت کا بیشتر انحصار وزارتِ معارف (وزارتِ تعلیم) اور وزارت مطبوعات و تنویر افکار کے سپرد تھا۔ کابل میں اس وقت ان دونوں وزارتوں کی عالی شان عمارات سنتر کے مرکز میں بنی ہوئی ہیں ان کی کئی کئی منزلیں ہیں اور ان میں زمانہ حال کی زندگی کی تمام آسائشیں مہیا ہیں۔ یہ بجلی سے گرم اور سرد کی جاتی ہیں۔ ان میں لفٹ لگے ہوئے ہیں۔ کمرے کشادہ، فرش شفاف اور چمکتے ہوئے اور فرش اور فرنیچر آرام دہ اور ہر منزل پر چائے پانی کے لیے نہایت مجلل ریستوران۔ وزارت مطبوعات و تنویر افکار کا کتاب خانہ، کتاب فروش اور گودام اسی عمارات میں ہے اور وزارت معارف چونکہ یونی ورسٹیوں سے لے کر مکانب تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس لیے اس کے ادارے اور اس کی فروش گاہیں بھی سارے سنتر میں پھیلی ہوئی ہیں۔ وزارتِ مطبوعات و تنویر افکار خود مستقل طور پر علمی اور ادبی کتابیں شائع کرتی رہتی ہے۔

میں چونکہ بات صرف علمی اور ادبی مطبوعات تک محدود رکھنا چاہتا ہوں اس لیے نہایت اختصار سے ان مفید مطبوعات کا ذکر کروں گا جو اس دورے میں نظر پڑیں۔ اور وزیر محترم جناب آقائی سید قاسم رشتیا کی عنایت سے مراجعت پر جہاز میں میرے ساتھ رکھوا دی گئیں۔ اس وقت اس وزارت کے معین وکیل اور رئیس تنویر افکار (جائنٹ سیکرٹری) مولانا محمد شاہ ارشاد تھے جو اب پارلیمنٹ کے رکن ہیں۔

چند برجستہ شخصیتیں اور علماء

علمی مطبوعات کا ذکر کرنے سے پہلے افغانستان کی عصر حاضر کی چند علمی اور برجستہ شخصیتوں

کا تعارف کرانا ضروری معلوم ہوتا ہے ۔

۱- استاد خلیل اللہ خلیلی

افغانستان کے جن نامور علماء نے ہمیشہ بین الاقوامی مجالس میں افغانستان کے نمائندہ کی حیثیت سے شرکت کی ہے ان میں معروف ترین نام استاد خلیل اللہ خلیلی کا ہے ۔ آپ مرحوم میرزا محمد حسین مستوفی الممالک کے صاحبزادے ہیں اور ۱۳۲۵ھ ق میں پیدا ہوئے تھے آپ عربی، فارسی، صرف نحو، فقہ اور تفسیر کے بہت بڑے عالم اور سربرآوردہ شعراء میں سے ہیں ۔ آپ نے استاد کی حیثیت سے اپنی ملازمت شروع کی تھی اور مختلف سکولوں اور کالجوں کے سربراہ رہنے کے علاوہ چیف سیکرٹری، رجسٹرار یونی ورسٹی، منشی دارالانشا مجلس عالی وزرا، رئیس مطبوعات اور مشاور مطبوعات اعلیٰ حضرت ہمایونی کے معزز عہدوں پر متمکن رہنے کے بعد اب حکومت کی طرف سے سفیر کبیر افغانستان ہو کر سعودی عرب چلے گئے ہیں۔ راقم کی ان سے ایک عرصے سے نیاز مندی ہے ۔ عالم ہونے کے علاوہ خوش گو شاعر ہیں ۔ لاہور جب بھی تشریف لاتے ہیں غریب خانے پر محفل آرائی کرتے ہیں ۔ آپ کی متعدد علمی تصانیف ہیں جن میں سے چند ایک کا ذکر آگے آئے گا ۔

۲- احمد علی کہزاد

افغانستان کے علما میں آقای احمد علی کہزاد کا نام بڑی عزت سے لیا جاتا ہے ۔ تاریخ افغانستان پر انھوں نے جتنا مفید کام کیا ہے ۔ اس کی نظیر اس سے پہلے کہیں نہیں ملتی ۔ ان کی تالیفات کا ذکر مطبوعات میں کیا جائے گا ۔ آقای کہزاد اس وقت وزارت معارف میں فنی بورڈ کے رکن اور مشاور کے عہدے پر فائز ہیں ۔ راقم کو اُن سے ایک عرصے سے نیاز حاصل ہے ۔

۳- آقای سرور خاں گویا اعتمادی

آقای گویا عصر حاضر کے علما میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں ۔ وہ کئی دفعہ پاکستان

تشریف لا چکے ہیں اور اقبال اور بیدل کے شیدائی ہیں۔ انھوں نے افغانستان میں ہر یوم اقبال پر ایک پُر مغز مقالہ پڑھا ہے اور متعدد مضامین اور علمی کتابیں شائع کی ہیں۔ اب آپ وزارت مطبوعات میں مشاور کے عہدے پر فائز ہیں۔ آقای سردرخاں اعتمادی کا ایک قابلِ ذکر وصف یہ ہے کہ آپ کو فارسی کے ہزارہا اشعار حفظ ہیں۔ اور لاہور میں وہ جب بھی غریب خانے پر تشریف لائے ہیں آپ نے گرمیٔ گفتار اور شعر خوانی سے محفل کو گرمایا ہے۔

۴۔ سید محمد شاہ ارشاد

وزارت مطبوعات کا اہم حصہ تنویر افکار ہے۔ گذشتہ سال تک سید محمد شاہ ارشاد اس کے مہتمم اعلیٰ اور وزیر مطبوعات کے معین تھے۔ اب وہ پارلیمنٹ کے رکن ہوگئے ہیں۔ سید ارشاد ایک بلند پایہ خطیب اور محقق عالم ہیں۔ آپ کی متعدد علمی تصانیف اسلام اور معاشرے سے متعلق اب تک شائع ہو چکی ہیں۔ چند ایک کا ذکر آگے ہوگا۔

۵۔ استاد عبدالحی حبیبی

عبدالحی حبیبی گذشتہ چند سال تک پاکستان میں تھے۔ یہاں رہ کر بھی آپ نے نہایت مفید علمی کارنامے سرانجام دیے تھے۔ اور منہاج الدین عثمان بن سراج الدین جوزجانی کی طبقات ناصری کی ایک جلد پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے شائع کی تھی۔ پھر افغانستان واپس پہنچ کر آپ نے اور کئی علمی کام کیے ہیں۔ کچھ عرصہ پیشتر تک وہ انجمن تاریخ افغانستان کے رکن تھے، اور اب کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ حبیبی ایک نفیس مزاج، عالی منش اور بے حد فاضل محقق ہے جو تاریخ کے مسائل پر تحقیق کرتے ہوئے اسناد و مدارک کی کنہ تک پہنچنے کی سعی کرتا ہے۔ راقم کو فخر ہے کہ افغانستان اور پاکستان میں ایک عرصے سے باہمی ملاقات کا سلسلہ جاری ہے۔

۶۔ میر غلام رضا مائل ہروی

مائل ہروی عصر حاضر کے متجدد شعرا کے سرخیل اور عالم آدمی ہیں۔ اس وقت وزارتِ مطبوعات کے مہتمم ہیں۔ آپ کے کلام کے چند مجموعے شایع ہو چکے ہیں۔ لیکن آپ کا بیشتر وقت علمی مشاغل میں گزرتا ہے۔ آپ کی علمی تصانیف کا ذکر آگے آئے گا۔ راقم سے بہت لطف و محبت سے پیش آتے ہیں اور اکثر علمی کاموں کے سلسلے میں خط و کتابت فرماتے ہیں۔ آپ ۱۳۰۰ شمسی مطابق ۱۳۴۰ ق میں ہرات میں پیدا ہوئے تھے۔

۷۔ استاد صلاح الدین سلجوقی

۱۳۱۳ میں ہرات میں پیدا ہوئے تھے۔ مدرس کی حیثیت سے زندگی کا آغاز کیا تھا، اور پھر بڑھتے بڑھتے سفیر کبیر افغانستان، در پاکستان بھی مقرر ہوئے۔ بعد میں مصر میں بھی سفیر کبیر ہوئے اور پارلیمنٹ کے رکن بھی۔ گذشتہ سال جب راقم سے کابل اور استالف میں ملاقات ہوئی تو نقد بیدل یعنی کلام پر ایک سیر حاصل تبصرہ ایک ضخیم کتاب کی شکل میں مرتب کر کے فارغ ہوئے تھے۔ اس کتاب کا ذکر آگے آئے گا۔

۸۔ ڈاکٹر عبدالرحیم ضیائی

آپ انجمن تاریخ افغانستان کے صدر اور کابل یونی ورسٹی میں تاریخ کے استاد ہیں۔ حکومتِ افغانستان کا یہ ادارہ یعنی انجمنِ تاریخ سب سے زیادہ فعال اور اپنے میدان میں سب سے اہم علمی کام سرانجام دے رہا ہے۔ ڈاکٹر ضیائی متعدد علمی تصانیف شایع کر چکے ہیں۔

۹۔ آقائی عزیزالدین فوفلزائی

آقائی عزیزالدین فوفلزائی ایک عالم، ادیب، مؤرخ اور خطاط ہیں۔ آپ نے خطاطی کی تاریخ پر ایک نہایت نفیس کتاب شایع کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔

۱۰۔ سردار محمد منگل

آپ دائرۃ المعارف اریانا اکیڈیمی کے ڈائرکٹر ہیں۔ اس انسائیکلوپیڈیا کی تفصیل

آگے آئے گی۔

اس مسافرت کے دوران افغانستان کے سیکڑوں علما، فضلا، ادبا اور شعرا سے ملاقات رہی۔ افسوس ہے کہ جگہ کی قلت کے باعث ان تمام بزرگوں کا ذکر نہیں کیا جا سکتا اور اس کام کو کسی اور فرصت پر اٹھا رکھتا ہوں۔ صرف ایک اظہارِ حقیقت ضروری ہے اور وہ یہ کہ میں نے ایران، مصر، عراق، ترکیہ اور دیگر اسلامی ممالک کی طرح افغانستان میں بھی علما اور فضلا کے لیے عوام الناس، علمی حلقوں، حکومت اور ہیئت اقتدار کی نظروں میں ایک خاص احترام دیکھا۔ نہ صرف یہ کہ کسی عالم یا ادیب کو معاشی اعتبار سے غیر اطمینان بخش حالت میں نہ پایا۔ بلکہ دیکھنے میں یہ آیا کہ ہر تندرست اور توانا عالم کو برسرِ کار رکھ کر اس سے اعلیٰ خدمت لی جا رہی ہے۔ اور جو لوگ عمر کے اعتبار سے ذرا بزرگی کی حد میں قدم رکھے ہوئے ہیں۔ ان کے لیے حکومت نے خاطر خواہ معاشی وسائل بہم پہنچائے ہوئے ہیں۔ اور علما کا حلقہ معاشی اور معاشرتی اعتبار سے اعلیٰ مقام کا حامل ہے۔ حالانکہ تمام علمی کام کاملاً سرکاری اداروں کے سپرد ہے۔ ان اداروں میں بھی علمی اعتبار سے صداقت اور تحقیق کے لیے کام کرنے والوں میں ایک لگن پائی اور اس لگن پر کوئی گرفت نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ تمام علمی ادارے حکومت سے اپنے اپنے پروگرام اور توفیق کے مطابق پورے مالی وسائل حاصل کرنے کے باوجود اپنی سرگرمیوں میں پوری طرح آزاد ہیں اور اُن کی مساعی میں ہیئت حاکمہ کسی طرح کی بھی دخالت نہیں کرتی۔ اس کا ایک نہایت اچھا اثر یہ ہے کہ ان اداروں کے کارکن نہایت دلجمعی اور تندہی سے اپنے اپنے کام میں مشغول ہیں اور نہایت اعلیٰ درجہ کی تالیفات مرتب کر رہے ہیں۔ حکومت افغانستان کے اس لائحۂ عمل کو جتنا بھی سراہا جائے وہ کم ہوگا۔ ان اداروں میں سے بیشتر اداروں کے سربراہ اور رئیس خود اعلیٰ حضرت ہیں۔ مثلاً دائرۃ المعارف آریانا کی ترتیب و تدوین اعلیٰ حضرت کی براہ راست تشویق و راہنمائی کا نتیجہ ہے۔

اب چند علمی اداروں کی چند علمی تالیفات کا ذکر پیش خدمت ہے ۔

مطبوعات وزارت مطبوعات

۱- آبدات نفیسۂ ہرات

انجمن جامی کی طرف سے آقائی سرور خاں گویا نے ۴۷ صفحات پر مشتمل ۱۳ × ۱۸ سم کا ایک علمی رسالہ وزارتِ مطبوعات سے ۱۹۶۴/۴۳ ۱۳ میں شایع کیا تھا۔ اس رسالے میں ہرات کی تاریخ اور تاریخی مقامات اور مقابر کا بڑی وضاحت سے ذکر ہے ۔

۲- امیر عبدالرحمٰن دیورند خط

اس نام سے وزارتِ مطبوعات کی طرف سے ملک کے معروف مورخ اور عالم آقائی احمد علی کہزاد نے ڈیورنڈ لائن اور امیر عبدالرحمٰن پر ایک تاریخی دستاویز پشتو میں مرتب کی ہے ۔

۳- الٰہی نامہ

خواجہ عبداللہ انصاری ہروی کا مشہور رسالہ افغانستان کے مشہور خطاط فیض محمد زکریا کے ہاتھ کا لکھا ہوا آفسٹ پر ۱۹۶۲/۴۱ ۱۳ میں ۱۵ × ۱۱ سم کی تقطیع پر شایع کیا گیا تھا۔

۴- اربعین

رئیس تنویر افکار مولانا محمد شاہ ارشاد نے علم حدیث پر ایک خود نوشتہ عالمانہ مقدمہ کے ساتھ مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی کی چہل حدیث کا منظوم فارسی ترجمہ حسین وفا سلجوقی کی خطاطی کے ساتھ آفسٹ پر شایع کیا ہے ۔

۵- اسلام وعدالت اجتماعی

سیّد قطب کی ضخیم تالیف کا ترجمہ شاہ محمد رشاد اور عبدالستار سیرت نے ۱۵×۲۴ سم کے ۳۲۶ صفحات پر شایع کیا ہے ۔ یہ تالیف اسلامی عدل پہ ایک عالمانہ اور مبسوط تالیف ہے ۔

۶ - اقتصادی نظریات

محمد نادر ابوبی نے ۱۵×۲۴ سم سائز کی تین ضخیم جلدوں میں ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل علم اقتصادیات پر کتاب مرتب کی ہے۔

۷ - امیر خسرو

محمد ابراہیم خلیل نے شرح حال امیر خسرو پر ۲۰×۱۵ سم کے ۹۸ صفحات پر مشتمل عالمانہ کتابچہ ۱۹۶۱/۱۳۴۰ میں شایع کیا تھا۔

۸ - تاریخچہ بیرق - افغانستان کے ملی پرچم کی مفصل تاریخ

۹ - تجلی خدا در آفاق و انفس

پروفیسر صلاح الدین سلجوقی (جو افغانستان کے ڈپلومیٹ اور ادیب ہیں) نے اسلامی نقطۂ نظر سے ۱۹۶۵/۱۳۴۴ میں ایک نہایت عالمانہ کتاب اس موضوع پر ۱۵×۲۳ سم کے ۳۲۳ صفحات پر شایع کی ہے۔

۱۰ - تجلیل صد و پنجاہمین سال تولد نور الدین عبد الرحمٰن جامی

۶۵ - ۱۹۶۴/۱۳۴۴ میں کابل اور ہرات میں جو بین الملی کانفرنس حضرت مولانا جامی کا ۵۵۰ واں سال ولادت منانے کے لیے منعقد ہوئی تھی اس میں پڑھے گئے تمام مقالات اس میں شایع کیے گئے ہیں راقم کا ایک مقالہ بھی شامل کتاب ہے۔

۱۱ - تطبیق سنوات

محمد اکبر یوسفی نے ایک مختصر لیکن نہایت مفید رسالہ شمسی قمری اور میلادی سنین کی تطبیق کے لیے سر ولیم ہیگ کی معروف تالیف کی طرز پر ۱۹۶۲/۱۳۴۲ میں ترتیب دیا ہے۔ اس رسالے کی مدد سے آپ تمام شمسی قمری سنین کو (جو آج کل ایران اور افغانستان میں رایج ہیں) باآسانی میلادی یعنی عیسوی سنین میں تبدیل کر سکتے ہیں۔

۱۲ - تکملہ: مولانا جامی کی نفحات الانس پر بشیر ہروی کا حاشیہ۔

۱۳- جامی و ابن عربی

مولانا محمد اسماعیل مبلغ کی ایک نہایت عالمانہ تالیف ابن عربی اور جامی کے مقالہ پر مطبوعہ ۱۳۴۳/۱۹۶۴

۱۴- خیابان

مولانا جامی کے مزار اور ہرات کے مشہور مقابر کی مفصل تاریخ استاد فکری سلجوقی نے انجمن جامی کی طرف سے احتفال جامی کے موقع پر ۱۹۲۴ میں شایع کی۔ یہ ہرات کے آثارِ قدیمہ کی بڑی اہم اور جامع تاریخ ہے۔

۱۵- دیموکراسی اسلام

مولانا محمد شاہ ارشاد نے اسلامی جمہوریت پر ایک نہایت عالمانہ کتاب لکھی ہے۔ ۱۹۶۴/۱۳۴۳ میں شایع ہوئی تھی۔

۱۶- ردّ نیچریہ

سید جمال الدین افغانی کی مشہور تالیف کا پشتو ترجمہ مطبوعہ ۱۹۶۵/۱۳۴۴۔

۱۷- زندگی خواجہ عبداللہ انصاری ہروی

ڈاکٹر عبدالغفور روان اور مشہور مستشرق ڈومینیکی راہب شر ربورکوئی نے پانچ صدی ہجری کے مشہور عالم اور صوفی خواجہ عبداللہ انصاری کے سوانح حیات مرتب کیے ہیں۔

۱۸- سلطان شہاب الدین غوری

۱۹۶۵/۱۳۴۴ میں آقائی ثابت نے ایک مفصل تاریخچہ سپرد قلم کیا ہے۔

۱۹- صد میدان

شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری کی معروف تصنیف استاد عبدالحی حبیبی نے عالمانہ مقدمہ اور حواشی کے ساتھ شایع کی ہے۔

۲۰- گازرگاہ: اس نام سے استاد فکری سلجوقی نے ۱۹۶۳/۱۳۴۱ میں ہرات کی قدیم تاریخ

مرتب کی ہے۔

۲۱۔ لغاتِ عامیانہ

آقائی عبداللہ افغانی نے افغانی فارسی کے عامیانہ الفاظ کی مفید لغت ۱۹۶۲/۱۳۴۰ میں ترتیب دی۔

۲۲۔ معرفی روزنامہ ہا، جراید، مجلات

آقائی مایل ہروی نے اس عنوان سے افغانستان کے تمام جراید کی تاریخ مرتب کی ہے۔ مطبوعہ ۱۹۶۳/۱۳۴۱

۲۳۔ نقد فلسفہ از نگاہِ جامی

افغانستان کے فاضل مولانا محمد اسمٰعیل بلخ نے ۱۹۶۵/۱۳۴۳ میں ایک نہایت عالمانہ رسالہ فلسفہ پر جامی کی تنقید کے سلسلے میں لکھا ہے۔

۲۴۔ نہصدین سال وفات خواجہ عبداللہ انصاری

خواجہ کے ۹۰۰ ویں احتفال پر ۱۹۶۳/۱۳۴۱ میں پڑھے گئے مقالات کا مجموعہ۔

مطبوعاتِ وزارتِ معارف

وزارت معارف کے تحت کام کرنے والے چند ایک معروف علمی ادارے یہ ہیں:۔

(ا) دارالتالیف

(ب) انجمن تاریخ افغانستان

(ج) پشتو ٹولنہ (پشتو اکیڈیمی)

(د) پوھنځیٔ ادبیات پوھنتون کابل (ادبیات فیکلٹی کابل یونیورسٹی)

(ﮦ) انجمن دائرۃ المعارف

(و) مطبوعات ولایات

ان اداروں کی طرف سے گذشتہ پندرہ سال میں جو علمی مطبوعات شایع ہوئی ہیں اُن میں چند ایک یہ ہیں :-

۱- آرامگاہ بابر

استاد خلیلی نے روزنامہ انیس کی طرف سے ایک مبسوط تاریخچہ مرتب کیا ہے۔

۲، ۳، ۴ - افغان قاموس، جلد اول، دوئم، سوم۔

فاضل عبداللہ افغانی نے افغانستان کے جغرافیائی انسائیکلو پیڈیا کی دو جلدیں بالترتیب ۵۲۲، ۵۰۰ اور ۹۱۶ صفحات پر مشتمل ۱۳۳۵/۱۹۵۶ اور ۱۳۳۶/۱۹۵۷ میں پشتو ٹولنہ (اکیڈیمی) کی طرف سے پشتو میں شایع کی ہیں۔

۵ - افغانستان در قرن نوزدہ

سید قاسم اشتیاق نے ۱۳۳۶/۱۹۵۷ میں ایک انجمن تاریخ کی طرف سے بڑی اہم تاریخ شایع کی ہے۔

۶ - اکبرنامہ

حمید کشمیری کی لکھی ہوئی منظوم تاریخ ۱۳۳۰ میں علی احمد نعیمی کے حواشی کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔ (انجمن تاریخ)

۷، ۸ - بالاحصار کابل جلد اوّل و دوم

آقائی احمد علی کہزاد نے ۱۳۳۴ اور ۱۳۳۶ میں بالترتیب کابل کے اس تاریخی قلعہ اور محلات کی مفصل تاریخ قلم بند کی ہے۔ (انجمن تاریخ)

۹، ۱۰ - پادشاہان متاخر افغانستان جلد اول و دوم

میرزا یعقوب علی خافی نے بالترتیب ۳۶۶ اور ۱۹۶ صفحات پر مشتمل ۱۳۳۴، اور ۱۳۳۶ میں افغانستان کی حالیہ تاریخ مرتب کی ہے۔

۱۱ - ۱۴، قاموس جغرافیہ افغانستان

یہ افغانستان کا جغرافیائی انسائیکلو پیڈیا ہے، جو انجمن آریانا دائرۃ المعارف نے فارسی میں چار چار جلدوں میں شایع کیا ہے۔ فارسی میں ان کے کوائف یہ ہیں:۔

جلد	سال تدوین، طبع ونشر و مدت			موضوعات	صفحات	مواد
۱ -	۱۳۲۵	(۱۹۴۷)	۱سال	۱۶۵۳	۴۹۰	ا تا ج
۲ -	۱۳۳۵	(۱۹۵۶)	۱سال	۳۱۵۰	۵۰۳	چ تا س
۳ -	۱۳۳۷	(۱۹۵۸)	دوسرا ایڈیشن ۱سال،	۲۸۲۹	۴۹۴	ش تا م
	(مطبع میں آگ لگنے سے سارا پہلا ایڈیشن جل گیا)					
۴ -	۱۳۳۹	(۱۹۶۰)	۱سال	۸۹۳	۲۳۰	م تا ی

گویا پانچ سالوں میں ایک جلد کا پورا ایڈیشن نذر آتش کرنے اور دوبارہ چھاپنے کے باوجود ۸۶۲۵ موضوعات اور ۱۶۳۱ بڑے صفحات کا یہ انسائیکلو پیڈیا مرتب کر کے چھاپ دیا گیا ہے اور جغرافیائی اعتبار سے شاید ہی کوئی موضوع اس میں درج ہونے سے رہ گیا ہو۔ اس دائرۃ المعارف کی تدوین و طباعت کا سہرا افغانستان کے مشہور فاضل محمد حکیم ناہفں کے سر ہے گو ان کی اعانت ملک کے تمام نامور علما نے کی ہے جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں:۔

سید احمد شاہ ہاشمی، فاضل عبد العلیم خاں معلم بنجشیری۔ عبد الحمید خاں نحیف، آقائے عبد الحبیب نوابی، آقائی عبد الصمد خاں و داد، سردار محمد منگل، آقائی احمد علی کہزاد، سید قاسم رشتیا۔ آقایان محمد عثمان صدقی، محمد علی میوندی ھیندی . فرخاری۔ دین محمد مضطر۔

۱۵ــ۱۸، دائرۃ المعارف آریانا

یہ فارسی میں ایک عمومی انسائیکلو پیڈیا ہے جس کی اب تک چار ضخیم جلدیں شایع ہو چکی ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے:۔

جلد	سال تدوین، طبع ونشر و مدت		موضوعات	صفحات	مواد
۱-	۱۳۲۰ / ۱۹۴۱ ــ ۱۳۲۸ / ۱۹۴۹	۸سال	۲۴۱۹ (۲۲۰ تصاویر)	۱۰۰۰	آ۔ ابوالطیب

۲-	۱۳۲۸/۱۹۴۹ — ۱۳۳۰/۱۹۵۱	۲ سال	۱۳۰۷ (۲۶۲ تصاویر)	۱۰۰۰	ابوطیب مصعی اسپ
۳-	۱۳۳۰/۱۹۵۱ — ۱۳۳۵/۱۹۵۶	۵ سال	۴۹۷ (۲۲۴ تصاویر)	۱۰۰۰	اسپ آبی - اوکرائن
۴-	۱۳۳۵/۱۹۵۶ — ۱۳۴۱/۱۹۶۲		۵۰۰	۱۰۰۰	اولیتما توم - جیمز ولیم

اس انسائیکلوپیڈیا کو مرتب کرنے میں جن علما نے حصہ لیا ہے اُن کی فہرست طویل ہے لیکن چند ایک حضرات کے نام یہ ہیں :-

سید احمد شاہ ہاشمی جو مدیر عمومی بھی ہیں، آقایان احمد علی کہزاد ، حبیب اللہ فرح - عبدالرؤف بینوا ، عبدالغفور روان ، غلام حسن مجددی ، فیض محمد زکریا - استاد خلیل اللہ خان خلیلی اور سید قاسم رشتیا -

اس دائرۃ المعارف کو پشتو میں بھی مرتب کیا جا رہا ہے ، اور اس کی بھی تین جلدیں شایع ہو چکی ہیں - ملک اور بیرون ملک کے علما مختلف عناوین پر مقالے لکھ رہے ہیں اور علمی حلقوں میں اس انسائیکلوپیڈیا کی بڑی مانگ ہے اور اس کی خریداری یورپ ، امریکہ ، انگلستان ، ایران اور ترکیہ میں ہو رہی ہے -

۱۹- پشتانہ و علامہ اقبال پہ نظر کشی

عبداللہ بختانی نے پشتو اکیڈمی کی طرف سے پشتو میں علامہ اقبال کے احوال و آثار پر ایک علمی تالیف ۱۹۵۶/۱۳۳۵ میں شایع کی تھی -

۲۰، ۲۱- تیمور شاہ درانی اور درۃ الزمان

عزیز الدین فوفلزائی نے انجمن تاریخ کی طرف سے دونوں کتابیں علی الترتیب، تیمور شاہ اور شاہ زمان کے متعلق ۱۹۵۵/۱۳۳۳ اور ۱۹۵۹/۱۳۳۷ میں شایع کی ہیں -

۲۲- حدود العالم من المشرق الی المغرب

میر حسین شاہ نے ادبیات فیکلٹی (پوہنزی ادبیات)، کابل یونیورسٹی کی طرف سے بارتولڈ اور مینورسکی کے حواشی کو فارسی میں ترجمہ کرکے یہ معروف کتاب شایع کی ہے۔

۲۲ - ۲۶، کلیات بیدل اور رباعیات بیدل

دار التالیف کی طرف سے کلیات بیدل اور رباعیات بیدل کے کامل اور نہایت نفیس نسخے پہلی دفعہ مکمل شایع کیے گئے ہیں۔ تفصیل حسب ذیل ہے :-

۱۔ کلیاتِ بیدل (جلد اول) غزلیات ۱۱۹۸ × ۴۷ صفحات ۱۳۴۰

۲۔ کلیات بیدل (جلد دوم ترکیب بند، ترجیع ہند، قصائد، قطعات، رباعیات، مطبوعہ ۱۳۴۲۔

۳۔ کلیاتِ بیدل (حصۂ سوم مثنوی عرفان، طلسم حیرت، طور معرفت، محیط اعظم، مطبوعہ ۱۳۴۲۔

۴۔ کلیات بیدل (حصۂ چہارم) منفرقات ۷۲۶ صفحات، مطبوعہ ۱۳۴۴

۵۔ رباعیاتِ بیدل۔ ۵۶۵ صفحات مطبوعہ ۱۳۳۶۔

۲۷۔ نقد بیدل

استاد صلاح الدین سلجوقی نے دار التالیف وزارتِ معارف کی طرف سے ۵۷۱ صفحات کی ایک ضخیم کتاب میں بیدل کے کلام پر سیر حاصل تبصرہ اور انتقاد کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۳۴۲/۱۹۶۳ میں شائع ہوئی تھی۔

۲۸ - ۲۹، طبقاتِ ناصری، جلد اول و دوم

منہاج الدین عثمان بن سراج الدین معروف بہ قاضی منہاج سراج جوزجانی نے ۶۵۷ میں اپنی یہ ضخیم تاریخ لکھی تھی۔ استاد عبدالحی حبیبی نے ۱۳۴۲ اور ۱۳۴۳ میں بالترتیب اس کی دونوں جلدیں نہایت مفید اور عالمانہ حواشی اور تعلیقات کے ساتھ شایع کی ہیں۔ یہ کتاب انجمن تاریخ کی طرف سے شایع کی گئی ہے۔

۳۰۔ طبقات الصوفیہ

استاد عبدالحی حبیبی نے پیر ہرات شیخ الاسلام خواجہ انصاری کے امالی اپنے حواشی اور تعلیقات سے انجمن تاریخ کی طرف سے شایع کیے ہیں۔ تصوف اور صوفیائے کبار کے متعلق یہ ایک بیش بہا تالیف ہے۔

۳۱۔ هنر خط در افغانستان در دو قرن آخیر

عزیز الدین وکیلی فوفلزائی نے خطاطی کی تاریخ اور خطاطی کے عدیم المثال نمونوں پر مشتمل یہ نفیس کتاب انجمن تاریخ کی طرف سے ۱۹۶۳/ ۱۳۴۲ میں شایع کی۔

۳۲۔ یمگان

استاد خلیل اللہ خلیلی نے حکیم ناصر خسرو کی آرام گاہ کے متعلق یہ تحقیقی کتابچہ ۱۹۵۹/ ۱۳۳۸ میں شایع کیا۔

افسوس ہے وقت اور جگہ کی قلت کی وجہ سے بہت سی عمدہ اور علمی کتابوں کا تذکرہ رہ گیا۔ عمر نے وفا کی تو پھر کبھی تفصیل سے عرض کروں گا +

عبدالرحمٰن چغتائی

ثقافتی قدریں

اسلام میں فنون کا درجہ مذہبی تقدس کا نہ تھا، پرستش نہ تھی۔ اس کا ارتقا رنگوں اور خطوں تک ہی محدود نہ تھا۔ اس کے سامنے حصولِ مقصد کے لیے غیر محدود وسعتیں تھیں۔ اسے حیاتِ انسانی کی عالمگیر خدمت انجام دینا تھا، جو بنیادی طور پر اسے ودیعت کی گئی تھی۔ قبل اسلام خصوصیت سے حضرت مسیح علیہ السلام اور پیغمبرِ اسلام صلعم کے درمیان کا زمانہ ایسا تھا۔ جب کہ اخلاقی طور پر دنیا کی ہر قوم انحطاط کا شکار ہو چکی تھی۔ دنیا محض خدا کی یاد سے ہی بیگانہ نہ تھی بلکہ اس کے اندر فن، آرٹ اور شعریت کچھ بھی نہ تھا۔ اور جو کچھ نظر آتا تھا حقیقت میں جنسی لذتوں اور جذبات کو برانگیختہ کرنے کا ذریعہ بن چکا تھا اور مذہب کے نام پر یہ کھیل کھلے بند کھیلا جا رہا تھا۔ اسلام نے ان جذبات اور اس طریقۂ کار کو حکماً ممنوع اور حرام قرار دے کر ایسی شاعری اور فنون کو ہمیشہ کے لیے مذہب سے الگ کر دیا۔ اور یہ حکم اسلام کا پہلا ثقافتی ترکہ ہے جو دنیا کے فنون اور دنیا کی ہر قوم کے لیے ایک عالمگیر نظریہ، ایک نئی ہیئت اور مواد کی حیثیت رکھتا ہے۔

اسلام نے مسلمان کو ایک کردار اور اقتدار بخشا تھا۔ جس سے علامہ اقبال جیسے مبصرؔ اور عالم کو زندگی بھر دلچسپی رہی۔ وہ اس حکم کی اہمیت سے دنیا بھر کو آگاہ کرتے رہے، اور

فنون کی اُبھرتی ہوئی ضرورتوں کا مطالعہ کرتے رہے۔ اسلام مشرق و مغرب میں پھیلتا چلا گیا۔ وہ جہاں بھی گیا اس نے ان آثار و نقوش کو لوگوں کے دلوں پر کچھ اس طرح ثبت کر دیا کہ کوئی قوم اور ملک ان کو قبول کیے بغیر نہ رہ سکا۔ دیکھتے دیکھتے حیاتِ انسانی میں تنوع اور ایک شان آگئی اور پھر اس تنوع کے ساتھ کردار کی انفرادی خصوصیات بھی ابھر آئیں۔ اور ہر کس و ناکس کو اپنے آپ کو سمجھنے کی نظر اور صلاحیتیں عطا ہوئیں۔ غلاموں کو آقاؤں کے دوش بدوش کھڑا ہونے کی جرأت نصیب ہوئی۔ مجالس قائم ہونے لگیں، محفلوں میں رونق آگئی۔ گھر گھر علم و فن کا چرچا ہونے لگا اور اسلام عربستان کے صحراؤں سے نکل کر فلسطین، شام، مصر، عراق، فارس، خراسان اور ہند کے ساحلوں تک پہنچ گیا۔

وہ لوگ جنھیں اسلام قبول کرنے کی سعادت نصیب ہوئی تھی آسمانوں سے نازل نہیں ہوئے تھے بلکہ ہماری طرح کے گوشت پوست کے انسان تھے، مگر روحانی طور پر بدل گئے تھے انھوں نے کردار کی خصوصیات سے اپنے عقائد اور یقین کو نئے قالب اور نئی روح میں ڈھال لیا تھا وہ اپنے خالق کی نمائندگی میں زندگی کے ارتقاء کا نئے نئے زاویوں سے مطالعہ کرنے لگے تھے جیسے یہ زمین، یہ آسمان، یہ مشرق و مغرب ان کے اپنے ہیں۔ اور انھیں قدرت کے سربستہ رازوں کو، ان پُراسرار قوتوں کو سمجھنا اور سمجھانا ہے، جن کے لیے انسان کی سلامتی اور اس کے ارتقا کی ہر منزل چشم براہ ہے۔

اسلام پر ایمان لانے والوں میں بڑے بڑے صناع، سنگ تراش اور فن کار سبھی قسم کے لوگ موجود تھے جو ایک ہی مقصد کے مدِّنظر ایک مرکز پر جمع ہو گئے تھے۔ اب ان کی نگاہیں پہلے سے کہیں زیادہ بلند و روشن اور جذبات تازہ دم اور مائلِ پرواز تھے۔ ان میں رنگوں اور خطوں کا توازن وراثتاً زندہ تھا۔ بُت پرستی سے نفرت تھی۔ لیکن اندر ہی اندر ایک انقلاب کروٹیں لے رہا تھا۔ ذہانت اور شعور نے نئی نئی نشو و نما حاصل کی تھی۔ معیار لعمد اخلاقی برتری قابلِ رشک حد تک جا پہنچی تھی۔ کردار میں انفرادیت اُبھر آئی تھی۔ دل اور روح

ہر بوجھ سے آزاد اور شرک سے نفرت کرنے لگے تھے۔ گویا زندگی کے ہر شعبے میں بیداری ہی بیداری تھی۔ کتاب حکمت قرآن پاک کے ارشادات جس سے انھوں نے ہدایت پائی تھی اور فاتحانہ اقتدار حاصل کیا تھا، اس کے احکام پر عمل سے ان کے رونگٹے رونگٹے میں بس گئے تھے۔ وہ سختی سے اس پر عمل پیرا ہو گئے۔ آخر مخفی فنی قوتوں اور صلاحیتوں کے اظہار کا وقت آ گیا۔ وہ سرگرم عمل ہو گئے، اور اظہار فن کے لئے وہ ایمان کی روشنی اور تقدس کے جذبے سے سرشار ہو کر کلام الٰہی کو منقش اور زرفشاں کرنے لگے۔ چنانچہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے انھوں نے ایک نئی طرزِ نگارش کی بنیاد ڈالی، جو دنیا بھر کے فنون میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے آج بھی نئی اور اپنی انفرادیت کے باعث ہنوز زندہ و تابندہ ہے۔ یہ طرزِ نگارش منقش لوحیں اور ان میں زرفشانی ساتویں صدی عیسوی ہی سے اسلام میں رواج پا گیا تھا اور ان آرٹسٹوں کے نام بھی ملتے ہیں جنھوں نے اس جدت اور طرزِ نگارش کی ابتدا کی تھی اور وہ اپنے وقت کے استاد مانے جاتے ہیں۔ لوحیں اور نقاشانہ تلمیع (ILLUMINATION) اور اقلیدسی شکلیں دنیا کے فنون میں اسلام کا یہ ایسا بیش قیمت ورثہ ہیں جسے بڑی سے بڑی قوم نہ تو فراموش کر سکتی ہے اور نہ دنیا کے پاس اس کا جواب ہے۔ مسلمانوں کا یہ آرٹ، یہ فنی اوصاف وہ ہیں جس سے دنیا بھر کی کتابیں حسین و جمیل نظر آتی ہیں۔

قرآن پاک کاغذ پر تحریر ہوا تو کاغذ پر زرفشانی کا رواج سب سے پہلے مسلمان مصوروں نے اپنایا۔ مرقعوں اور تصویردار کتابوں سے تصنیف و تالیف میں ایک ایسا بیش قیمت اضافہ ہوا اور مسلمانوں نے ایک ایسی اَن مول طرح ڈالی کہ عیسائی آرٹسٹوں نے بھی بحیثیت باقاعدہ فن کے اس کی طرف توجہ دی اور مقدس انجیل کو قرآن پاک کی طرح منقش اور زرفشاں کرنا شروع کر دیا۔ اور باوجود ترقی اور پوری توجہ کے تقریباً دو سو سال بعد مقدس انجیل کے جو نسخے تیار ہوئے آج بھی انھیں ایرانی اور ترکی مرقعوں کے سامنے رکھا جائے تو فنی نقطۂ نگاہ اور معیارِ فن سے پست نظر آتے ہیں۔ اور ان میں کوئی ایسی انفرادیت نظر بھی نہیں آتی جو مسلمانوں کے اس آرٹ پر سبقت حاصل کر سکتی۔

اسلام میں جب فنِ تعمیر نے فروغ حاصل کیا اور اس کی اہمیت کو مسلمانوں نے اپنی ثقافت کا جزو سمجھا تو مساجد کے گنبدوں اور کشادہ صحنوں کے ساتھ اونچے مینار نمودار ہونے لگے، جو بنانے والوں کی آرزوؤں کی طرح بلند آسمانوں میں کمندیں ڈالنا اور فلک کو بوسہ دینا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے ان کا رشتہ خالقِ دوجہان سے جا ملتا ہے۔ آرٹسٹوں نے اور صناعوں نے ان کی دیواروں، چھتوں اور فرشوں پر مختلف اقلیدسی نقوش بنائے۔ خطاطوں نے طغرے اور قرآن کی آیتیں تحریر کیں۔ یہ تحریریں اور اقلیدسی شکلیں قسم قسم کے پھول پتوں سمیت ان کے اظہارِ خیال کا ذریعہ بن گئیں۔ پھر وہی پھول پتے اور خطاطی کے شاہکار نئی طرزِ نگارش میں ڈھل کر لبادوں، عماموں اور قالینوں پر نظر آنے لگے۔ اسی طرح چینی کے برتنوں پر بنائے گئے جسے آج (DECORATIVE MOOD) جذبۂ تزئین سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ دنیا بھر کے فن کا بنیادی پتھر یہی پھول ہے اور اقلیدسی نقوش ہیں۔

اسلام سے قبل کی جن تہذیبوں نے اپنی تمدنی یادگاریں چھوڑی ہیں اور خصوصاً وہ جن کا تعلق فنون سے ہے، ان میں عُریانی اور لباس کی کمی کثرت سے پائی جاتی ہے۔ مگر ظہورِ اسلام کے ساتھ دنیا کو جہاں اور برکات حاصل ہوئیں، وہیں یہ نعمت بھی حاصل ہوئی کہ اسلام نے انسان کو ستر ڈھانپنے اور عریانی سے بچنے کی زبردست تلقین کی اور لباس کی اہمیت کا احساس اس شدت سے دلایا کہ ہم آج اسے کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کر سکتے۔ حالاں کہ آرٹ کے ایک مبصر نے یونان کی عریانی سے متاثر ہو کر کہا ہے کہ عریانی تہذیب کا سرچشمہ ہے۔ عالمگیر عریانی اور ننگے پن کی روک تھام کے بعد اسلام کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مذہبی طور پر دنیا کو سب سے پہلے حرام اور حلال کا سبق پڑھایا اور اس بات کا احساس دلایا کہ کھانے پینے، چلنے پھرنے، دیکھنے اور سننے پر بھی حرام اور حلال کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اسلام نے حرام اور حلال کو یہاں تک اہمیت دی کہ فنی طور پر اس نے انسانی

اخلاق کو سدھارنے کے لیے تصویروں کے بنانے میں بھی حرام اور حلال کی تمیز پیدا کی۔ اس لیے اس عبوری دور میں مسلمانوں نے نہ تو تصویر کشی کی طرف توجہ کی، نہ کوئی ایسی راہ تلاش کی کہ ان کی مصوری مندر اور کلیسا کی نذر ہو جاتی، حالاں کہ اسلام قبول کرنے والوں میں ہر مذہب و ملت کے لوگ موجود تھے۔ اور ان میں آرٹسٹ بھی تھے اور صناع بھی تھے لیکن اسلام کی برکات اور فضیلت کی بدولت وہ مستعدی سے اس کی تعلیم پر عمل پیرا ہوئے اور اس انحطاط سے بچے رہے جس نے بڑی بڑی پرانی تہذیبوں کا خاتمہ کر دیا تھا۔ اور انسان کو اس کے بنیادی حقوق سے محروم کر دیا تھا۔ یہ ایک شاندار ثقافتی انقلاب تھا کہ اسلام کے آنے کے ساتھ ہی دنیا بھر کے مذاہب اپنے معبود اور دیوتاؤں کو ایک نئے زاویۂ نگاہ سے دیکھنے لگے اور اپنے آرٹ فنون اور صنعت میں نئی تنظیم اور نئے نظریوں کی اشد ضرورت محسوس کرنے لگے۔

آٹھویں صدی عیسوی کے شروع میں مسلمان سندھ میں نمودار ہو چکے تھے۔ جو لوگ یہاں آئے ان کا تعلق جن مسلمان حکمرانوں سے تھا وہ ان کے کردار، اخلاق، اقتدار اور انفرادیت کے نمائندے تھے وہ اپنے ساتھ جہاز رانی، تجارت کے امکانات اور مختلف قسم کے فنون بھی لائے تھے اور ہندوستان کے اندر بڑی تیزی کے ساتھ پھیلتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ ان کی معاشرت، زبان، لباس اور فن کے اثرات ہندوستان کے ہر طبقے پر نمایاں طور پر نظر آنے لگے۔ یہی سبب ہے کہ جینی اور گجراتی مصوّری کے جو قدیم نمونے دستیاب ہوتے ہیں ان میں مسلمانوں کے اثرات بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ اس وقت کی تصویروں کا یہ عالم ہے کہ ان میں طرز معاشرت کی نمایندگی کے علاوہ تلمیع سنہری رنگ، لوحیں، اسلامی عمارتیں اور بڑے بڑے عماموں اور داڑھیوں والے بزرگ چہرے عربی لباس پہنے بکثرت نظر آتے ہیں۔ ان کے بعد مغلوں کا دور آیا تو ایک نئی تہذیب نے کروٹ لی۔ اور ان کے معاشرے پر اثر انداز ہوئی۔ مغل نہ صرف یہاں کے باشندوں سے مل جل گئے بلکہ وہ ہمیشہ کے لیے یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ نئی تہذیب کے نئے فن نے فروغ حاصل کیا۔ مغل

اتنے فیاض اور دیدہ ور واقع ہوئے تھے کہ وہ خود اپنی معاشرتی، تمدنی اور فنی روایات کو نئے سانچوں میں ڈھالنے پر تُل گئے۔ ان کے عہدِ حکومت میں مہا بھارت اور رامائن کا فارسی زبان میں ترجمہ ہوا۔ ان کے تصویر دار مرقعے تیار کیے گئے۔ چینی اور راجستھانی اسکولوں کی بنیادیں استوار ہوئیں اور انھیں اسلامی ممالک میں رائج کیا گیا۔ مسلمانوں اور ان کے بادشاہوں کے اتحاد پرور جذبے سے ہندوستان پھلا پھولا۔ اور یہاں کے فنون اور فنِ تعمیر میں ایک ایسی انفرادی شان آگئی اور ایسا تصور پیدا ہوا جو اس سے پہلے نہیں پایا جاتا تھا۔ ہندو آرٹسٹوں نے ایرانی آرٹسٹوں سے فنِ تصویرکشی سیکھا۔ جہانگیر بادشاہ نے ہندو آرٹسٹوں کو بڑے بڑے وظائف دے کر ایران اس غرض کے لیے روانہ کیا کہ وہ ماہرِ فن مصور بن جائیں جو ذات کے کہار اور ڈولی بردار تھے۔ اور دیکھتے دیکھتے وہ مغل دربار پر چھا گئے۔

میر سید علی تبریزی اور استاد عبدالصمد شیرازی کی فنی تعلیم نے انھیں کہیں کا کہیں پہنچا دیا۔ اکبرِ اعظم، جہانگیر اور شاہ جہان نے ہندوؤں اور ہندو آرٹسٹوں پر بڑی بڑی نوازشیں کیں تاکہ ہندوستان کی مصوری وہ درجۂ کمال حاصل کر سکے جس کی بدولت بہزاد اور استاد رضا عباسی جیسے لائق استادوں نے ایران کو کچھ کا کچھ بنا دیا تھا۔

اسلام کی ثقافتی قدریں ایک نئے عالم گیر جذبے سے منور اور متاثر ہیں اور ہندوستان کی علاقائی مصوری، خاص کر کانگڑہ اور راجستھانی اسکولوں میں مغل اور ایرانی مصوری کے وہ تمام خصائص موجود ہیں جن سے مغل اور ایرانی آرٹ زندہ ہے۔ مسلمانوں کا آرٹ اسلام کے جمالیاتی نظریوں کے عین مطابق ہے جس سے انسان دوستی اور عالم گیر اخوت کا پورا پورا اظہار ہوتا ہے۔

شاہد حسین رزاقی

بہادر یار جنگ کا روزنامچہ

قائدِ ملت محمد بہادر خاں جو نواب بہادر یار جنگ کے نام سے زیادہ مشہور ہیں جدید اسلامی ہند کی ایک عظیم ترین شخصیت تھے۔ وہ مجلسِ اتحاد المسلمین حیدر آباد دکن کے قائد، ریاستی مسلم لیگ کے بانی و صدر، کل ہند مسلم لیگ کے ممتاز رہنما، تحریک پاکستان کے پرجوش حامی اور اپنے دور کے سب سے بڑے مقرر اور اعجاز بیان خطیب تھے۔ قائدِ ملت نے پچیس سال کی عمر میں قومی زندگی میں حصہ لینا شروع کیا۔ ان کو بین الاسلامی اتحاد کے تصور اور تحریک سے بے انتہا دلچسپی تھی، اور اپنے اسی رجحان کی بنا پر انھوں نے ۱۹۳۱ء میں جب کہ ان کی قومی زندگی کا محض آغاز تھا، مشرقِ وسطیٰ کے تمام مسلم ممالک کا سفر کیا۔ اور حجاز، مصر و ترکی، شام و لبنان، عراق، ایران، اور افغانستان کی طویل سیاحت کے دوران وہ بادشاہوں، امیروں، سیاسی لیڈروں، عالموں اور دوسری ممتاز شخصیتوں سے ملے اور ان سے تبادلۂ خیالات کیا، مسلمانوں کے مختلف اداروں کو دیکھا، اور بین الاسلامی اتحاد کے حامی زعماء اور تنظیموں سے ذاتی روابط قائم کیے۔ قائدِ ملت اپنا روزنامچہ ہمیشہ بہت پابندی سے لکھتے تھے۔ اور اس سفر کے تمام حالات بھی انھوں نے تاریخ وار تفصیل سے قلم بند کیے تھے۔ بیت المقدس اور تہران میں قیام سے متعلق انھوں نے جو واقعات لکھے ہیں ان کے کچھ اقتباسات اس مضمون میں پیش کیے گئے ہیں۔

بہادر یار جنگ ۱۹ ذی قعدہ ۱۳۴۹ھ کو حیدر آباد دکن سے روانہ ہوئے اور فریضۂ حج ادا کرنے کے بعد ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ کو براہِ بیروت و حیفہ بیت المقدس پہنچے اور زاویۂ ہندی میں قیام کیا۔

فلسطین میں وہ ایک ہفتہ رہے اور قدس کے علاوہ الخلیل، بیت اللحم، ریحا، نبی موسیٰ اور کئی مقامات دیکھے جو مذہبی اور تاریخی اعتبار سے بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ بیت المقدس میں زمانۂ قیام کے روزنامچے سے کچھ واقعات ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:-

"دوشنبہ ۲۱ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۸ جون ۱۹۳۱ء

آج تقریباً تمام دن بہت مصروف رہا۔ پانچ بجے مفتی سید محمد امین الحسینی صاحب مفتیٔ اعظم و رئیس مجلسِ اسلامی اعلیٰ سے ملاقات کے لیے گیا، نہایت خوش خلق، مفکر و مدبر قائد ہیں۔ اسلام کا درد رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں بعض اور مفتیوں اور فلسطین کے علما سے ملاقات ہوئی۔ مغرب تک مختلف اسلامی مسائل اور خصوصاً قضیۂ براق شریف کے بارے میں گفتگو ہوتی رہی۔ مفتی اعظم نے اس قضیہ کو بہت تفصیل سے بیان کیا جس سے یہ اندازہ ہوا کہ اگر اس موقع پر انھوں نے جرأت اور استقلال سے کام نہ لیا ہوتا تو براق شریف کے مقام پر یہودیوں کا قبضہ ہو جاتا اور یہ اقدام مسجد اقصیٰ اور صخرۃ اللہ کے قبضے پر منتج ہوتا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہود اسی تمنا میں دیوار کے پاس کھڑے رویا کرتے ہیں۔ یہاں سے واپسی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی قبر دیکھی اور باب الرحمت بھی دیکھا جس کو لوگ "جنوں کا قید خانہ" کہتے ہیں۔

چہارشنبہ ۲۳ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۰ جون ۱۹۳۱

آج دوپہر کو خلیل الرحمان اور بیت اللحم سے واپس آیا۔ بعد مغرب مفتی اعظم سید امین الحسینی صاحب ملاقاتِ بازدید کے لیے آئے۔ بلادِ عرب، شام، فلسطین و عراق سے ترکوں کے اخراج کے اسباب و علل پر دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ ان کا خیال ہے کہ سلطان عبدالحمید کے زمانے سے یورپ نے ترک نوجوانوں کے ذہن میں اسلامیت کی بجائے قومیت کے جذبات پیدا کیے۔ یہی جذباتِ قومیت ترکوں نے عربوں، چرکسیوں، دروزیوں اور لبنانیوں میں پھیلائے۔ شریف حسین کے قلب و دماغ پر ان جذبات کا تسلط تھا۔ انگریزوں نے اس کو بہکایا اور وہ ان کی زد میں آگیا۔ عربوں کی بغاوت کی وجہ سے ترکوں کو بہت نقصان اٹھانا پڑا، جس کو آج عرب بھی رو رہے ہیں۔ مفتی اعظم

نے کل صبح مجلس اسلامی اعلیٰ کے قائم کیے ہوئے ادارے دیکھنے کی دعوت دی اور رات کے کھانے پہ مدعو کر کے رخصت ہوئے۔

پنجشنبہ ۲۴ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۳۱ء

صبح سے دو بجے تک مجلس اسلامی اعلیٰ کے ادارے دیکھتا رہا۔ یہ مجلس مسلمانوں کے اوقاف کا انتظام کرتی ہے اور اس کے چار ارکان اور صدر مسلمانوں ہی سے منتخب کیے جاتے ہیں۔ ابتداء سے اب تک مولانا سید امین الحسینی اس مجلس کے صدر ہیں جن کو مفتیٔ اعظم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اوقاف کی آمدنی سے مجلس نے ایک کالج، کتب خانہ، شفاخانہ لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے درسگاہیں اور ایک صنعتی ادارہ "دار الایتام اسلامیہ صناعیہ" قائم کیا ہے۔ ایک زبردست برقی مطبع بھی ہے۔ صنعتی ادارے میں نجاری، کفش دوزی، خیاطی، بید بافی اور برش سازی وغیرہ کا نہایت اچھا کام ہوتا ہے، اندھے لڑکوں کو برش سازی کا کام کرتے دیکھ کر بہت حیرت اور مسرت ہوئی۔ اسی عمارت میں اخبار "الجامعۃ العربیہ" کا دفتر ہے جو مجلس اسلامی کا ترجمان ہے۔ ایڈیٹر صاحب کے کہنے پر میں نے اس اخبار کے لیے یہ پیغام دیا کہ "مسلمان یورپ کی اندھی تقلید سے بچیں اور اگر حقیقی عروج چاہتے ہیں تو اپنے دین پہ ثابت قدم رہیں"۔

یہ کالج حرم سے متصل ہے اور حدود حرم ہی میں ایک بڑی وسیع عمارت کے اندر حرم کی نمایش گاہ قائم ہے۔ اس میں حرم اور مسجد اقصیٰ سے متعلق متعدد قدیم آثار کے علاوہ قرآن شریف کے قدیم اور کم یاب نسخے مثلاً محمد ابن حسن ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ عنہم کا دوسری صدی ہجری میں کوفی رسم الخط میں لکھا ہوا قرآن شریف، سلطان سلیم، سلاطین مغرب، والیٔ حبش اور کئی قدیم مسلمان سلاطین کے پیش کردہ قرآن مجید کے نایاب نسخے بھی موجود ہیں۔ بنی امیہ اور بنی عباس سے لے کر اس وقت تک ان تمام مسلمان سلاطین کے عہد کے سکے بھی ہیں جن کی قدس پر حکومت تھی۔

رات کے آٹھ بجے مفتی اعظم کی دعوت میں گیا۔ وہاں شریف علی ابن حسین سابق شاہ

حجاز اور امیر عبداللہ ابن حسین والئ شرق اردن سے تعارف ہوا۔ کھانے پر یہ دونوں امراء مجھ ہی سے مخاطب رہے۔ ہندوستان اور خصوصاً حیدرآباد کے حالات میں بڑی دلچسپی کا اظہار کیا۔ جب ان کو یہ معلوم ہوا کہ میں نے اسی سال حج کیا ہے اور سلطان ابن سعود سے مل بھی چکا ہوں تو انھوں نے بڑی دلچسپی ظاہر کی اور میں نے وہاں کے کچھ حالات بیان کیے۔ شریف علی متین خاموش اور سنجیدہ آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ اور شریف عبداللہ باتونی اور چرب زبان ہیں۔ شریف عبداللہ نے شرق اردن آنے کی دعوت دی۔ اور شریف علی نے عراق میں ملاقات کی امید ظاہر کی۔

جمعہ ۲۵ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۲ جون ۱۹۳۱ء

مفتی اعظم سید امین الحسینی صاحب نو بجے تشریف لائے۔ ان کے ساتھ امیر علی اور امیر عبداللہ کی ملاقات کے لیے گیا۔ یہ اسماعیل بک آفندی الحسینی کے مکان میں مقیم ہیں۔ دونوں امیر بہت اخلاق سے ملے۔ ہندوستانی شاعری خصوصاً کلامِ اقبال، اتحادِ اسلامی اور دولِ یورپ کا انتداب جیسے متعدد مسائل پر گفتگو رہی۔ میں نے شریف حسین مرحوم کی موت پر اظہارِ تعزیت کیا۔ شریف علی اور شریف عبداللہ نے دوبارہ شرق اردن اور عراق آنے کی دعوت دی اور حضور نظام کی خدمت میں پیاماتِ سلام دیئے گئے۔

شنبہ ۲۶ محرم ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۳ جون ۱۹۳۱ء

مفتی اعظم سید امین الحسینی نہایت شریف اور بے حد خوش اخلاق آدمی ہیں۔ ان کی وجہ سے فلسطین کے تمام علما و اکابر سے ملاقات ہوئی، میں نے مصر جانے کے لیے پاسپورٹ حاصل کرنے کا انتظام بھی ان کے تفویض کر دیا ہے۔ آج پانچ بجے مفتی اعظم صاحب کے پاس گیا تھا۔ انھوں نے مصر اور استنبول کے اکابر کے نام تعارفی خطوط دیئے ہیں۔ مصری اکابر میں مصطفیٰ نحاس پاشا، محمد علی پاشا، عبدالحمید بک سعید رئیسِ شبان المسلمین اور شیخ الازہر کے نام خطوط شامل ہیں۔

شیخ ناظر حسن صاحب زاویہ ہندی کے شیخ ہیں۔ ان کی فلسطینی بیوی بہت کوشش کرتی ہیں کہ مجھے میری پسند کی کوئی اچھی سی چیز کھلائیں، لیکن کچھ بن نہیں پڑتا۔ یہاں عام طور پر اُبلے ہوئے سالن کھائے جاتے ہیں اور یہ بھی اُبلی ہوئی پھیکی سیٹھی چیزیں ہی پکا سکتی ہیں۔ آج املی کی ترشی ڈال کر کوفتے پکانے کی کوشش کی، سالن کھٹا تو ہو گیا مگر مرچ اور مسالوں کے بغیر لذت کہاں؟"

(۲)

بیت المقدس سے بہادر یار جنگ بذریعہ موٹر قاہرہ گئے۔ اور مصر میں دو ہفتے قیام کرنے کے بعد شام ولبنان، ترکی اور عراق کی سیاحت کرتے ہوئے ایران پہنچے۔ کرمان شاہ، ہمدان و قزوین کے راستے ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کو وارد تہران ہوئے۔ اس شہر میں ان کا قیام کوئی بیس دن رہا۔ اور اس دوران میں وہ اصفہان اور قم کو بھی دیکھ آئے۔ تہران میں زمانۂ قیام کے روزنامچے سے کچھ واقعات درج ذیل ہیں:-

"سہ شنبہ ۱۷ ربیع الثانی مطابق یکم ستمبر ۱۹۳۱ء

جب میں حیدرآباد سے روانہ ہوا تو میرے پاس آغا محمد علی داعیِ اسلام کے دیئے ہوئے تین خط شہزادہ افسر علی ادیب السلطنت سمیعی اور آقائے سعید نفیسی کے نام تھے۔ ان کو ٹیلی فون کیا تو معلوم ہوا کہ ادیب السلطنت تو تبریز کے والی مقرر ہو کر روانہ ہو چکے ہیں اور شہزادہ افسر علی بھی تہران سے باہر گئے ہیں۔ سعید نفیسی تہران میں موجود تھے۔ شام کو آٹھ بجے آئے اور آئندہ میرے ساتھ رہنے کا وعدہ کیا۔ آغا سعید نفیسی نہایت فاضل اور روشن خیال ایرانی ہیں۔ یورپ اور تقریباً تمام بلادِ اسلامیہ کی سیاحت کی ہے۔ ترکی، انگریزی اور فرانسیسی وغیرہ کئی زبانوں سے واقف ہیں۔ اتحاد بین المسلمین کو بہت ضروری خیال کرتے ہیں لیکن اس کو عملی شکل دینا مشکل سمجھتے ہیں۔ اتحادِ ہند و ایران و افغانستان کے بڑے حامی ہیں۔ بہ الفاظ دیگر فارسی بولنے والے ممالک کے درمیان قریبی اتحاد چاہتے ہیں۔ ان کا ایک سیاسی نظریہ یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان جنوبی ہند اور مشرق و مغرب کے علاقوں سے نکل کر شمالی و مغربی علاقوں

یعنی شمالی یو۔پی و دہلی، پنجاب، سندھ، بلوچستان اور صوبۂ سرحد میں جمع ہو جائیں اور یہاں ایک اسلامی جمہوریہ کی داغ بیل ڈالیں۔ اور باقی ہندوستان ہندوؤں کے لیے چھوڑ دیں۔ اس طرح ایران، افغانستان اور شمالی و مغربی ہند کا اتحاد ایک مکمل اسلامی اتحاد ہو سکے گا سعید نفیسی یہ چاہتے ہیں کہ مسلم زعمائے ہند سے ایک ایران میں اور زعمائے ایران سے ایک ہند میں مستقل سکونت اختیار کرے تاکہ دعایۃ کے ذریعہ بوجوہ احسن باہمی اتحاد قائم کیا جا سکے۔ آغا سعید نفیسی دوسرے روز مجھے بعض مقامات کی سیر کرانے کا وعدہ کر کے رخصت ہوئے۔

چہار شنبہ ۱۸ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ مطابق ۲ ستمبر ۱۹۳۱ء

آج صبح ۹ بجے آغا سعید نفیسی آئے۔ ان کے ساتھ مجلس شورائے ملی دیکھنے گیا۔ اور اس کے کتب خانے اور مطبع کا بھی معائنہ کیا۔ کتب خانہ جدید فارسی، عربی، انگریزی اور فرانسیسی زبان کی اچھی کتابوں پر مشتمل ہے۔ اور مطبع جدید آلاتِ طبع سے لیس ہے اور ہر قسم کا طباعت کا کام ہوتا ہے ایران میں تمام سرکاری کتابیں اور جرائد وغیرہ عربی خطِ نسخ کے ٹائپ میں چھپتی ہیں۔ اور نستعلیق خط کا بہت کم رواج باقی رہ گیا ہے۔

سرکاری باغ عامہ کی سیر کرنے کے بعد سفارت خانۂ افغانستان گیا جہاں آقائے شیر محمد سفیرِ افغانستان سے ملاقات ہوئی۔ یہ اعلیٰحضرت نادر شاہ کے قریبی رشتہ دار ہیں۔ امیر حبیب اللہ خاں کے زمانے میں وزیر جنگ تھے اور امیر امان اللہ خاں کے عہد میں صدرِ اعظم اور وزیر مختار رہے۔ ان سے دیر تک ایران کی حالت، افغانستان کی خانہ جنگی اور امان اللہ خان کے کارناموں پر اُردو میں گفتگو ہوئی، وہ بہت اچھی اُردو بولتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ امان اللہ خاں نے افغانستان کو انگریزوں کے نرغے سے نجات دلائی۔ اور اسی نوعیت کی بعض ایسی خدمات انجام دی ہیں کہ جس قوم نے آج ان کو جلا وطنی پر مجبور کیا ہے یقین ہے کہ وہی قوم پچاس برس کے بعد ان کا مجسمہ بنا کر پُوجے گی۔ اسی کے ساتھ بعض ایسی حرکات بھی اُن سے سرزد ہوئی ہیں جن کا نہ معلوم قیامت کے دن خدا کے سامنے کیا جواب دیں گے۔ ملک کی ترقی کے لیے انھوں نے بہت کام کیا لیکن

ان مفید کاموں کے ساتھ ساتھ انھوں نے کئی غلطیاں بھی کیں۔ علماء اور ملاؤں کے وظائف مسدود کر کے ملک میں انھیں ذلیل و خوار کرنا ایک ایسی غلطی تھی جو انقلاب اور جلاوطنی پر منتج ہوئی۔

یکشنبہ ۲۹ ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۳ دسمبر ۱۹۳۱ء

رات کو آقائے سعید نفیسی کے مکان پر گیا تھا۔ وہاں کئی ادیبوں سے ملاقات ہوئی۔ ان کے یہاں ہر شبِ یکشنبہ کو ادبائے تہران کا اجتماع ہوتا ہے اور ادبی موضوعات پر بہت اچھی گفتگو رہتی ہے آغا سعید نفیسی نے آج صبح مجلس شورئ ملی کے کتب خانے میں ملنے کا وعدہ کیا تھا۔ میں دس بجے مجلس کے دفتر گیا اور وہاں حسب وعدہ آغا صاحب مل گئے۔ ان کے ساتھ وزارتِ معارف کی راہ لی۔ پھر وزارتِ طرق و شوارع کے دفتر پہنچے۔ اس کے بعد وزارتِ خارجہ کے دفتر میں آقائے محمد علی خان فروغی وزیر خارجہ سے ملاقات ہوئی۔ یہ رئیس الوزراء اور انقرہ میں وزیر مختار کے عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ نہایت فہیم و سنجیدہ ایرانی ہیں۔ میرے استفسار پر فرمایا کہ دولِ خارجہ سے ایران کے تعلقات خوش گوار ہیں۔ اور اب کوئی اجنبی سیاسی اثر ایران پر مسلط نہیں۔ البتہ بعض بیرونی تجارتی اثرات سے ایران ہنوز آزاد نہیں ہو سکا ہے۔ حکومت اس بندھن سے بھی نجات حاصل کرنے کی کوشش کر رہی ہے۔ اس کے بعد وزارتِ مالیہ کے دفتر گئے اور وہاں وزیر مالیہ آقائے سید حسین تقی زادہ سے ملاقات کی۔ یہ زمانۂ مشروطیت ایران کے مشہور لیڈر اور قابل ترین وزیر ہیں۔ وطنی تحریکات کے سلسلہ میں تقریباً بیس سال تک جلاوطن رہے اور نہایت تنگ دستی کی زندگی بسر کی۔ ایران کی اقتصادی حالت پر گفتگو کے دوران میں انھوں نے کہا کہ حکومت جس مسئلہ کو سب سے اہم سمجھتی ہے وہ یہ ہے کہ واردات و صادرات (درآمد و برآمد) کا توازن قائم کیا جائے تاکہ ملک کو اقتصادی زبوں حالی سے نجات ملے۔

شام کو آقائے نفیسی اپنے ساتھ انجمن ادبی ایران کے ایک جلسے میں لے گئے جو ہر شبِ دوشنبہ کو شہزادہ افسر علی کے مکان پر منعقد ہوتا ہے۔ یہاں ۶۰ - ۶۵ شائقینِ ادب کا اجتماع تھا اور آقا بدیع الزمان، آغا طوسی مشہدی، آغا نیرنگ اور دوسرے شاعروں اور ادیبوں سے ملاقات ہوئی۔

محمد حنیف ندوی

توحید اور اقدارِ حیات

(۳)

فکر و نظر کو جلا دینے اور کائنات کے بارہ میں صحیح متوازن اور علمی اسلوب عطا کرنے کے علاوہ نظریۂ توحید کی افادیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے قلب میں اللہ تعالیٰ کی محبت و عشق کے جذبات اُبھرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ اور انسان ایسے لطائف، ایسے انوار و تجلّیات اور مقامات سے دوچار ہوتا ہے کہ جو ترقی و معراج کے نئے نئے دریچوں کو کھول دینے کا باعث ہوتے ہیں۔ توحید کے اس پہلو کو ہم متصوفانہ (MYSTICAL) پہلو قرار دیں گے۔

افسوس ہے کہ ہمارے متکلمین نے توحید کی تشریح و توضیح کے سلسلہ میں محبّت و عشق کے اس انداز کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ یہی اصل دین اور روحِ دین ہے۔ اس کے بغیر جو کچھ ہے، وہ یا تو عقل و خرد کی خشک ترکتازیاں ہیں اور یا پھر ادنیٰ قسم کے شرک کی نفی ہے جو کسی طرح بھی توحید کامل کا درجہ حاصل نہیں کر سکتی، اس طرح کی توحید سے دنیائے دل میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوتی، کوئی لگن بیدار نہیں ہوتی۔ کوئی نصب العین متعین نہیں ہوتا۔ اور کوئی ایسی روشنی نہیں ابھرتی کہ جس کے بل پر انسان تکمیل ذات اور ارتقاء ذات کی راہوں پر گام فرسا ہو سکے۔ یا دل کی وسعتوں اور پہنائیوں کا جائزہ لے سکے، اور یہ جان سکے کہ نفس و روح کی گہرائیاں علم و عرفان کے کن کن انمول امکانات کو اپنے دامن

چھپائے ہوتے ہیں۔
اب تک ہم نے جو علوم و فنون میں ترقی کی ہے۔ تہذیب و تمدن کے حسین و جمیل پہلوؤں کو نکھارا ہے اور انسانی فتوحات کے دائروں کو وسعت بخشی ہے تو یہ سب فکر و عقل کا کرشمہ اور تجربہ و تحقیق کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ روح و قلب کے مضمرات ارتقاء کی حدود کہاں سے کہاں تک وسیع ہیں اور اس کی حدود سے ہم تہذیب و تمدن کے مختلف گوشوں کو کس درجہ سنوار سکتے ہیں۔ کس درجہ انسانیت کے ہمہ گیر تقاضوں سے قریب تر کر سکتے ہیں۔ اس کا تعلق فکر و نظر کی بجائے سراسر اس حقیقت سے ہے کہ ہم نے اپنے باطن میں ڈوب کر کیا دیکھا ہے، اور ایک محبوب، ایک کامل اور ایک پیکر حسن و جمال سے تعلق پیدا کر کے کیا محسوس کیا ہے۔ کس درجہ روشنی پائی ہے۔ کس درجہ پاکیزگی حاصل کی ہے۔ اور دل بے تاب کے لیے سکون و طمانیت کی کتنی بڑی مقدار سمیٹ لینے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں تہذیب و تمدن کے داعیے اس وقت تک پورے ہونے والے نہیں جب تک علم و فن کے پہلو بہ پہلو عرفان و سلوک کی وادیوں کو طے نہ کیا جائے اور توحید کے اس متصوفانہ پہلو کو آزمایا نہ جائے جو انسانی تگ و تاز کے لیے منزل کی تعیین کرے۔ اور خصوصیت سے موجودہ دور کے تنگ نظر انسان کو اس فراز اعلیٰ اور وسیع تر افق حیات تک اچھال دے جو اعمال کو اقدار کے ہمہ گیر انسانی سانچوں میں ڈھال دے اور ذات، وطن، اور رنگ و قوم کی آلائشوں سے داغ دار نہ ہونے دے۔ قرآن حکیم نے توحید کے اس متصوفانہ پہلو پر متعدد آیات میں روشنی ڈالی ہے۔ جن میں محبت و عشق کی کیفیتوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ من یتخذ من دون اللہ انداداً یحبونھم کحب اللہ و الذین اٰمنوا اشد حبًا للہ (بقرہ ۱۶۵)

"بعض لوگ ایسے ہیں جو بجز خدا کو خدا کا شریک بناتے ہیں اور ان سے خدا کی سی محبت کرتے ہیں لیکن جو ایمان والے ہیں وہ تو خدا ہی کو بہت زیادہ دوست رکھتے ہیں۔"

یا ایھا الانسان انک کادح الیٰ ربک کدحًا فملاقیہ (انشقاق ۶)

"اے انسان تو اپنے پروردگار کو پا لینے کے لیے خوب کوشاں ہے سو تو اس کو پا کے رہے گا۔"

وان الی ربک المنتھی ۔ نجم ۴۲

"اور یہ کہ تمھیں اپنے پروردگار ہی کے پاس پہنچنا ہے۔"

والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا ۔ عنکبوت ۶۹

"اور جن لوگوں نے ہمیں پانے کی کوشش کی ۔ ہم انھیں ضرور اپنی راہوں سے آشنا کر کے رہیں گے ۔

سورۂ بقرہ کی اس آیت میں دو چیزیں صراحت سے مذکور ہیں ۔ ایک یہ کہ توحید و شرک کا معاملہ صرف عقیدہ و نظریہ کا معاملہ نہیں ۔ بلکہ محبت و تودد کا معاملہ ہے ۔ بت پرست حضرات صرف بتوں سے مرادیں ہی نہیں مانگتے ۔ صرف نذر و نیاز کے تحفے ہی اصنام کے بھینٹ نہیں چڑھاتے اور صرف غیر اللہ کے سامنے سجدہ و رکوع ہی پر اکتفا نہیں کرتے ۔ بلکہ ان سب حرکات کی تہ میں ان کی محبت و توقیر کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے ۔ اور یہ سب اعمال اسی محبت کا نتیجہ ہیں ۔ اس بنا پر ان کا اصل گناہ یا معصیت یہی ہے کہ محبت کی یہ دولت جس کو اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہونا چاہیے تھا اس کو انھوں نے دوسروں کے لیے روا سمجھ رکھا ہے ۔

دوسرے یہ کہ ایک بت پرست کے دل میں غیر اللہ کے لیے جس درجہ محبت، توقیر اور احترام و عشق کا جذبہ موجود ہوتا ہے، ایک مومن کے دل میں اس سے کہیں بڑھ کر شدید جذبہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہونا چاہیے ۔

سورۂ انشقاق کی یہ آیت اس حقیقت کی پردہ کشائی کرتی ہے کہ اس دنیا میں انسان کی ہر تگ و دو، اور زندگی کی ہر کوشش و کاوش بالآخر اسے موت کے قریب تر لے جانے والی ہے ۔ اور موت کے بعد ایک دن آنے والا ہے، جب اسے چار و ناچار اپنے پروردگار کا سامنا کرنا، اور اس کے حضور کے پیش ہونا ہے، لہٰذا کیوں نہ سعی و تگ و دو کے اس نقشہ کو عشق و محبت کی روشنی میں اس انداز سے مرتب کیا جائے کہ یہ "ملاقات" اور یہ سامنا ہماری زندگی کا عزیز ترین نصب العین قرار پا جائے ۔ ہم اسے دل سے چاہیں، اس سے دل سے محبت رکھیں اور مجبوری کے عالم میں جب تک ہم دنیا کے اس خرابہ میں رہنے پر مجبور ہیں اس کے ذکر اور اس کی یاد سے دل ویراں

کو آباد کرنے کا اہتمام کریں۔

سورۂ نجم کی آیت واضح طور پر اس مضمون پر دلالت کناں ہے کہ ہماری منزلِ شوق اور ہمارے سفرِ محبّت کی انتہا، اور پروردگار کی ذات گرامی ہے۔ اسی کی ربوبیت ہماری ہستی کا نقطۂ آغاز ہے، اسی کی محبّت ہمارے سفرِ روحانی کا نقطۂ آخر۔

اس آیت میں اس حقیقت کی طرف بھی نمایاں اشارہ ہے کہ یہ محبّت کوئی مجہول قسم کا جذبہ نہیں کوئی بیکار قسم کا تاثر یا انفعال نہیں بلکہ ہماری زندگی کے لیے منزل و سفر کی تعیین کرنے والی ہے اور ہمارے لیے اخلاق اور معاملات وغیرہ کے مخصوص سانچوں کو ڈھالنے والی ہے۔

سورۂ عنکبوت کی آیت میں اللہ کی راہ میں سفر کرنے والوں کے لیے یہ مژدہ جاں فزا پنہاں ہے کہ محبّت ہی کا یہ پاکیزہ جذبہ جہاں مجاہدہ جذبہ مجاہدہ چاہتا ہے، ریاضت کا طالب ہے اور ایثار و محنت کا مقتضی ہے وہاں خود رہنما اور مرشد بھی ہے۔ اس حقیقت کو فلسفہ کے انداز بیان میں ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے روزمرہ کے معاملات میں غیر متعلق عنصر (INDIFFERENT) کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کی حیثیت ایک ایسی شفیق و مہربان ذات کی ہے جس کو ہماری زندگی اور چلن سے پوری پوری دلچسپی ہے۔ اگر ہم اس کی طرف لپکیں، اس کو پانے کے لیے جد و جہد اور سفرِ روحانی کا آغاز کریں تو ہم دیکھیں گے کہ قدم قدم پر اس کا فضل اس کی عنایت اور مہربانی ہمارے شامل حال ہے اور کسی طرح ہم اس سفر میں تنہا اور بے یار و مددگار نہیں۔

معتزلہ کی یہ کوتاہ نظری اور کور ذوقی تھی کہ وہ توحید کے اس گراں مایہ راز کو پا نہ سکے ان کی تمام تر توجہ بس اسی بات پر مرکوز رہی کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کے لیے عقلی پیمانے ڈھونڈے جائیں اور اس کی تشریح و وضاحت کے سلسلہ میں تنزیہ و تجرید کا ایسا اسلوب اختیار کیا جائے کہ جس میں جسمانیت کا کوئی شائبہ نہ ہو، جس میں بشریت کی کوئی الائش نہ ہو یعنی بحیثیت مجموعی اس کی قامتِ زیبا کو اس انداز سے پیش کیا جائے کہ اس پر الفاظ و حروف کا کوئی

جامہ بھی راست نہ آسکے۔ ان کے نزدیک توحید کے معنیٰ صرف تنزیہ، صرف تقدیس اور تجرید کے ہیں۔ مگر اس فلسفیانہ قیل و قال سے جو اپنی جگہ معقول سہی، اور کسی حد تک ضروری بھی، جذبۂ شوق کی کب تسکین ہوتی ہے۔ اور اس کھری، بے جان اور خشک توحید سے قلب و باطن میں وہ روشنی، وہ بالیدگی اور وہ تپش اور آگ کیوں کر پیدا کی جا سکتی ہے کہ جو سرمایۂ حیات ہے۔ قرآن حکیم کے لفظ لفظ سے توحید کے اولین دائرۂ اطلاق میں محبّتِ الٰہی اور تعلق باللہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے اس کے نزدیک رجحانِ ذوق کے اعتبار سے انسانوں کی ایک ہی تقسیم ہے۔ یا تو وہ "انداد امن دون اللہ" کا پجاری ہے اور یا پھر اس کا دل محبّتِ الٰہی سے معمور ہے۔ اور یہ قطعی ناممکن ہے کہ ایک شخص اللہ کا دوست بھی ہو اور اس کے سوا دوسری اشیا سے بھی محبّت و تعلق خاطر قائم رکھے۔ شہبازِ توحید اور زاغِ شرک بھلا ایک ہی آشیانے میں کیوں کر رہ سکتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ایک خدا کے معنیٰ ہی یہ ہیں کہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہمارا محبوب ایک ہے۔ ہمارا مرکزِ عشق ایک ہے اور ایک ہی وہ ذاتِ گرامی ہے جس نے قلب و نگاہ کی تمام تر توجہات کو گھیر رکھا ہے۔

توحید کے اس متصوفانہ پہلو کو صوفیاء نے سمجھا ہے۔ سمجھا ہی نہیں اس کو جذبہ و دل میں اچھی طرح سمونے کی کوشش بھی کی ہے۔ ایامِ حج میں اہلِ دل کے ایک حلقہ میں محبّت کے بارہ میں بات چل نکلی حضرت جنیدؒ سے رجوع کیا گیا۔ یہ ان دنوں نسبتاً کم عمر تھے انھوں نے گردن تھوڑی سوچ بچار کیا، اور اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا :۔

"محب اس بندے کا نام ہے جو گو اپنے نفس سے دور ہو لیکن ذکرِ رب کے قریب تر ہو، جو اپنے رب کے حقوق و فرائض ادا کرنے میں کوشاں ہو، جو اس کو اپنے دل کی آنکھوں سے دیکھنے کا متمنی ہو۔ جس کے دل کو اس کی ہیبت و جلال کے انوار نے جلا رکھا ہو، جس نے اپنے پیمانہ و سبو کو اس کی محبّت صافی سے بھر رکھا ہو۔ جس کے سامنے غیب کے پردے چاک

ہوں ۔ اور جو اگر گفتگو کرے تو تکلم باللہ قرار پائے ، بولے ، تو نطق من اللہ کہلائے ۔ اور اگر حرکت و جنبش کرے تو امر اللہ کے تحت [1]

توحید محبوب کے اسی تصور سے متاثر ہو کر سلطان العاشقین ابن الفارض نے کہا :۔

وحیاة اشواق الیك وحرمة الصبر الجمیل

ما استحسنت عینی سواك ولا صبوت الی الخلیل [2]

"مجھے شوق و تمنا کی پوری زندگی کی قسم ، بلکہ اس صبر جمیل کی قسم ۔ جس کو میں نے تیری راہ میں اختیار کیا ، میری چشم آرزو نے تیرے سوا کبھی کسی کو پسند نہیں کیا ۔ اور نہ میں نے تیرے سوا کسی کو دوست بنایا "

وحدت محبوب کے اسی عقیدہ نے آگے چل کر وحدت الوجود کی شکل اختیار کر لی یعنی صوفیا نے جب ذات حق تعالیٰ کو اپنی والہانہ کیفیتوں کا مرکز ما نا تو ان کی غیرت عشق نے کسی طرح بھی گوارا نہ کیا کہ کوئی دوسری شے کسی درجہ میں بھی اس داعیہ عشق میں شریک ہو ۔ وحدت الوجود کا مسئلہ ، بلا شبہ ایک فلسفہ حیات رکھتا ہے ۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اس کا اصلی اور بنیادی تعلق آفرینش کائنات کے بارہ میں ایک خاص نقطہ نظر کی وضاحت ہے ۔ اور یہ بھی درست ہے کہ جہاں تک اس کے منطقی لوازم کا تعلق ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ انسان ارادہ و اختیار کی نعمتوں سے محرومی اختیار کر لے ، اور اپنے کو اس وسیع تر نظام کا محض ایک بے جان کل پرزہ تصور کرے ۔ لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ ضروری نہیں کہ صوفیا نے بھی اسے اسی فلسفیانہ حیثیت سے قبول کیا ہو ، اور اس سے انہی منطقی نتائج کو اخذ کیا ہو ۔ ہمارے نزدیک صوفیا کے نقطہ نظر سے یہ مسئلہ عقل و فکر کی طرفہ طرازیوں سے نہیں ، احوال سے تعلق رکھتا ہے ۔ اور فلسفہ آفرینش سے زیادہ عشق و محبت الٰہی کی کیفیات سے متعلق ہے ۔ صوفیا ، جب

---

[1] نفثر المحاسن ج ۱ ، ص ۱۲۳ بحوالہ التصوف الاسلامی فی الادب و الاخلاق ۔ احمد زکی مبارک

[2] التصوف الاسلامی ج ۱ ، ص ۲۸۸

"لا موجود الا ھو" کہتے ہیں تو اس کے معنیٰ صرف یہ ہوتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی شے بھی مستحق توجہ نہیں، کوئی شئے بھی شائستہ التفات نہیں، اور کوئی شی بھی ایسی نہیں کہ دیدۂ دل کو اپنی طرف کھینچ سکے ۔ اور اس کا ثبوت خود ان کی کتاب زندگی ہے، ان کی سیرت ہے ۔ اور یہ احتیاط ہے کہ ان کا کوئی قدم بھی خلاف شریعت نہ اٹھے، یہی نہیں، قلب و ذہن کا کوئی وارد و اور خیال بھی ایسا نہ ہو جو منشا الٰہی کے خلاف پڑے ۔ اور تو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کے ہاں اشعار اور بعض عبارات میں جبر کے معنیٰ اس ملحدانہ جبر کے ہوں کہ جس کے مان لینے کے بعد الحاد و اخلاق کی ذمہ داری یک قلم ساقط ہو جاتی ہے ۔ بلکہ جبر بھی ان کے ہاں کامل رضا اور خود سپردگی کی ایک کیفیت سے تعبیر ہے ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سالک ترقی احوال میں ایسی کیفیت اور حال سے دوچار ہوتا ہے، جہاں یہ اپنے اختیارات سے بالکل دست بردار ہو جاتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ اس کی اپنی نیکی کو اپنی خوبی اور اپنا عمل اس کا اپنا نہیں بلکہ خدا کی دین ہے، پروردگار کی بخشش ہے ۔ اسی طرح دکھ، تکلیف اور شر کی جو مقدار اس کائنات میں رونما ہے اور جس سے روزانہ ہمیں سابقہ پڑتا ہے اس میں بھی چشم یار کا اشارہ ہے ۔ لہٰذا جزع فزع کی بجائے شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس کی ذات ادھر ملتفت تو ہے ؟

محمد جعفر پھلواروی

خطیب بغدادی

ان کا نام ابو بکر احمد (علی بن ثابت بن احمد بن مہدی ابن ثابت) ہے۔ عراق کے ایک گاؤں بدرزیجان میں پیدا ہوئے۔ سنِ ولادت ۲۴ ذوی القعدہ (یا ۶ جمادی الآخرہ) ۳۹۲ھ، ۱۰۰۲ء ہے۔ اور وفات ۷ ذی الحجہ ۴۶۳ھ، ۱۰۷۱ء ہے۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب "تاریخ بغداد" ہے۔ اہلِ علم کا کہنا ہے کہ اگر خطیب موصوف اس کے سوا کوئی دوسری کتاب نہ بھی لکھتے تو تنہا یہی کافی ہوتی کیونکہ اس سے ان کی وسعتِ معلومات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ ان کی تصانیف ساٹھ سے متجاوز اور بقول بعض سَو کے قریب ہیں۔ چند کے نام یہ ہیں:۔

کفایہ[1] فی معرفۃ الروایہ، شرف اصحاب[2] الحدیث، السابق[3] واللاحق، المتفق[4] والمفترق، المؤتلف[5] والمختلف، تلخیص[6] المتشابہ، کتاب[7] الرواۃ عن مالک، غنیہ[8] المقتبس فی تمیز الملتبس، تمیز[9] متصل الاسانید۔ روایۃ[10] الابناء علی الآباء، الفقیہ والمتفقہ، الجامع[11] لآداب الراوی والسامع۔

یہ وہ کتابیں ہیں جو محدثین کے لیے نہایت مفید ہیں، بلکہ حدیث سے دلچسپی رکھنے والا کوئی شخص ان تصانیف سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ خطیب موصوف کا شمار معتبر حفاظِ حدیث میں ہے اور علمی تبحر ناقابلِ انکار ہے۔ ان کی تصانیف کے متعلق حافظ ابو طاہر سلفی نے چند اشعار کہے ہیں جو ہم یہاں معہ ترجمہ درج کرتے ہیں:۔

تصانیف ابن ثابت الخطیب ألذّ من الصبا الغض الرطیب
ابن ثابت خطیب کی تصانیف تازہ وخوشگوار ہوا سے بھی زیادہ لذت بخش ہیں۔
براھا اذ رواھا من حواھا ریاضا للفتیٰ الیقظ اللبیب
جو اس کا بالاستیعاب مطالعہ کرتا ہے وہ ان کو ایک بیدار مغز ہوشیار نوجوان
کے لیے باغوں جیسا محسوس کرتا ہے
ویأخذ حسن ما قد ضاع منہا لقلب الحافظ الفطن الاریب
اور ذہین وعاقل حافظ حدیث کے دل سے جو چیزیں محو ہوگئی ہوں وہ ان کو بہتر
شکل میں یہاں سے اخذ کر لیتا ہے۔
فایۃ راحۃ ونعیم عیش یوازی عینہا بل ای طیب
پھر کون سی راحت یا زندگی کی نعمت بلکہ کون سی خوشبو ان کے برابر ہو سکتی ہے؟

خطیب موصوف کے والد نے انھیں فنِ حدیث حاصل کرنے کی ترغیب دی تھی کیوں کہ انھیں بھی اس علم سے دلچسپی تھی۔ گیارہ سال کی عمر میں طلب علم کے لیے دور دراز کے سفر شروع کر دیے۔ بصرہ، کوفہ، نیشاپور، اصفہان، دینور، ہمدان، رے اور حجاز وغیرہ کی خاک چھانی۔ ابونعیم (مصنف حلیہ) ابوسعید مالینی، ابوالحسن بن بشران اور دیگر علما سے علم حدیث حاصل کیا، اور علم فقہ ابوالحسن محاملی، قاضی ابوالطیب طبری وغیرہ سے حاصل کیا۔ خطیب موصوف اگرچہ فقیہ بھی تھے، لیکن حدیث وتاریخ کا ذوق ان پر غالب رہا۔

مشہور محدث ابن ماکولا ان کے شاگرد ہیں اور محمد بن مرزوق زعفرانی اور دوسرے اساتذہ حدیث ان ہی کی ترغیب سے سرسبز ہوئے۔ انھوں نے مکہ معظمہ کے مشہور راوی بخاری بستی کریمہ کو پانچ دن میں پوری صحیح بخاری سنا دی اور ابوعبدالرحمان اسمٰعیل بن احمد حیری نیشاپوری کو تین نشستوں میں بخاری سنائی۔ کشمیہنی کو بخاری یوں سنائی کہ مغرب کے بعد شروع کرتے، اور نماز فجر کے قریب تک سناتے۔ دو راتوں کے بعد تیسرے دن چاشت سے مغرب تک اور پھر

مغرب سے صبح تک سنا کر بخاری ختم کرلی - حافظ ذہبی کہتے ہیں۔ دماغی قوت اور قراءت کی یہ مہارت ایک نادرۂ روزگار ہے۔

تمام مراحل سفر ختم کرنے کے بعد بغداد میں اقامت گزیں ہوگئے اور اپنا سارا وقت تصانیف اور روایت حدیث میں لگادیا اور اسی میں عمر تمام ہوئی۔ وہ ہر روز تجوید و ترتیل کے ساتھ ایک قرآن ختم کرلیتے۔ حج کے موقعے پر بھی لوگ ان سے لفظاً لفظاً قرآن سنتے اور اس سفر کی تکان کے باوجود اس معمول میں کوئی فرق نہیں آیا۔

اللہ تعالیٰ نے انھیں دولت بھی کافی عطا فرمائی تھی لیکن وہ سب حدیث کے طالب علموں پر صرف ہوتی تھی۔ حج کے موقع پر جب چاہ زمزم کے پاس پہنچے تو تین بار خوب سیر ہوکر آب زمزم پیا اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے تین چیزیں مانگیں، کیوں کہ یہاں دعائیں قبول ہوتی ہیں۔ پہلی دعا یہ تھی کہ تاریخ بغداد لوگوں میں مقبول ہو اس کی خوب اشاعت ہو۔ دوسری دعا یہ کی کہ بغداد کی بہترین جگہ یعنی جامع منصور میں املا و تعلیم حدیث میں مشغول رہوں۔ اور تیسری دعا یہ کی کہ ان کا مرقد بشر حافی کے مزار سے متصل ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ تینوں دعائیں قبول فرمالیں۔ بغداد میں انھیں وہ بلند مقام حاصل ہوا کہ خود عباسی خلیفۂ وقت قائم باللہ نے اعلان کردیا کہ کوئی واعظ، خطیب اور عالم اس وقت تک کوئی حدیث نہ بیان کرے جب تک خطیب بغدادی کو وہ روایت سنا کر اسے بیان کرنے کی اجازت حاصل نہ کرلے۔

خطیب بغدادی کے علم و ذہانت کا اندازہ ایک دلچسپ واقعے سے ہوتا ہے جو "بستان المحدثین" مؤلفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی متوفی ۱۲۳۹ھ) میں بھی ہے اور "افادۃ الامۃ بذکر احکام اہل الذمہ" مصنفہ علامہ محمد بن اسماعیل امیر یمنی) میں بھی موجود ہے۔ واقعہ یوں ہوا کہ جو یہود خیبر میں سکونت پذیر تھے وہ سیدنا عمر صلواۃ اللہ علیہ کے زمانے میں شام کے مختلف علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ انھوں نے خلیفۂ وقت کی خدمت میں آنحضورؐ کا ایک رسالت نامہ پیش کیا اور بتایا کہ یہ حضرت علیؓ کے دستِ مبارک کا لکھا ہوا ہے جس پر آنحضرتؐ کی مہر اور

ایک کثیر جماعتِ صحابہ کی شہادت بھی اس پر ثبت ہے۔اس کا مضمون یہ تھا کہ یہودیوں کے فلاں فلاں قبیلوں سے جزیہ میں (آنحضور) نے ساقط و معاف کر دیا ہے۔خلیفۂ وقت نے یہ رسالت نامہ خطیب بغدادی کے پاس دریافت حال کے لیے بھیج دیا۔خطیب موصوف نے اسے بہ غور پڑھنے کے بعد کہلا بھیجا کہ :۔ یہ بالکل فرضی اور جعلی ہے۔اس کے جعلی ہونے کی دلیل قاطع یہ پیش کی کہ بہت سے صحابہ کی شہادتوں کے ساتھ اس پر حضرت معاویہؓ بن ابی سفیانؓ اور حضرت سعد بن معاذ کی شہادتیں بھی ثبت ہیں اور ان دونوں بزرگوں کی شہادت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیوں کہ حضرت معاویہؓ تو فتح خیبر کے وقت تک مسلمان ہی نہ ہوئے تھے اور اس وقت تک صحابیت کا شرف انھیں حاصل ہی نہ ہوا تھا۔اب رہے حضرت سعد بن معاذ تو وہ فتح خیبر کے وقت زندہ ہی نہ تھے۔کیوں کہ غزوۂ خندق میں آپ کو جو تیر لگا تھا وہ جان لیوا ثابت ہوا اور غزوۂ بنی قریظہ کے چند دنوں بعد ہی انھیں درجۂ شہادت نصیب ہو چکا تھا۔

خطیب بغدادی کو شعر و سخن سے بھی خاصی دلچسپی تھی۔کچھ نمونے اس کے بھی سن لیجیے۔

ان کنت تبغی الرشاد محضا لامر دنیاک والمعاد

فخالف النفس فی ھواھا ان الھویٰ جامع الفساد

اگر تم دنیا اور آخرت کا خالص رشد و ہدایت چاہتے ہو تو اپنی نفسانی خواہشوں کی مخالفت کرتے رہو۔یہی خواہش تمام فساد کی جڑ ہے۔

لا تغبطن اخا الدنیا لزخرفھا ولا للذۃ وقت عجلت فرحا

دنیا کی چمک دمک یا وقتی لذت و سرور کی وجہ سے دنیا دار سے رشک نہ کرو۔

فالدھر اسرع شئ فی تقلبہ وفعلہ بین للخلق قد وضحا

کیونکہ زمانہ بدل جانے میں بڑا تیز رفتار ہے اور لوگوں میں اس کی کارگزاری بہت واضح اور نمایاں ہے۔

کم شارب عسلا فیہ منیتہ وکم تقلد سیفا من بہ ذبحا

بہتیرے شہد نوش ایسے ہیں جن کی موت اسی شہد میں ہوتی ہے اور کتنے تلوار باندھنے
والے ایسے ہیں جو اسی تلوار سے ذبح کر دیئے جاتے ہیں۔

الشمس تشبهه والبدر يحكيه　　　والدر يضحك والمرجان من فيه
آفتاب اس سے مشابہ ہے اور ماہتاب بھی اس سے مشابہت رکھتا ہے۔ نیز موتی اور
مرجان اس دہن کے اندر سے مسکراتے رہتے ہیں۔
ومن سرى وظلام الليل معتكر　　　فوجهه عن ضياء البدر يغنيه
اگر کوئی اندھیری رات میں سفر کر رہا ہو تو اس کا چہرہ روشن ماہتاب سے بے نیاز
کر دیتا ہے۔

والشمس اقرب منه في تناولها　　　وغاية الحظ منه للورى النظر
سورج اپنی پہنچ میں میرے اس (چاند) سے قریب تر ہے۔ دنیا کے لیے اس سے
کوئی حصّہ مل سکتا ہے تو وہ صرف نگاہِ (دیدار) ہے
وددت تقبيله يوما مجالسة　　　فصار من خاطري في خده اثر
میں نے ایک دن بیٹھ کر اس کا بوسہ لینا چاہا تو میرے دل (کے داغ) کا اس کے گالوں پر
اثر ہو گیا (یعنی وہ چاند داغ دار ہو گیا)
وكم حكيم راه ظنه ملكا　　　وردّد الفكر فيه انه بشر
بہت سے اہل عقل نے اسے فرشتہ گمان کیا، اس میں بار بار غور کیا تو یہ نظر آیا کہ وہ
بشر ہی ہے۔

خطیب جب مرض موت میں مبتلا ہوئے تو خلیفۂ وقت کو پیغام بھیجا کہ: میرا کوئی وارث

نہیں، اور میرا مال آخر بیت المال ہی کے سپرد ہو گا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں خود ہی راہِ خدا میں صرف کر دوں۔ خلیفہ نے جواب بھیجا کہ: بہت مبارک خیال ہے۔ انھوں نے اپنی تمام کتابیں وقف کر دیں اور سارا مال راہِ خدا میں دے ڈالا۔

سمعانی نے ان کی رحلت کا مہینہ ذوالحجہ کی بجائے شوال لکھا ہے۔ شیخ ابو اسحاق شیرازی نے ان کے جنازے کو کاندھا دیا۔ شیخ موصوف مشہور شافعی بزرگ ہیں جو علوم ظاہری و باطنی دونوں کے جامع تھے۔ کہتے ہیں کہ شیخ موصوف نے خطیب بغدادی کی ذات اور ان کی تصانیف سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔

خطیب موصوف مشرق کے اور ابن عبدالبر مغرب کے حافظِ حدیث تھے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ دونوں حافظوں کی وفات کا سنہ ایک ہی ہے۔

ان کے دفن ہونے کا دلچسپ واقعہ بھی سن لیجیے، جسے محب الدین بن نجّار اپنی "تاریخ بغداد" میں ابوالبرکات اسماعیل بن ابی سعد کی زبان سے یوں بیان کرتے ہیں:

شیخ ابوبکر بن زہرا صوفی نے بشر حافیؒ کی قبر کی بغل میں ایک قبر بنوائی تھی جہاں وہ ہر ہفتے جا کر سوتے اور تلاوتِ قرآن کیا کرتے تھے۔ جب خطیب بغدادی کی رحلت ہوئی اور انھوں نے وصیت کی کہ میری قبر حضرت بشر حافی کے پہلو میں ہو تو اصحاب حدیث شیخ ابن زہرا کے پاس آئے اور درخواست کی کہ خطیب بغدادی کو اس قبر میں دفن ہونے کی اجازت دی جائے۔ شیخ موصوف نے شدت سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ:

جو قبر میں نے اپنے لیے برسوں پہلے سے بنا رکھی ہے وہ مجھ سے کس طرح لی جا سکتی ہے؟

لوگوں نے جب یہ حال دیکھا تو میرے والد ابو سعد کے پاس آئے اور تمام ماجرا کہہ سنایا۔ میرے والد نے شیخ موصوف کو اپنے پاس بلوایا اور کہا:

میں یہ نہیں کہتا کہ آپ اپنی یہ قبر انھیں دے دیں۔ مگر صرف ایک سوال کرتا ہوں کہ اگر بشر حافی زندہ ہوتے اور آپ ان کے پہلو میں بیٹھے ہوتے اور اتنے میں ابوبکر خطیب بغدادی بھی

آجاتے اور آپ سے کمتر جگہ پر بیٹھ جاتے تو کیا آپ خوشی سے یہ گوارا کر لیتے کہ خود ان سے بہتر جگہ پر بیٹھے رہیں؟ شیخ نے جواب دیا:

نہیں بلکہ میں اٹھ کھڑا ہوتا اور اپنی جگہ ان کو بٹھاتا۔ میرے والد نے کہا کہ:۔ بس اس وقت یہی کرنا چاہیے۔ اس گفتگو کے بعد شیخ موصوف مطمئن ہو گئے اور خوشی کے ساتھ وہاں دفن کرنے کی اجازت دے دی۔ اس کے بعد خطیب کو بشر حافی کے پہلو میں (جو باب حرب میں واقع ہے) سپرد خاک کر دیا گیا۔

بعض صلحائے بغداد نے خطیب کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا اور حال احوال دریافت کیا تو انھوں نے جواب دیا:

انا فی روح و ریحان و جنت نعیم

"میں آرام و آسائش کے ساتھ بہشت میں ہوں"۔

تاریخ بغداد یوں تو ایک درجن اہل علم نے لکھی ہے جن میں کئی تالیفات خطیب ہی کی تاریخ کی تلخیصات و اذیال وغیرہ ہیں۔ لیکن خطیب بغدادی کی تاریخ سے پہلے صرف ایک ہی تاریخ بغداد لکھی گئی ہے جس کے مؤلف احمد بن طاہر بغدادی ہیں۔ باقی تمام تاریخ ہائے بغداد خطیب موصوف کے بعد لکھی گئی ہیں۔ خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد محدثین کے طرز پر لکھی گئی ہے جس میں اشخاص بغداد کے علاوہ واردین بغداد کا بھی ذکر ہے۔ اس کتاب میں بڑے کارآمد مواد ہیں۔ خود مؤلف (خطیب بغدادی) کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ جس پر ان کے دستخط بھی ہیں۔ مدرسۂ مستنصریہ میں موجود ہے جس کی چودہ جلدیں ہیں۔

خطیب بغدادی کا اجمالی یا تفصیلی ذکر مندرجہ ذیل کتابوں میں مل سکتا ہے:۔

(۱) اتحاف النبلا للنواب حسن صدیق خاں ص۳۳، د ۱۴۵، میں نے یہ مواد اسی سے لیا۔
(۲) کشف الظنون حاجی خلیفہ، (۳) تاریخ دمشق لابن عساکر، (۴) سیر النبلا للذہبی۔ (۵) طبقات الشافعیہ و کتاب الحفاظ للاسنوی، (۶) تذکرۃ الحفاظ لابن عبد الہادی، (۷) السہم المصیب

فی الرّدعلی الخطیب لعیسیٰ بن ایوب ، (۸) الوافی الصفدی، (۹) وفیات الاعیان لابن خلکان ۔ (۱۰) معجم الادبا لیاقوت الحموی، (۱۱) المنتظم لابن الجوزی، (۱۲) طبقات الشافعیہ للسبکی، (۱۳) تذکرۃ الحفاظ للذہبی، (۱۴) شذرات الذہب لابن العماد ، (۱۵) مرأۃ المرجان للیافعی ، (۱۶) اللباب لابن الاثیر، (۱۷) البدایہ لابن کثیر، (۱۸) المختصر فی اخبار البشر لابی الفداء، (۱۹) الکامل فی التاریخ لابن اثیر، (۲۰) روضات الجنات للخوانساری ، (۲۱) الخطیب البغدادی مؤرخ بغداد ومحدثہا لمحمد صالح العش ، (۲۲) تاریخ دولت سلجوق للاصفہانی ، (۲۳) الاستدراک لابن نقطہ وغیرہا +

رئیس احمد جعفری

مسلم گزٹ لکھنؤ

۵۵ سال پہلے کا ایک سیاسی اردو صحیفہ

تقریباً ۵۵ سال پہلے لکھنؤ سے ایک نہایت ممتاز اور بلند پایہ ہفتہ وار اخبار "مسلم گزٹ" کے نام سے، علامہ شبلی کی تحریک اور سید میر جان صاحب کی مالی اعانت سے نکلنا شروع ہوا[1] سید میر جان لکھنؤ کے ایک سماجی کارکن تھے۔ انھوں نے ایک دارالمطالعہ امین آباد میں قائم کر رکھا تھا، دارالعلوم ندوۃ العلماء کی معتمدی کے سلسلے میں مولانا شبلی کا قیام لکھنؤ ہی میں تھا، اور وہ امین آباد میں اسی دارالمطالعہ کے قریب ایک کرایہ کے بالاخانے میں فروکش تھے سید میر جان صاحب کی شرط یہ تھی کہ مولانا شبلی اس اخبار کی نگرانی اپنے ذمے لیں جسے انھوں نے غیر مشروط طور پر قبول کر لیا۔ اور بعض اختلافات کے باوجود مولانا شبلی نے ادارت[2] کے لیے مولوی وحید الدین سلیم کا انتخاب کیا جو صحافت کا وسیع تجربہ رکھتے تھے جو ۱۹ ویں صدی کے آخری عشرے سے اب تک کسی نہ کسی نہج سے ادارت اور صحافت سے متعلق چلے آ رہے تھے علی گڑھ سے انھوں نے رسالہ "معارف" نکالا، یہ ایک علمی پرچہ تھا، لیکن اس کے وقار اور معیار کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی جیسے اہلِ علم بھی اپنے مقالات کی طبع و اشاعت کے لیے اسی کو منتخب کرتے تھے[3]۔ معارف کے بعد عرصے تک وہ "علی گڑھ

انسٹی ٹیوٹ گزٹ" کے ایڈیٹر رہے۔ اور کوئی شبہ نہیں اپنے عہدِ ادارت میں اس خشک اور بے مزہ اخبار کو انھوں نے ایک نیا رُوپ، نئی زبان، نیا لب و لہجہ اور نیا سر و سامان عطا فرمایا۔[۵۲]

باہمی اختلاف کے باوجود مولانا شبلی اور مولوی وحید الدین سلیم میں قدرِ مشترک یہ تھی کہ مولانا کی طرح مولوی صاحب سیاسیاتِ ملّی میں آزاد مسلک کے حامل تھے، بلکہ عرصۂ دراز تک سر سیّد اور ان کے جانشینوں کے دامن تربیت میں ذہنی نشو و نما پانے کے باوجود[۵۳] اس سیاست سے بیزار اور اس کے شدید مخالف تھے، جو سر سیّد کے وقت سے اب تک مسلمانوں کی طے شدہ پالیسی چلی آ رہی تھی۔[۵۵] مولانا[۵۶] اور مولوی صاحب دونوں مسلم لیگ کی پالیسی کے مخالف اور کانگرس کی طرف مائل اور ہندو مسلم اتحاد کے جویا تھے[۵۷]۔ دونوں اظہار خیال میں لگی لپٹی رکھنے کے قائل نہیں تھے۔ مولانا شبلی اگر بے باک تھے تو مولوی وحید الدین افتادِ طبع کے اعتبار سے اتنے بے دھڑک تھے کہ کسی کی خفگی تک کی پروا نہیں کرتے تھے[۵۸]

یہ زمانہ مسلمانوں پر سخت ابتلا کا تھا؛ ایک طرف ہندوستان کے مسلمان یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ برادرانِ وطن ان کی تہذیب و ثقافت اور ملّی انفرادیت کو ہر ممکن ذریعہ سے ختم کرنے پر تلے ہوئے ہیں، دوسری طرف وہ یہ محسوس کر رہے تھے کہ جس عالمِ اسلام سے ذہنی اور روحانی طور پر وہ غیر منفک طور پر مربوط تھے، بلکہ جس سے انھوں نے جسم و جان کا رشتہ قائم کر رکھا تھا، وہ یاجوجِ فرنگ کی زد میں ہے، طرابلس کے مسلمانوں پر قیامت گزر رہی تھی، اور اطالیہ کی استعماری پالیسی نے ہزاروں مسلمانوں کو زندہ درگور کر دیا تھا، بلقان کی ریاستوں کی سیاست ایک طوفانی بحران سے دوچار تھی، اور مسلمانوں کا اقتدارِ اعلیٰ وہاں دم توڑ رہا تھا، اور جو مسلمان وہاں مقیم تھے، وہ موت و زیست کی کشمکش میں مبتلا تھے، ان پر خواب و خور حرام تھا۔ قتل و غارت اور تباہی و بربادی سے ہر روز انھیں دوچار ہونا پڑتا تھا، خلافتِ اسلامیہ کا صدر مقام، اور اس کے دوسرے مقبوضات خطرے میں تھے، کیوں کہ ترک انگریزوں سے متنفر اور جرمنوں کے حلیف اور اتحادی بن چکے تھے، استعماری قوموں اور قوتوں نے جہاں موقعہ پایا مسلمانوں کو ہلاک کرنے اور ہدفِ شمشیر

بے دریغ بنانے میں کوئی تامل نہیں کیا، جس طرف نظر اٹھتی تھی، مسلمانوں کی سربریدہ اور بے کفن نعشیں نظر آتی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا تھا اس دور میں "ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلمان کا لہو"!

یہ تھے وہ حالات، اور یہ تھی وہ فضا، جب ہندوستان کے مسلمان ایک خلشِ پیہم اور اضطراب مسلسل سے دوچار تھے۔

مسلمانوں کی اکثریت اور ان کا طبقۂ اعیانِ حکومت برطانیہ کا یار وفادار ہونے پر اب بھی فخر کرتا تھا، لیکن نئی نسل اس ذہنیت کی مخالف تھی، وہ تو ہر قیمت پر، اور ہر صورت میں ملّتِ اسلامیہ کی آواز کو آوازِ صور بنا دینے پر تلی ہوئی تھی۔ چنانچہ کلکتہ سے مولانا ابوالکلام آزاد کا الہلال ہر ہفتے شعلہ سامانیوں کی متاع تازہ لے کر وارد ہوتا تھا۔ دہلی سے مولانا محمد علی کے اخبارات کامریڈ اور ہمدرد ایک نئے سیاسی ذہنوں کی تشکیل میں سجن و زنداں اور دار و رسن کے خوف سے بے نیاز ہو کر سرگرم کار تھے، لاہور سے مولانا ظفر علی خاں کا روزنامہ زمیندار ہر روز دعوتِ رزم و پیکار دیتا ہوا وارد ہوتا تھا۔

حیرت انگیز بات یہ تھی کہ اس عہد پُر آشوب میں لکھنؤ پر بالکل سناٹا چھایا ہوا تھا، جو مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت، تمدن اور معاشرت، زبان اور حضارت کا گہوارہ تھا۔ اس صورت حال نے بھی مولانا شبلی کو لکھنؤ سے ایک وقیع اور باوقار اخبار کی اجراء کا احساس دلایا۔ شاید اس اخبار کے پس منظر میں یہ بات بھی شامل ہو کہ مولانا شبلی ایک بلند پایہ عالم، ایک بلند آہنگ خطیب، ایک بالغ نظر مصنف اور نقاد کی حیثیت سے تو متعارف تھے، لیکن اپنے سیاسی خیالات کا فاش و برملا اظہار کرتے جھجکتے تھے، چنانچہ "الہلال" میں اکثر ان کی معرکہ آرا سیاسی نظمیں شائع ہوا کرتی تھیں۔ لیکن جو کلام طنز جلی کا حامل ہوتا تھا، وہ "کشاف" اور "وصاف" وغیرہ کے ناموں سے شائع ہوتا تھا۔ نثر میں کم از کم اپنے نام سے انھوں نے کچھ لکھنے کی جرأت نہیں کی تھی سر سید کی سیاسی پالیسی سے متعلق ان کے جارحانہ خیالات کا اندازہ صرف ان خطوط سے ہوتا ہے جو وقتاً فوقتاً انھوں نے مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی، اور مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ کو بھی

طور پر لکھتے تھے لہ اس اخبار کے اجراء میں شرکت کا ایک محرک یہ بھی ہو سکتا تھا کہ وہ زیادہ کھل کر اپنے سیاسی خیالات ایڈیٹر کو حسب ضرورت املا کرا دیں، یا اگر موقع ہو تو خود بھی قلمی یا اصلی نام سے اپنے خیالات کا اظہار فرمائیں۔ چناں چہ ان کا سب سے پہلا طویل سیاسی مقالہ جو "مسلمانوں کی پولیٹکل کروٹ" کے عنوان سے لکھا گیا تھا، مسلم گزٹ کے تین نمبروں میں ۱۲ر فروری ۱۹۱۲ء کی اشاعت سے شائع ہونا شروع ہوا۔ یہ مضمون متعدد اعتبارات سے اہم اور تنقیح طلب ہے اور یقیناً جس زمانے میں یہ شائع ہوا، اس کی حیثیت ایک نئی آواز کی تھی، چناں چہ مولانا پر فیض آباد اور راول پنڈی اور دوسرے مقامات سے جوابی اور ذاتی حملوں کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع ہو گیا، اور اس نے ایک تحریک کی صورت اختیار کر لی الہ

بہر حال مولوی وحید الدین سلیم نے مسلم گزٹ کی عنانِ ادارت ہاتھ میں لی اور بہت جلد اپنا لوہا منوا لیا، مولوی عبد الحق مغفور نے ان کی وفات پر اظہار تاثرات کرتے ہوئے بالکل سچی بات کہی۔

"مرحوم علاوہ ایک بلند پایہ ادیب ہونے کے اعلیٰ درجہ کے اخبار نویس بھی تھے۔ مسلم گزٹ کے پرچے جن صاحبوں نے بہ غور پڑھے ہیں انھیں معلوم ہے کہ ایسے زبردست مضامین مسائلِ وقت پر کسی دوسرے اخبار میں نہیں نکلے! ۱۲ہ

مسلم گزٹ کے عالی مقام معاصرین نے بھی اس کی خوبیوں کے اعتراف میں بخل سے کام نہیں لیا۔ مولانا ابو الکلام جو اپنے ہم مسلک معاصرین پر بھی اظہارِ خیال میں یا تو محتاط رہتے تھے، یا سکوت کو ترجیح دیتے تھے۔ مسلم گزٹ کے ثنا خواں نظر آتے ہیں، اور بغیر کسی ذہنی تحفظ کے اعتراف فرماتے ہیں:-

"مسلم گزٹ لکھنؤ نے موجودہ سیاسی تغیرات خیالات کی تولید میں سب سے زیادہ نمایاں حصّہ لیا اور اس خدا پرستانہ دلیری اور حق گویانہ آزادی کے ساتھ صدا بلند کی کہ فی الحقیقت "لایخافون لومۃ لائم" کے نفوس خاص میں اس کا شمار رہے" ۱۳ہ

اس اظہار خیال سے صرف ایک مہینہ پہلے مولانا اپنے اخبار کے قارئین سے اپنی افتادِ طبع کے بالکل خلاف زبردست اپیل کر چکے تھے کہ وہ اسے خریدیں :-

"الحمدللہ! مسلم گزٹ اپنے محاسن معنوی میں روز بہ روز ترقی کر رہا ہے۔ آج کل عربی اخبارات کے ترجمے اور جنگ کی ہر طرح کی خبروں کا جس قدر ذخیرہ اس میں جمع کیا جاتا ہے، اس کی نظیر کسی اخبار میں نہیں مل سکتی، قیمت نہایت معمولی یعنی صرف ڈیڑھ روپیہ بارہ آنے، ناظرین الہلال میں سے جو صاحب اب تک اس کے خریدار نہیں ہیں انھیں ہم صداقت کے ساتھ مشورہ دیتے ہیں کہ ضرور خریدیں!"[۱۴]

مولوی وحیدالدین سلیم، عربی[۱۵]، فارسی[۱۶]، اور اردو کے ماہر تھے اور ساتھ ہی ساتھ حد درجہ ذہین بھی، ان صفات و کمالات کا نہایت دریا دلی کے ساتھ انھوں نے استعمال کیا اور لکھنؤ کے اس نئے اور ہفتہ وار اخبار کو ملک کا ایک بلند مرتبہ اور باوقار اخبار بنا دیا۔

ظاہر ہے "مسلم گزٹ" سیاسی اخبار تھا، لیکن اس کا دامن صرف سیاست تک محدود نہیں تھا۔ اس میں سیاست کے علاوہ بھی کچھ چیزیں آتی تھیں۔ تراجم بھی اور طبع زاد بھی، خود ایڈیٹر کے قلم سے جو مضامین نکلتے تھے، وہ پُر معلومات ہونے کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کے آئینہ دار ہوتے تھے کہ لکھنے والا موضوع زیر بحث کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے اور اس نے کوئی گوشۂ بحث تشنہ نہیں چھوڑا ہے، وہ جہاں بات میں بات پیدا کر سکتا ہے۔ وہاں اس کے پاس استدلال، منطق اور واقعات بھی اس درجہ افراط سے ہیں کہ پڑھنے والے کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔

یکم مئی ۱۹۱۲ کے مسلم گزٹ میں مدیر کے قلم سے ایک بہت طویل لیکن حد درجہ سبق آموز، فکر آفرین، اور دلچسپ مضمون "زندہ قوم کی علامات" کے عنوان سے شائع ہوا ہے اس مضمون میں موصوف نے مسلمانوں اور ہندوؤں کا تقابل کیا ہے۔ ایک جھول اور

نکما، دوسرا سرشارِ عمل اور پیکرِ اقدام!

اس مضمون میں ایک جگہ فرماتے ہیں :-

" ہندوؤں کے ہر فرقے کی مذہبی انجمنیں جا بہ جا موجود ہیں - آریہ قوم کی سماجیں تمام ہندوستان میں پھیلی ہوئی ہیں، بلکہ ہندوستان سے باہر افریقہ وغیرہ ملکوں میں بھی موجود ہیں - یہ سماجیں مذہب کی اشاعت میں سرگرمی سے مصروف ہیں تنخواہ دار اور آنریری مشنری ہیں جو سینکڑوں، ہزاروں کوس کا سفر کرنے اور آریہ مذہب پر لیکچر دیتے ہیں، آریہ مذہب کی حمایت اور غیر مذہبوں کی مذمت میں ہزاروں چھوٹے چھوٹے رسالے اور کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں!"

آگے چل کر فرماتے ہیں :-

" مذہبی تعلیم کے لیے ہردوار میں جو شاندار درس گاہ گروکل کے نام سے انھوں نے قائم کی ہے اس کی نظیر ہندوستان کی کسی قوم میں نہیں پائی جاتی !"

ہندوؤں کی مذہبی سرگرمیوں کا تفصیل سے جائزہ لینے کے بعد موصوف نے ان کی معاشرتی اور اصلاحی سرگرمیوں کا بھی تفصیلی جائزہ لیا ہے، مشتے از خروارے :-

" رسم پردہ کے اٹھانے، کم سنی کی شادی موقوف کرنے، شادیوں میں ناچ رنگ کی رسم دور کرنے، بیوہ عورتوں کے لیے آشرم کھولنے، اچھوت، ذات کے ہندوؤں سے تعلقات وسیع کرنے اور ان کی اخلاقی حالت سنبھالنے، مختلف ذاتوں کے درمیان باہمی خورد و نوش اور ایک ذات کے مختلف فرقوں میں باہمی شادی کو رواج دینے اور مسکرات کے استعمال سے قوم کو محفوظ رکھنے کے لیے کوشش کی جاتی ہے !"

ہندوؤں کے معاشرتی اور اصلاحی جذبے کی مرقع کشی کے بعد وہ تعلیم کی طرف توجہ کرتے ہیں :-

" کوئی اسکول ہو یا کوئی کالج، خواہ اسے گورنمنٹ نے قائم کیا ہو، یا عیسائیوں نے، یا کسی

اور قوم کے ہندو طلبا ہر سکول اور ہر کالج میں جوق در جوق نظر آتے ہیں۔ پاس شدہ ہندو طلبہ کی تعداد بہ مقابلہ دوسری قوموں کے بہت زیادہ دکھائی دیتی ہے۔ اپنے (قومی) اسکول اور کالج بھی جا بہ جا کھول رکھے ہیں، تعلیم نسواں پر بھی اس قوم نے خاصی توجہ مبذول کی ہے"!

اس پہلو پر سیر حاصل گفتگو کرنے کے بعد مدیر نے ایک اور پہلو لیا ہے "صنعتی ترقی":-

ہندو قوم نے صنعتی مذاق کو زندہ کرنے اور صنعتی مسائل پر بحث کرنے کے لیے کانفرنس قایم کر رکھی ہیں۔ ایسی انجمنیں بھی ہیں جو اپنی قوم کے طلبا کو صنعتی تعلیم کے لیے بیش قرار وظیفے دے کر غیر ملکوں میں بھیجتی رہتی ہیں، صنعتی درس گاہیں اور سیکڑوں کارخانے بھی کھول رکھے ہیں"۔

اب ایک نیا پہلو زیر بحث آتا ہے؛ یعنی تجارت اور کاروبار!:-

"تجارت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے جس میں ہندوؤں کا دخل نہ ہو اور وہ دیسی صنعت کی تمام پیداوار ملوں پر قابض ہیں، ان کا سرمایہ تمام صنعتی چیزوں کی خرید و فروخت میں پھیلا ہوا ہے"۔

ان مذکورہ بالا پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد دوسرا مبحث آتا ہے، جو جانِ سخن کی حیثیت رکھتا ہے:-

"پالی ٹیکس میں جو ترقی ہندو قوم نے کی ہے اس میں ہندوستان کی کوئی قوم ان سے ہمسری نہیں کر سکتی، ان کے پولیٹکل لیڈر نہایت عالی دماغ، اور اپنی قوم کے سچے خادم ہیں، ان کی پولیٹکل انجمنیں جس آزادی اور دلیری سے سیاسی معاملات پر بحث کرتی ہیں اس کی کچھ تعریف نہیں ہو سکتی۔ کانگرس اور اس کی پراونشل کانفرنسوں کی سالانہ رپورٹیں ان کی سیاسی لیاقت اور قابلیت کے نہایت اعلیٰ کارنامے ہیں، ان کے لیڈر بلند پایہ لوگ ہیں۔ ان کا سا تدبر، ان کی سی لیاقت، ان کی سی جفاکشی،

ان کا سا ایثار کسی ہندوستانی قوم میں نہیں پایا جاتا، پولٹیکل مذاق ان میں
اس قدر عام ہے کہ ان کا ایک معمولی دوکان دار بھی ان مسائل پر بولتا نظر آتا
ہے جو ان کے لیڈروں کے پیش نظر ہیں اس کے سبب ان کے اخبارات کی اشاعت
کا دائرہ بہت وسیع ہو گیا ہے "

یہ سب کچھ بیان کرنے کے بعد، اپنی قوم یعنی مسلمانوں پر توجہ کی ہے، اور حد درجہ درد دل
کے ساتھ کی ہے :-

" مسلمانوں کے کاموں میں مُردنی چھائی ہوئی ہے۔ وہ ترقی کے ہر شعبہ میں ناکام ہیں
برسوں سے اخباروں میں غل مچایا جاتا ہے کہ مسلمان اپنی قوم کے افراد کو غیر قوموں
میں جذب ہونے سے بچائیں اور ایک باقاعدہ مشن قائم کریں۔ مگر اس آواز نے
نہ قدیم تعلیم یافتوں پر اثر کیا ہے نہ جدید تعلیم یافتوں پر !"

"نیشنلسٹ" ہونے کے باوجود، اور مذہب سے بیگانہ ٹائپ ہونے کے باوجود، ان کی
قومی عصبیت، اور مذہبی غیرت، اقتباس بالا کے ایک ایک حرف سے عیاں ہے !

ہندوؤں سے مسلمانوں کا تعلیمی تقابل بھی مدیر نے تفصیل سے کیا ہے۔ مختصراً :-

" مسلمان یہی راگ گارہے ہیں کہ ان کے لیے خاص اسلامی کالج اور اسلامی اسکول ہونے
چاہئیں۔ حالاں کہ ہندو غیر قومی کالجوں اور اسکولوں ہی سے تعلیم پاکر آگے بڑھے ہیں "

اب اس کے بعد انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ خاص طور پر اپنے وقت میں ہنگامہ خیز ثابت
ہوا تھا۔

" طرہ یہ ہے کہ جو ایک آدھ قومی کالج انھوں نے قائم بھی کیا ہے، اس میں گورنمنٹ کو
ایسی فیاضی سے اختیارات دے دیے گئے ہیں کہ وہ قومی کالج نہیں رہا، گو کہ ظاہری
طور پر وہ مسلم یونیورسٹی کے درجے تک پہنچ جائے !

اس طنزِ لطیف کے بعد، طنز کے کچھ اور تیر بھی نہایت چابک دستی اور ہوشیاری سے

استعمال کرتے ہیں۔

"تعلیم نسواں ذرا بھی قابلِ ذکر نہیں ہے۔ اب تک یہی مسئلہ زیر بحث ہے کہ آیا عورتوں کو تعلیم دی جائے یا نہیں؟

آج سے ۵۵ سال پہلے ایک فقیہہ مدرسہ کی زبان سے تعلیم نسواں کی یہ پُر جوش حمایت یقیناً یادگار حیثیت رکھتی ہے۔

اس کے بعد مسلم گزٹ کے مدیر شہیر نے ایک اور زبردست دکھتی رگ پکڑی ہے:۔

"صنعتی مذاق کا یہ حال ہے کہ دیسی اشیاء کی حمایت کو وہ گورنمنٹ کی ناراضی کا باعث جانتے ہیں۔"

اس کے بعد شہ رگ پر ہاتھ رکھ دیتے ہیں:۔

"کوئی انجمن نہیں جو مسلمان طلبا کو وظیفے دے کر صنعتی تعلیم کے لیے غیر ممالک کو روانہ کرے۔ مسلمانوں میں جو لوگ دستکار ہیں، ان کی محنت کا بڑا فائدہ ہندو سرمایہ دار اٹھاتے ہیں۔"

مذہبی عالم ہونے کے باوجود مولوی صاحب جس طرح تعلیم نسواں کے حامی تھے، بینک سازی کے بھی زبردست مؤید تھے۔ افسوس کے ساتھ کہتے ہیں:۔

"مسلمان بینک کھولنے سے برابر گریز کر رہے ہیں!"

مولانا محمد علی ہمدرد کے لیے جب کسی سب ایڈیٹر کی "ضرورت" کا اشتہار اخبار میں دیتے تھے تو امیدوار کے لیے لازمی شرط یہ رکھتے تھے کہ اس کے انداز تحریر میں شوخی بھی ہو۔ یہ شرط اس ملائے مسجد میں بدرجۂ اتم پائی جاتی تھی۔ مسلمانوں کی سیاسی زبوں حالی اور افلاس عزم و فکر پہ ماتم کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:۔

"پالیٹکس کی حالت مسلمانوں میں یہ ہے کہ وہ اس لفظ کے معنوں سے بھی ناآشنا ہیں انھوں نے اس کے معنی یہ سمجھے ہیں کہ محکوم قومیں آپس میں لڑتی رہیں، حالاں کہ پالیٹکس حاکم

اور محکوم کی کش مکش ہے ۔"

اس کے بعد مسلم لیگ پر نظرِ توجہ مبذول ہوتی ہے جو اس وقت خالص سرکار دوستوں کے ہاتھ کا کھلونا بنی ہوئی تھی، [۱۸]

"مسلم لیگ کی پالیسی اب تک یہ رہی ہے کہ ہر بات میں جا بے جا گورنمنٹ کی حمایت کی جائے اور ہندوؤں کے ساتھ جا بے جا مخالفت کی جائے ۔ حالاں کہ اس کا اصول یہ ہونا چاہیے تھا کہ وہ دلیری اور آزادی سے گورنمنٹ کے ان احکام پر نکتہ چینی کرے جو مسلمانوں کے حقوق کے برخلاف صادر ہوں، اور ہندوؤں کے ساتھ ان تمام معاملات میں ہم زبان ہو جو ملک کے مشترک فوائد پر مبنی ہیں، مسلم لیگ کی موجودہ پالیسی کے لحاظ سے اگر اس کو انگلش لیگ کہا جائے تو کچھ بھی بے جا نہیں ہے، کیوں کہ وہ ہر معاملے کو انگریزوں کی عینک سے دیکھتی ہے، گویا اس کی نظر میں ہندوستان صرف انگریزوں سے آباد ہے، اور مسلم لیگ اس آبادی کی نمائندہ ہے، ہندو یا مسلمان اس ملک میں آباد نہیں ہیں !"

اس کے بعد اس طویل ضخیم مضمون میں فاضل مدیر نے مسلمان لیڈروں کی خود غرضی، حُبِّ جاہ اور مفاد پرستی پر شیون کرنے کے بعد بڑے پتے کی بات کہی ہے ۔ فرماتے ہیں :-

"اس غفلت اور بے پروائی کا نتیجہ یہ ہے کہ جب ترقی کی کسی منزل میں مسلمان قدم رکھتے ہیں تو چاروں طرف سے یہ آواز بلند ہوتی ہے کہ کیا تم فلاں منزل آخر تک طے کر چکے ہو ؟ مثلاً ایک مسلمان کہتا ہے عورتوں کی تعلیم کے بغیر مسلمان ترقی نہیں کر سکیں گے ۔ دوسرا مسلمان کہتا ہے کیا مردوں کی تعلیم تکمیل پر پہنچ چکی ہے کہ عورتوں کی تعلیم پر توجہ مبذول کی جاتی ہے ؟ اگر کسی شہر میں کسی جدید کالج کے قائم کرنے کی تحریک کی جاتی ہے تو پوچھا جاتا ہے کیا مسلمانوں کے فلاں کالج کو تکمیل کے درجے تک پہنچا دیا ہے کہ اب ایک نئے کالج کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے ؟ سوال کرنے والے اور جواب دینے والے دونوں اس بات سے غافل ہیں کہ جب کسی قوم میں ترقی شروع ہوتی ہے ۔ اور کوئی اعلیٰ منتہائے

خیال اس کے پیش نظر ہوتا ہے تو وہ ترقی کے تمام شعبوں میں یکساں مستعدی سے حصّہ لیتی ہے، اور ہر طرف پھیلتی اور بڑھتی ہے، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ وہ صرف ایک لائن پر چلے اور باقی لائنوں کو چھوڑ دے!

ان خیالات کی حقیقت اور صداقت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ قائد اعظم نے اپنے دَور میں بھی کر دکھایا، تحریکِ پاکستان جب آخری مراحل میں داخل ہو چکی تھی اور مسلمانوں کے سیاسی شعور و بلوغ پر قائد اعظم کو اعتماد ہو گیا تو قیام پاکستان سے صرف کچھ مُدّت پہلے ان کی تحریک پر ایک مسلمان بینک قائم ہو گیا، ایک مسلمان فضائی کمپنی قائم ہو گئی، ایک مسلمان جہاز ران کمپنی عالم وجود میں آ گئی کئی ٹیکسٹائل ملیں قوت سے فعل میں آنے کی منزلیں طے کرنے لگیں۔ اور جب پاکستان قائم ہو گیا اور اسے مفلوج کرنے کی کوششیں کی گئیں تو قائم قائد اعظم کی پیش بینی کام آئی، اور کم از کم اتنا بہر حال ہوا کہ مسلمانوں کا کوئی کام رکا نہیں۔

اس مضمون میں جو خاصا طویل ہے، مدیر نے اپنے وقت کے سیاسی رہنماؤں کا سراپا بھی کھینچا ہے جو دلچسپ بھی ہے۔ اور عبرت انگیز بھی، اس میں شوخیٔ تحریر کی جھلک بھی ہے اور حقیقت و صداقت کی تصویر بھی۔ فرماتے ہیں:۔

"قومی خدمت کے علم برداروں میں زیادہ تر ایسے لوگ تھے اور رہیں جن کو قوم کے دوزخ یا بہشت میں جانے کی مطلق پروا نہیں ہے، وہ اپنی ذاتی اغراض کی دھن میں مست رہتے ہیں، وہ قوم کے لیے اپنے فوائد کی قربانی کرنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، بعض لیڈر ہیں جو قومی جلسوں میں جانے کے لیے گھر سے قدم باہر نہیں نکالتے جب تک ان کو پریسیڈنٹ ہونے کی خوش خبری نہ سنائی جائے۔ اگر ہر شخص ان کی ہاں میں ہاں ملاتا اور ان کے گیت گاتا رہے تو وہ خوش رہتے ہیں، لیکن اگر ان پر نکتہ چینی کر دی جائے تو وہ جامے سے باہر ہو جاتے ہیں، جس قوم کے لیڈر ایسے منافق، مکّار اور جاہ پرست ہوں وہ کیوں کر پنپ سکتی ہے؟ وہ گورنمنٹ کی نظروں میں کس طرح ایک

معزز قوم بن سکتی ہے" ؟

مدیر مسلم گزٹ کے جو چند مضامین پیشِ نظر ہیں، ان میں صرف یہی ایک ایسا مضمون ہے جو اخبار کے مزاج اور ایڈیٹر کی فطرت کا صحیح ترین مظہر ہے۔

اس مضمون کی تلخی ۵۵ سال گذر جانے کے بعد اب بھی قائم ہے۔ لیکن کیا یہ امر واقعہ نہیں، ہے کہ نصف صدی کی مدت بیت چکنے کے باوجود مضمون کی تازگی اب تک قائم ہے۔ اس پر کہنگی قطعاً طاری نہیں ہوئی ؟

حوالے :-

۱؎ حیات شبلی، سید سلیمان ندوی مطبوعہ دار المصنفین اعظم گڑھ، سال طبع ۱۹۴۳ء، ص ۶۰۹

۲؎ حیات شبلی، ص ۶۱۱

۳؎ حیات شبلی، ص ۶۱۰

۴؎ مولوی عبدالحق کا مقالہ :
"مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی"

۵؎ مضامین سلیم حصہ اول، ص ۹

۶؎ حیاتِ شبلی، ص ۶۰۸

۷؎ مضامین سلیم، حصہ اول، ص ۹

۸؎ مضامین سلیم حصہ اول، ص ۹

۹؎ حیاتِ شبلی، ص ۶۰۹

۱۰؎ مکاتیبِ شبلی، مکاتیب بنام شیروانی و ابوالکلام آزاد

۱۱؎ حیاتِ شبلی، ص ۶۱۷

۱۲؎ مولوی عبدالحق کا مقالہ :

"مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی"

۱۳ الہلال، ۲۹ دسمبر ۱۹۱۲

۱۴ الہلال، ۲۲ نومبر ۱۹۱۲

۱۵ مولوی عبدالحق کا مقالہ:
"مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی"

۱۶ تذکرۂ غوثیہ، طبع ہفتم، ص ۴۳۴

۱۷ مولوی عبدالحق کا مقالہ:
"مولوی وحید الدین سلیم پانی پتی"

۱۸ حیات شبلی، ص ۶۱۸

ایک زبردست علمی تحریک کی ضرورت

ندائے ملّت لکھنؤ!

ادارۂ معارف ملّی کے کارکنوں میں رئیس احمد جعفری - رشید اختر ندوی، احسان دانش جیسے لوگ شامل ہیں۔ ادارۂ معارف ملی کا مقصد ایسی کتابوں کی تالیف ہے جن کے ذریعے وہ فلاح و بہبود منظر عام پر آسکے جو مسلمانوں کی گذشتہ نسلوں کی جد و جہد سے دنیا کو مسلمانوں نے علوم و فنون کی جو خاص خدمت کی ان میں حکما، حکمران اور صاحب فکر اصحاب نے جو کارنامے انجام دیے ان پر جامع کتابیں مرتب ہوں گی۔ ادارۂ معارف ملی اسلام کے طلوع سے لے کر دورِ حاضرہ کے آغاز تک اسلام کی تاریخ پر ایک مستند اور جامع تاریخ بھی مرتب کرے گا اور فقہائے اسلام کی اہم فقہی کتابوں کی تلخیص اور عام فہم اشاعتوں کا بھی بندوبست کرے گا۔

لاہور میں زندہ دلانِ پنجاب نے حسبِ دستور اپنی حرکت و عمل کا ایک ثبوت دیا ہے۔ سپریم کورٹ کے سابق چیف جسٹس میاں محمد منیر کی صدارت میں ایک ادارہ "معارف ملّی" کے نام سے قائم کیا گیا ہے جس کے جنرل سیکرٹری آغا شورش کاشمیری مقرر ہوئے ہیں۔

ادارہ معارف ملّی کے اغراض و مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے میاں محمد منیر نے کہا ہے کہ آج سب سے بڑی ضرورت یہ ہے کہ اسلامی تصوّرات اخلاقیاتِ ذہن اور کاوشوں کو کھنگالا جائے گا۔ کیوں کہ یہی وہ کاوشیں تھیں جن کی بدولت مسلمان دنیا کے ایک بہت بڑے حصّے کے مالک اور دنیا کے معلّم بنے تھے۔ صرف یہی نہیں ہمارا یہ بھی فرض ہے کہ مسلمانوں کے عروج و

زوال کے اسباب کا تجزیہ کریں۔ اور اس تجزیے کی روشنی میں آگے بڑھیں۔

تعمیری کام کا یہ منصوبہ ہر اعتبار سے خیر مقدم کا مستحق ہے۔ خاص طور پر پاکستان کے مخصوص حالات میں تقسیم کے بعد پاکستان کے علاقوں میں مشرقی علوم کا صرف ایک ہی مرکز اورینٹیل کالج لاہور آیا تھا۔ مغربی اور مشرقی پاکستان میں یوں بکثرت مذہبی مدارس کام کر رہے تھے۔ اور قیام پاکستان کے بعد ان کی تعداد اور زیادہ بڑھی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ پاکستان کے یہاں ایسے اہم علمی اداروں کا فقدان ہی تھا جو مشرقی اور اسلامی علوم پر خاموشی سے علمی انداز میں ٹھوس کام کریں۔ لاہور میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ اور کراچی میں اب راولپنڈی جانے والے ادارہ تحقیقات اسلامیہ کے قیام سے یہ کمی پوری ہو سکتی تھی لیکن افسوس ہے کہ یہ دونوں ادارے علمی اور تحقیقی کام کو متنازعہ تشہیری نوعیت کی سرگرمیوں سے الگ نہیں رکھ سکے۔ ان دونوں نے اپنا مقصد بڑی حد تک "روشن خیالی" کی ایسی تبلیغ کو بنا لیا جو اپنی جگہ ٹھوس علمی اور تحقیقی کام سے دور بناتی ہے۔ ان کو سرکاری امداد بھی مل رہی ہے اور غالباً بڑی فیاضی سے مل رہی ہے۔ ڈاکٹر فضل الرحمان کی قیادت میں جو ادارہ کام کر رہا ہے اس کی سالانہ مالیات تو خاص (کذا) بڑی ہیں۔ وہ اردو، بنگالی، انگریزی اور عربی زبانوں میں اپنے جرائد شائع کرتا ہے۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے البتہ بہت سی علمی کتابیں شائع کی ہیں لیکن بہر حال یہ دونوں نیم سرکاری ادارے اختلافی بحث و مباحثہ کو ہوا دینے کی وجہ سے اپنی افادیت کو بہت کچھ محدود کر چکے ہیں۔

در اصل پاکستان میں مشرقی اور اسلامی علوم پر کام کرنے کی ایک ہمہ گیر تحریک کی ضرورت ہے۔ ایسی تحریک کا مقصد خالص علمی اور تحقیقی سطح پر کام کرنے والے اداروں کا قیام ہونا چاہیے پاکستان کو ایک شبلی کی حاجت ہے جو دار المصنفین جیسے ادارے کی داغ بیل ڈالے اور وہاں بہت سے گوشہ نشین افراد کتاب و قلم کے شغل ہی کو زندگی کا ماحصل سمجھیں۔ پاکستان کو ایک سید حسن بلگرامی درکار ہے جو وہاں دائرۃ المعارف قائم کرے تاکہ عربی (اور فارسی کی بھی) کی نایاب اور اہم کتابوں کی اشاعت کا سلسلہ قائم ہو۔ پاکستان کو ایک جامعہ عثمانیہ کی جیسی یونیورسٹی کی ضرورت

ہے جو اردو کو مالا مال کرنے کے لیے دارالترجمہ کی بنا ڈالے۔ تقسیم سے پہلے مشرقی اور اسلامی علوم کے لیے ایسے ہی اداروں نے اصل اہمیت کا کام کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ادارے ایک آدھ سال میں قائم نہیں ہوتے۔ ان پر برسوں کی محنت لگتی ہے، سرمایہ خرچ ہوتا ہے اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان کے کام کی چمک دمک آسانی سے نظر نہیں آتی، برسوں گزر جاتے ہیں اور اکثر ایک نسل ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نسل آجاتی ہے جب ان اداروں، ان کے کام اور ان کے سرمایہ ان کی روایات کو آنکھوں سے لگایا جاتا ہے۔ سینہ میں ان کو جگہ ملتی ہے اور ملک و ملت کو ان کے احسان کا احساس ہوتا ہے۔

دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ پاکستان میں ایسے ادارے قائم کیوں نہیں ہوئے؟ اٹھارہ برس کی مدت کم نہیں ہوتی۔ یوں بھی پاکستان میں نہ اہل علم کی کمی ہے نہ ماحول ناسازگار ہے اس کے باوجود وہاں جو کچھ ہوا ہے منتشر اور انفرادی طور پر کوشش کرنے والوں نے کیا ہے علم دوست طبقے کے زوال کا شکوہ ہر جگہ کیا جاتا ہے۔ کیا یہ مان لیا جائے کہ پاکستان میں خاموشی سکون اور علمی لگن سے کام کرنے کی گنجائش ہی نہیں۔ اب بھی وہاں ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے خاموش علمی لگن اور استقلال کے ساتھ علمی کام کرنے کو اپنا شعار بنا رکھا ہے۔ پھر آخر یہ کیا راز ہے کہ پاکستان میں صفِ اوّل کے علمی ادارے قائم نہیں ہو سکے۔

باہر سے اندازہ کرنا آسان نہیں ہے لیکن اندازہ بہرحال کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس نوعیت کے علمی اداروں کے لیے جس سرمایہ اور پھر مستقل آمدنی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا بندوبست نہیں ہو پاتا ہے جب تک بدنام پرانے زمیندار، نواب اور والیانِ ریاست اپنی جاگیردارانہ خرابیوں سمیت موجود تھے ایسے اداروں کی سرپرستی ہوتی تھی۔ دارالمصنفین اعظم گڑھ بھوپال، حیدرآباد کے سہارے زندگی کی ابتدائی منزلوں سے گذرا، دائرۃ المعارف دارالترجمہ، اور جامعہ عثمانیہ تو ریاست حیدرآباد کے تھے ہی، رام پور میں ایک بے نظیر کتب خانہ اور شاندار مدرسہ تھا۔ ان گنت درباروں اور محلوں سے ایسے کاموں کے لیے سرمایہ ملتا رہا ہے

پاکستان میں بھی یہ طبقہ ختم ہوگیا ہے۔ اب لے دے کر یا تو حکومت ہے یا صنعت کار سرمایہ دار حکومت جب کچھ دیتی ہے تو اس کے اثرات علمی اداروں کے اغراض و مقاصد پر اپنا سایہ ڈالے بغیر نہیں رہتے۔ مسلم ممالک میں تو اس بات کا افسوس ناک تجربہ بارہا نظر سے گذرا ہے جامعہ ازہر کی مثال سامنے ہے۔ صدر ناصر نے اس کے سالانہ بجٹ کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا، مگر خود جامعہ ازہر کی صورت و سیرت کو مسخ کرنے کا کوئی دقیقہ باقی نہیں رکھا گیا۔

سرمایہ داروں اور صنعت کاروں کو اس سمت متوجہ کیا جا سکتا ہے اگر وہ ایسے علمی اداروں کے لیے وقف قائم کرکے ان کو مالیات سے بے فکر کر دیں۔ صرف اسی صورت میں یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ فکرِ امروز سے فارغ ہوکر کچھ اہلِ دانش اور ارباب علم اپنی زندگی کو وقف فی سبیل اللہ کر دیں۔ اگر ادارۂ معارف ملی کو بھی اپنے اخراجات چلانے کے لیے عام دلچسپی کی کتابیں شائع کرنا پڑیں تو پھر بہت سے دیگر تجارتی اداروں کی طرح ایک ذرا صاف ستھرا کاروبار بن کر رہ جائے گا۔

یہ ایک المیہ ہے لیکن بالکل فطری بات ہے کہ صفِ اوّل کی تحقیق و تصنیف اور تالیف کا فوراً ایک وسیع بازار نہیں ہوتا۔ ذہن ساز کتابوں کی ضرورت کی رفتار بہت دھیمی ہوتی ہے۔ بہت ترقی یافتہ ملکوں میں بھی ایسی سرگرمیاں زبردست خسارے کے ساتھ چلائی جاتی ہیں۔ پاکستان اپنے تیسرے ترقیاتی منصوبے پر باون ارب روپیہ خرچ کرنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور اس کے صرف ایک فی صدی حصّہ کے برابر رقم سے وہ سب کچھ ہو سکتا ہے جس کا خواب دارالمصنفین دائرۃ المعارف اور دارالترجمہ جیسے اداروں کی داغ بیل ڈالنے والوں نے دیکھا تھا۔

(بقیہ صفحہ ۴۲) مستعار علی عجلت میں یادداشت مرتب کرتے وقت سہو ناگزیر ہے لیکن ہمارے مطالعہ کا ماحصل درج ذیل ہے:-

ا- انڈیا آفس لائبریری کے ناظم صاحب کا یہ خیال کہ ذخیرۂ دہلی ہیں مغل بادشاہوں کی لائبریری کا بقیہ ہے محل نظر یا کم از کم محتاج تشریح ہے۔ بلا شبہ اس کا کافی حصہ شاہی کتب خانہ سے آیا ہوگا لیکن اس ذخیرہ میں متداولات اور درسی کتب کی کثرت ہے اور متعدد مخطوطے ایسے ہیں جو کسی مدرسہ کے کتب خانہ کی زینت رہے ہوں گے۔ شاہ ولی اللہؒ کی بعض کتابوں کے ایسے نسخے ہیں جن کی کتابت ان کی زندگی میں ہوئی تھی۔ (مثلاً انصاف فی سبب الاختلاف مکتوبہ ۱۷۴۱ء) شاہ رفیع الدین صاحبؒ کے متعدد غیر معروف رسائل اور قصائد ہیں۔ ہمارا قیاس ہے کہ ذخیرۂ دہلی میں مدرسہ رحیمیہ یا کم از کم شاہ رفیع الدین صاحبؒ کا کتب خانہ شامل ہے اور غالباً بعض دوسرے مدارس اور خانقاہوں کے کتب خانے بھی۔

(ب) اگرچہ ذخیرۂ دہلی میں کئی مخطوطے ایسے ہیں جو کسی وقت یقیناً شاہی کتب خانہ کی زینت تھے لیکن اس میں ان کتب کی افراط نہیں جو ظاہر بینوں کو پسند ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شاہانِ دہلی کے علمی خزانے اٹھارویں صدی سے لٹنے شروع ہو گئے تھے مثلاً حملۂ نادری کے وقت۔ مغل بادشاہوں کی کئی کتابیں وزیرانِ اودھ کے کتب خانہ میں شامل تھیں جن میں بعض یورپ میں منتقل ہو گئیں۔ غدر دہلی کے بعد بھی غالباً مزین و مطلا نسخے لوٹنے والوں نے علیحدہ کر لیے۔

مندرجہ بالا حقیقت کے باوجود اسلامی ہندوستان کی تہذیبی تاریخ مرتب کرنے کے لیے ذخیرۂ دہلی بیحد مفید ہے۔ موجودہ حالت میں بھی اس موضوع کے متعلق شاید سب سے بڑا ذخیرہ یہی ہے۔ اور اس میں متعدد ایسی کتابیں جو اور کہیں نہیں ملتیں۔ اسلامی ہند کی علمی اور اسلامی کتب کا تو یہاں ایک عدیم النظیر ذخیرہ ہے۔ ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اکثر مخطوطوں پر تاریخ کتابت درج ہے بعض جگہ تو اس سے فقط مخطوطہ کی قدامت اور اہمیت ثابت ہوتی ہے مثلاً مولانا رومؒ کے صاحبزادے کی مثنوی (مثنوی ولدی) جس کی تاریخ کتابت ۶۹۷ھ یعنی ۱۲۹۷ء دی گئی ہے۔ اور جس کی قدامت کے متعلق دارا شکوہ نے اپنی رائے ثبت کی ہے لیکن کئی جگہ تاریخ کتابت سے اسلامی ہندوستان کی ذہنی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً ذخیرۂ دہلی میں ایک مخطوطہ ایسا ہے جس میں اخلاقِ جلالی کے مصنف اور مشہور اہلِ فکر دوانی کے پانچ رسائل جمع ہیں جناب سید علی بلگرامی کی فہرست کے مطابق اس کی تاریخ کتابت ۹۰۰ھ یعنی ۱۴۹۵ء ہے۔ یہ سکندر لودھی کا زمانہ تھا اور ابھی فاضل مصنف بقید حیات تھا۔ اس مخطوطہ کے مزید معائنہ کی ضرورت ہے لیکن بلگرامی صاحب کے بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بیجا نہیں کہ دوانی کی تصانیف کے نہایت قدیم نسخے اسلامی ہندوستان میں موجود تھے اور اس کا اثر برصغیر پر بہت جلد شروع ہو

گیا تھا۔ ایک مخطوطہ عہد ہمایوں کے مشہور طبیب یوسف بن محمد ہروی کا رسالہ چیچک اور اس کے علاج کے متعلق ہے یہ ۹۵۰ھ یعنی ۱۵۴۳ء کا ہے۔ ایک دلچسپ رسالہ مختار الاختیار د رمضان ۹۵۶ھ یعنی ستمبر ۱۵۴۹ء کا مکتوبہ ہے۔ اس میں قضاۃ اور دوسرے حکام کے لیے دستور العمل اور دستاویزی معاہدوں کے نمونے ہیں۔ یہ زمانہ اسلام شاہ ابن شیر شاہ کا تھا۔ ظاہر ہے اس کے مطالعہ سے اس دور کی عدالتی تنظیم اور طریق کار پر روشنی پڑے گی۔

کئی اہم کتب ایسی ہیں جن کے نام ان کے مصنفین کی شہرت کی وجہ سے تذکروں میں آ جاتے ہیں لیکن ان کا ذکر کسی کتبخانے کی فہرست میں ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ذخیرۂ دہلی میں غالباً ان کے واحد نسخے ہیں مثلاً عبدالقادر بدایونی کی نجات الرشید ایک نامکمل مخطوطہ عصمت الانبیا کا ہے بلگرامی صاحب کی فہرست میں اس کے مصنف کا نام عبدالشکور لکھا ہے لیکن غالباً یہ ملا عبداللہ سلطانپوری کی تصنیف ہے جو مخدوم الملک کے خطاب سے زیادہ مشہور ہیں۔ اسی طرح ولی کے ادبی رہنما گلشن کا کلام ہے۔ تذکروں میں اس کے سیر حاصل دیوان کا تذکرہ ہے لیکن رود کوثر کی تالیف کے وقت ہمیں فقط چھ شعر ملے کسی کتب خانہ کی فہرست میں دیوان گلشن کا ذکر نہیں لیکن ذخیرۂ دہلی میں اس کے دو نسخے ہیں! اسی طرح اور کئی نوادر ہیں۔ مرزا مظہر جانجاناں کی ایک فارسی مثنوی ہے جس کا اور کہیں سراغ نہیں ملتا۔ ایک اسی قسم کی مثنوی نجف نامہ ہے جسمیں نجف خاں کی فتوحات نظم کی گئی ہیں۔ شیخ عبدالحق محدث کے رسالہ نوریہ سلطانیہ کے جو انھوں نے جہانگیر کی فرمائش پر لکھا، دو نسخے ہیں۔ حضرت خواجہ باقی باللہ کے بڑے صاحبزادے خواجہ کلاں کی کتاب مبلغ الرجال ہے اور دوسرے صاحبزادے خواجہ خرد کے متعدد رسائل جن میں مکتوبات اور بیان احوال و ملفوظات خواجہ خرد خاص طور پر دلچسپ ہیں۔

بعض مشہور کتابیں ایسی ہیں جن کی قدامت یا صحت کے متعلق ذخیرۂ دہلی کے نسخوں کو غیر معمولی خصوصیت حاصل ہے۔ مثلاً شیخ عبدالحق محدث کی شرح سفر سعادت کا نسخہ مصنف کا اپنا تصحیح کردہ ہے۔ ان کی اخبار الاخیار کا جو مخطوطہ ہے وہ ہے تو بعد (یعنی ۱۰۷۰ھ) کا، لیکن اس کے متعلق تصریح ہے کہ اس کا مقابلہ مصنف کے اپنے تصحیح کردہ نسخے سے کیا گیا ہے۔ مجالس المومنین کا نسخہ ۱۰۱۶ھ یعنی مصنف کی اپنی زندگی میں لکھا گیا۔ جامی کی مثنوی سبحۃ الابرار کا ایک نہایت خوبصورت نسخہ ہے جس کی مہریں تو مٹا دی گئی ہیں لیکن اس پر شاہی کتاب دار کی تصدیق ہے کہ اس نے اس کا مقابلہ ایک ایسے نسخے سے کیا تھا جس کی تصحیح خود مصنف نے کی تھی ✦

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ || شوال ۱۳۸۶ھ مطابق فروری ۱۹۶۷ء || شمارہ ۲

فہرست مضامین

ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی	شبیر احمد خاں غوری	۲
پروفیسر سراج الدین آذر کا کتب خانہ	ڈاکٹر سید عبداللہ	۲۲
لاہور کا عظیم شاعر مسعود سعد سلمان	پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی	۲۹
فوائد فیروز شاہی	محمد اسحاق	۴۳
توحید اور اقدار حیات	محمد حنیف ندوی	۵۸
علمی رسائل کے مضامین	ع - س	۶۷

شبیر احمد خاں غوری

ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی

نام و نسب اور ابتدائی زندگی

ملک العلما کا نام احمد اور شہاب الدین لقب تھا مگر اس لقب کی اتنی شہرت ہوئی کہ اس کے مقابلے میں اصل نام بالکل ہی بھلا دیا گیا۔ پدر بزرگوار کا نام شمس الدین اور جد امجد کا اسم گرامی عمر تھا چنانچہ میر غلام علی آزاد نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے :

"مولانا قاضی شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر الزاولی الدولت آبادی"[1]

قاضی شہاب الدین کا خاندان حسب تصریح فرشتہ غزنی سے آیا تھا (شہادت نیچے آ رہی ہے) مگر آزاد انھیں زاولی بتاتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل وطن زابلستان تھا۔ دریائے ہلمند اور دریائے قندھار کے بالائی حصوں کے پہاڑی علاقہ کو عرب زابلستان کہتے تھے لیکن خصوصیت کے ساتھ اس سے وہ علاقہ مراد لیا جاتا ہے جو غزنہ کے گرد واقع ہے۔[2]

[اس لیے فرشتہ اور میر غلام علی آزاد کی تصریحات میں کوئی منافاۃ نہیں ہے]

ولادت کا سال بالتعیین معلوم نہیں لیکن غالباً آٹھویں صدی ہجری کے ربع آخر میں شہر دہلی کے اندر پیدا ہوئے۔ نشو و نما دولت آباد (دیوگری) میں پائی جو محمد تغلق کے عہد میں کچھ عرصے کے لیے دہلی کے بجائے اس کا دارالسلطنت رہ چکا تھا۔ اسی لیے دولت آبادی کہلاتے ہیں۔ فرشتہ ابراہیم شاہ شرقی کے حال میں لکھتا ہے :

"از جملہ فضلائے عصر او یکے قاضی شہاب الدین جونپوری است اصل او از غزنین است در دولت آباد دکن نشو و نما یافت"[3]

---

[1] سبحۃ المرجان صفحہ ۳۱۔ [2] "ملک قندھار کی سطحات مرتفع جو دریائے ہلمند کے بالائی حصّہ کے متوازی واقع ہیں، زابلستان کہلاتی ہیں" (جغرافیہ خلافت مشرقی صفحہ ۵۰۳) "جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے، دریائے ہلمند اور دریائے قندھار کے بالائی حصّوں کے پہاڑی علاقہ کو عرب زابلستان کہتے تھے۔ اس لفظ کے معنی مبہم ہیں لیکن زابلستان سے بالخصوص وہ علاقہ مراد لیا جاتا ہے جو غزنہ کے گرد واقع تھا۔ اس کے مقابل کابلستان یعنی کابل کا ملک تھا جو زیادہ شمال میں بامیان کی سرحد پر واقع تھا۔ [3] تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۳۰۰

ملک العلما قاضی شہاب الدین

غالباً ابتدائی تعلیم بھی وہیں پائی ہوگی۔ بعد میں دہلی تشریف لے آئے۔

اعلیٰ تعلیم سلسلۂ تلمذ

ملک العلما نے اعلیٰ (معقولات کی) تعلیم دہلی میں آکر حاصل کی جہاں پہلے قاضی عبدالمقتدر شریحی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور اپنی مستعدی اور سرعت فہم وذکا کی بدولت بہت جلد استاد کی نظروں میں سما گئے۔ چنانچہ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"قاضی عبدالمقتدر درباب او می فرمود: پیش من طالب علمے می آید کہ پوست او علم و مغز او علم و استخوان او علم است"[1]

قاضی عبدالمقتدر شریحی نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے بعد ملک العلما مولانا خواجگی کی خدمت میں پہنچے۔ جیساکہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ مولانا خواجگی مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد رشید تھے۔ یہاں بھی بہت جلد ہم چشموں کے درمیان امتیازی مقام حاصل کر لیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

مولانا القاضی شہاب الدین تلمذ علی القاضی عبدالمقتدر الدهلوی ومولانا خواجگی الدهلوی وهو من تلامذة مولانا معین الدین العمرانی رحمه الله تعالیٰ ففاق اقرانه وسبق اخوانه" (سبحۃ المرجان صفحہ ۳۹)

"مولانا قاضی شہاب الدین نے قاضی عبدالمقتدر دہلوی اور مولانا خواجگی دہلوی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا اور وہ (موخر الذکر) مولانا معین الدین عمرانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد تھے، پس اپنے معاصرین میں فوقیت حاصل کی اور ساتھیوں سے بڑھ گئے"

ملک العلما نے مولانا خواجگی ہی سے سند حاصل کی۔

تیمور کا حملہ اور دہلی کا انخلاء

اسی زمانہ میں تیمور نے ہندوستان پر حملہ کیا (۸۰۱ھ)۔ دہلی پر بھی اس کے حملے کی متوحش خبریں لگاتار سننے میں آنے لگیں۔ اسی زمانہ میں میر سید محمد گیسو دراز نے خواب دیکھا جس کی تعبیر مغلوں کا حملہ تھی[1]۔ یوں بھی تیموری لٹیروں نے طلنبہ، ملتان اور پنجاب کے دوسرے شہروں میں قتل و غارت کا بازار گرم کیا تھا[2]۔ اس کی تفصیلات سننے

---

[1] مولانا خواجگی پیش از آمدن امیر تیمور گورگان بنا بر واقعہ کہ میر سید محمد گیسو دراز دیدہ بودند و از آمدن خلل اخبار نمودہ از دہلی برآمدہ بکالپی رسید، متوطن شدہ و ہمان جا بسر برد۔ مقبرۂ ایشان بیرون شہر کالپی است" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴)

[2] "در ماہ صفر سنہ احدیٰ و ثمانمائہ امیر تیمور صاحبقرانی قصبہ طلنبہ تاراختہ و در ملتان نزول فرمودہ تمامی (باقی برصفحہ)

کے بعد باشندگانِ دہلی کے لیے وطن مالوف میں قیام خودکشی کے مترادف تھا۔ لہٰذا دہلی کے اکثر و بیشتر وجوہ و اعیان ہجرت پر مجبور ہوئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے۔ وہ بھی اپنے شاگرد رشید قاضی شہاب الدین کو لے کر دہلی سے نکل پڑے اور کالپی پہنچے۔ کالپی اس زمانہ میں ایک بڑا اہم اور بارونق شہر تھا۔ بہرحال مولانا خواجگی تو وہیں اقامت گزیں ہو گئے مگر قاضی شہاب الدین وہاں سے جونپور تشریف لے گئے جسے ابراہیم شاہ شرقی کی معارف پروری اور علم دوستی نے مشرق کا شیراز بنا دیا تھا۔ مولانا خواجگی کے دوست مولانا احمد تھانیسری دہلی ہی میں رہ گئے تھے، جہاں تیموری حملے کے دوران میں اُن سے اور صاحب ہدایہ کے پوتے سے تیمور کے دربار میں جھگڑا ہوا۔ بعد میں مولانا بھی کالپی پہنچے اور وہیں وفات پائی۔

سلاطینِ جونپور کی علمی سرپرستی

مسلمانوں کی تاریخ میں علم و ادب کی سرپرستی لوازم جہانداری میں سمجھی جاتی رہی ہے۔ سلاطین جونپور نے بھی بڑی فراخ دلی سے ارباب کمال کی تربیت میں حصہ لیا۔ ان میں ابراہیم شاہ شرقی کا نام خاص طور سے مشہور ہے اس کے بارے میں نظام الدین ہروی رقمطراز ہے:

"علما و بزرگان کہ از آشوب جہاں پریشان خاطر بودند، بجونپور کہ دراں ایام دارالامان بود، سر برآوردند، وآں دارالسلطنت از قدوم علما، دارالعلم گردید و چندیں کتب و رسائل بنام او تصنیف شد مثل حاشیہ ہندی و بحر مواج و فتاویٰ ابراہیم شاہی و غیر ذلک" (طبقات اکبری ص ۲۷۸)۔

اسی طرح فرشتہ اس کے بارے میں لکھتا ہے:

"اما شاہے بود متصف بعقل و دانش و تدبیر۔ در عصر وے فضلائے ممالک ہندوستان و دانشمندانِ ایران و توران کہ از آشوب جہان پریشان خاطر بودند، بدارالامان جونپور آمدہ در عہد امن و امان غنودند و از خوانِ احسانِ او زلہا بر داشتہ بنام نامی او چنانچہ بزبان قلم خواہد آمد چندیں کتب و رسائل پرداختند۔"[۱]

(بقیہ حاشیہ ص ۲) اسیران لشکر سارنگ خانی را کہ میرزا پیر محمد رہبند داشت زیر تیغ بے دریغ گزرانید۔ و از آنجا توجہ فرمودہ دہامانہ را گرفتہ و جہانے را کہ از گریختگان دیار دیپالپور و اجودھن و سرستی کنار ترس بہر جانبے سراسیمہ و سرگردان دست و پائے زوند مقتول گردانید و جمع کثیر را مقید ساختہ ہمراہ داشت وطے منازل و مراحل نمودہ از آب جون عبرہ کردہ میان دو آب آمدہ، و دریں منزل مقدار پنجاہ ہزار اسیر را تخمیناً کہ تا آب گنگ بردست سپاہیان افتادہ بود ملعف تیغ ساخت و بعضے از اہل عمائم و ارباب سعادت لشکر نیز کہ ہیچ گاہ با تیغ آشنائی نداشتند ایں ہمہ اسیران اہل اسلام ہندی را ہندو خیال کردہ بطمع ثواب جہاد بدست خود بملک آخرت رسانیدند۔

[۱] تاریخ فرشتہ ج ۲ ص ۳۰۵

ان نو واردوں میں قاضی شہاب الدین، شیخ ابو الفتح (نبیرہ قاضی عبد المقتدر شریحی) قاضی احمد بن محمد (مصنف فتاوائے ابراہیم شاہی) قاضی تاج الدین ظفر آبادی، مولانا قیام الدین ظفر آبادی، قاضی نصیر الدین (شاگرد قاضی عبد المقتدر شریحی) شیخ خضر بن الحسن البلخی، قاضی نظام الدین غزنوی زیادہ مشہور ہیں۔

ابراہیم شاہ کو علما سے اس درجہ عقیدت تھی کہ وہ اُن پر جان نثار کرنے کے لیے تیار رہتا تھا۔ اس کے عہدِ حکومت کا خاص کارنامہ "فتاوائے ابراہیم شاہی" کی تدوین ہے۔

ابراہیم شاہ کا جانشین اس کا بیٹا محمود شاہ تھا۔ اس کی علم دوستی کے باب میں فرشتہ لکھتا ہے:۔

"سلطان محمود شاہ شرقی بجانب جونپور شتافت و بدستور پدر بزرگوار دست بذل و عطا از آستین جود و سخا بر آوردہ علما و فضلا بلکہ جمیع طبقات انام را علی احتلاف مراتبہم محظوظ و بہرہ مند گردانید۔" (تاریخ فرشتہ جلد دوم ص ۳۰۸)

اس خاندان کا آخری بادشاہ سلطان حسین شاہ شرقی تھا۔ وہ خود عالم تھا اور قاضی سماء الدین جونپوری کا شاگرد تھا جو ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے تلامذہ کے شاگرد تھے۔ حسین شاہ نے تخت نشین ہو کر انھیں قتلغ خاں کا خطاب دے کر اپنا وزیر بنا لیا تھا۔

اس طرح شرقی سلاطین کی علمی سرپرستی اور علما جونپور کی علمی کاوشوں نے اس شہر کو "شیرازِ مشرق" بنا دیا تھا، چنانچہ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"دار الخیور جونپور کانت دار الخلافۃ للسلاطین الشرقیہ نشأ بھا کثیر من المشائخ و العلماء۔" (سبحۃ المرجان ص ۳۹)

جونپور جو علما کا گھر ہے، مشرقی سلاطین کا پایۂ تخت تھا۔ یہاں کثیر التعداد علما و مشائخ پیدا ہوئے ہیں

ملک العلما جونپور میں

جونپور میں ملک العلما کی توقع سے زیادہ قدر ہوئی۔ سلطان ابراہیم شاہ نے انھیں ممالک محروسہ کا عہدۂ قضا تفویض کیا۔ اور اس کے ساتھ خطاب "ملک العلمائی" سے نوازا۔ منصب قضا کی جاہ و عزت تو اُن کی زندگی کے ساتھ ہی بھولی بسری داستان بن گئی مگر "ملک العلماء" کا خطاب آج بھی تاریخ کو یاد ہے اور قرون وسطیٰ کی تاریخ میں وہ اسی نام سے مشہور ہیں۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"وذھب الی دار الخیور جونفور، فاغتنمہ السلطان ابراھیم الشرقی جونفور وعدہ ونصر سقاہ السحائب الاحسان وروداہ وعظمہ بین الکبراء ولقبہ

ملک العلماء[1]

ملک العلما قاضی شہاب الدین جونپور پہنچے جو علما کا گھر ہے، پس سلطان ابراہیم شاہ شرقی نے اُن کے ورود مسعود کو غنیمت جانا اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے ابر احسان سے اس سرزمین کو سیراب کیا۔ بادشاہ نے انھیں "ملک العلماء" کا خطاب دیا۔

عزت کا یہ عالم تھا کہ دربار میں چاندی کی کرسی پر انھیں بٹھایا جاتا تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے:

"سلطان ابراہیم در تعظیم و توقیر او بسیار می کوشید و در روزہائے متبرک در مجلس او بر کرسی نقرہ می نشست"[2]

اس لیے جلد ہی مسعود اقران ہو گئے۔

حریفوں سے مقابلہ

جاہ و ثروت ہمیشہ حساد پیدا کیا کرتے ہیں۔ ملک العلما بھی اس اجتماعیات کے کلیہ سے مستثنیٰ نہ تھے۔ ابراہیم شاہ شرقی کے یہاں جو ان کی غیر معمولی قدر و منزلت ہوئی، اُس سے اُن کے ساتھیوں کو بڑا حسد ہوا اور وہ ان کے خلاف ریشہ دوانیاں کرنے لگے۔ ملک العلما نے یہ قصہ شفیق استاد (مولانا خواجگی) کو لکھا۔ انھوں نے ہمت بندھائی اور کچھ ہی دن میں حساد بدبیں فنا ہو گئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"قاضی جانبِ جونپور رفت سلطان ابراہیم شرقی انار اللہ ضریحہ مقدم او را مغتنم دانستہ لوازم قدر شناسی افزوں از وصف بجا آورد و بہ خطاب ملک العلمائی بلند آوازہ ساخت۔ عرق حسد ابنائے جنس در جنبش آمد۔ قاضی شکایت حساد بمولانا خواجگی نوشت۔ مولانا ایں دو بیت سعدی شیرازی درجواب قلمی فرمود ؎

اے بیش از آنکہ در قلم آید ثنائے تو — واجب بر اہل مشرق و مغرب دعائے تو
اے بقائے عمر تو نفع جہانیاں — باقی مباد آنکہ نخواہد بقائے تو

گویند در اندک زمانے جماعۂ حساد فانی گشتند" (مآثر الکرام ص ۱۸۸، ۱۸۹)

یہ بچپن کے ساتھی جو آخر میں ملک العلما کے حاسد بن گئے تھے، مولانا احمد تھانیسری کے لڑکے تھے مولانا احمد تھانیسری کا مولانا خواجگی کے ساتھ بڑا خلوص و محبت تھا مگر وہ (مولانا احمد تھانیسری) فترت تیموری کے زمانہ میں اپنے دوست کے ساتھ نہیں گئے لیکن جب ان کی توقع کے خلاف تیمور نے اُن کی عزت نہ کی تو وہ بھی کالپی جانے

---

[1] سبحۃ المرجان صفحہ ۳۹۔
[2] تاریخ فرشتہ جلد ثانی صفحہ ۳۰۶۔

پر مجبور ہو گئے، کالپی میں پھر اپنے قدیم دوست مولانا خواجگی کے ساتھ عقد موافاۃ کی تجدید کی[۱] مولانا احمد نے تو کالپی ہی میں وفات پائی، مگر اُن کی اولاد ابراہیم شاہ شرقی کی جود وسخا اور معارف نوازی کی داستانیں سن کر جونپور پہونچی اور وہاں ملک العلما کو جاہ وعزت کے اعلیٰ مدارج پر فائز پایا۔ اس لیے برنا حسد اُن کی ایذا رسانی میں مشغول ہوئے۔ اسی کا شکوہ ملک العلما نے مولانا خواجگی سے کیا تھا، جس کے جواب میں انھوں نے مذکورہ بالا بیت لکھ کر بھیجے تھے۔

درس وتدریس اور علمی مشاغل

اس ذہنی انتشار و پراگندگی خاطر سے نجات ملی تو ملک العلما نے مسند درس وافادہ کو رونق بخشی بقول آزاد بلگرامی:

"فزین القاضی مسند الافادۃ وفاق البرجیس فی افاضۃ السعادۃ"

اس کے ساتھ آنے والی نسلوں کے لیے تالیف وتصنیف کے ذریعہ افادات علمیہ قلم بند کیے:

"والف کتبہا شارت بہا رکبان العرب والعجم"۔

اور یہ مبالغہ نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے۔ ملک العلما کی تصانیف جس قدر ہندوستان میں مقبول ہوئیں اُسی قدر بیرون ہندوستان میں بھی حتیٰ کہ مشاہیر افاضل عجم نے بھی ان کے ساتھ اعتنا کیا۔ اس کی تفصیل "تصانیف" کے ضمن میں آ رہی ہے۔

ظاہر ہے ایسے باکمال کے ساتھ اگر سلطان ابراہیم شاہ کو عقیدت تھی تو بے جا نہ تھا۔ یوں بھی وہ علما وفضلا کا عقیدت مند تھا اور ملک العلما کا تو خاص طور سے۔ اگر ان کے پھانس بھی چبھ جاتی تو بے چین ہو جاتا، اور ان کی تکلیف کو خود لینے کی دعا کرتا۔ فرشتہ کہتا ہے:

"گویند وقتے مولانا (شہاب الدین ملک العلما) را مرضے طاری شد۔ سلطان ابراہیم بعیادت او رفتہ۔ بعد از تفتیش احوال واظہار لوازم مہربانی قدحے را پُر آب کردہ گرد سر مولانا گردانید وخود نوشیدہ گفت۔ بار خدایا ہر بلائے کہ در راہ او باشد

---

[۱] مولانا احمد تھانیسری از آنجا با اہل وعیال برآمدہ بکالپی متوطن شد وطریقہ موافاۃ کہ مولانا خواجگی بود وسلوک می داشتند۔ میان اولاد ایشاں وقاضی شہاب الدین کہ شاگرد وفرزند معنوی مولانا خواجگی بود نقار واقع شد۔ قاضی شکوہ ایشاں را بخدمت مولانا خواجگی نوشتہ استعانت نمود۔ مولانا این دو بیت شیخ سعدی را در جواب او نوشت۔

[۲] سبحۃ المرجان صفحہ ۳۹

نصیب من گرداں و دار الشفا بخش - وازیں جا عقیدۂ آں صاحب تاج و تخت نسبت بعلمائے شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم می تواں کرد کہ تا چہ غایت بود۔" (تاریخ فرشتہ جلد ثانی ص ۳۰۶)

وفات

قاضی شہاب الدین کو بھی سلطان ابراہیم سے بے حد محبت تھی - فرشتہ لکھتا ہے کہ جب ۸۴۰ھ میں سلطان کا انتقال ہوا تو ملک العلما کو اس سے انتہائی صدمہ ہوا اور اسی غم میں داعی اجل کو لبیک کہا

"قاضی شہاب الدین نیز با سلطان عصر موافقت کرد چنداں از فوت شاہ ابراہیم شاہ مغموم گشت کہ در ہماں سال یعنی اربعین وثمان مائۃ بعالم قدس تشریف برد۔ والبقاء للملک المحمود۔" (تاریخ فرشتہ ج ثانی ص ۳۰۶)

دوسری روایت ہے کہ قاضی شہاب الدین نے ۸۴۲ھ میں وفات پائی چنانچہ فرشتہ آگے چل کر لکھتا ہے:

"بعضے گویند بدو سال بعد از فوت سلطان ابراہیم طائر روحش در سنہ اثنی واربعین وثمان مائۃ بروضہ رضوان پرواز کرد۔"

صاحب "اخبار الاخیار" ان کا سال وفات ۸۴۸ھ بتاتے ہیں[1] لیکن آزاد بلگرامی نے اُن کی وفات ۲۵ رجب المرجب ۸۴۹ھ بتائی ہے:

"توفی لخمس بقین من رجب المرجب سنہ تسع واربعین وثمانمائۃ ودفن بجونفور فی الجانب الجنوبی من مسجد السلطان ابراہیم الشرقی۔"[2]

اسی طرح "مآثر الکرام" میں لکھا ہے:

"قاضی در بست وپنجم رجب المرجب ۸۴۹ھ تسع واربعین وثمانمائۃ بہ گلگشت فردوس اعلیٰ شتافت۔ مرقد منورش در بلدۂ جونپور جانب جنوبی مسجد سلطان ابراہیم شرقی۔" (مآثر الکرام ص ۱۸۹)

معاصرین

قاضی شہاب الدین کے تلامذہ کے علاوہ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے، دیگر فضلائے روزگار نے بھی جونپور کی ثقافتی ثروت میں حصہ لیا - ان کا استقصا تو بہت مشکل ہے، صرف اُن مشاہیر علم وفضل کا ذکر کیا جاتا ہے جن کے نام عام تاریخ وتراجم کی کتابوں میں محفوظ رہ گئے ہیں:

---

[1] "وفاتِ او در سنہ ثمان واربعین وثمان مائۃ۔ قبر او در شہر جونپور است۔" (اخبار الاخیار ص ۱۸۰)

[2] سبحۃ المرجان، ص ۳۹

ان میں سب سے مشہور قاضی عبدالمقتدر شریحی (استاد ملک العلما شہاب الدین) کے پوتے اور شاگرد مولانا ابوالفتح بن عبدالحی تھے۔ وہ ۷۷۲ھ میں اپنے والد کی وفات کے کچھ ہی دن بعد پیدا ہوتے، لہٰذا دادا قاضی عبدالمقتدر نے پرورش کی اور انھیں سے تعلیم حاصل کی۔ بعد فراغت کچھ دن دہلی میں درس و تدریس کے فرائض دیتے رہے۔ فترت تیموری کے زمانہ میں دہلی چھوڑنے پر مجبور ہوئے اور جونپور پہنچ کر وہیں سکونت اختیار کرلی۔ فقہ و اصول علم کلام اور عربی ادب میں یدطولیٰ حاصل تھا۔ ۸۵۸ھ میں وفات پائی۔ مولانا ابوالفتح کے ملک العلما کے ساتھ اصول کلامیہ اور فروع فقہیہ میں مباحثے بھی ہوا کرتے تھے[1]

اس عہد کے علما میں دوسرا مشہور نام قاضی نظام الدین احمد بن محمود جونپوری صاحب فتاوائے ابراہیم شاہیہ" کا ہے۔ ان کے اسلاف عرب سے آئے تھے اور گجرات میں متوطن ہو گئے تھے۔ قاضی نظام الدین احمد کی ولادت وہیں ہوئی۔ اور وہیں کے علما سے انھوں نے تعلیم حاصل کی اور فقہ و اصول میں خاص طور سے تبحر حاصل کیا، یہاں تک کہ اکابر علما میں محسوب ہونے لگے، مگر بعد ازاں جونپور چلے آئے جہاں ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں عہدۂ قضا عنایت کیا۔ قاضی نظام الدین احمد کا بڑا کارنامہ جسے شرقی سلاطین کی علمی سرپرستیوں کا شاہکار سمجھنا چاہیے۔ "فتاوائے ابراہیم شاہیہ" کی تدوین ہے۔ اسی زمانہ میں قاضی حماد الدین گجراتی کے ایما سے "فتاوائے حمادیہ" مدون ہوا تھا، مگر شہرت، فتاوائے ابراہیم شاہیہ" ہی کو ہوتی۔ فقہ حنفی کا یہ شاہکار ایک سو ساٹھ فقہ کی کتابوں کی مدد سے تیار کیا گیا تھا۔ حاجی خلیفہ نے اسے "فتاوائے قاضی خاں" کا ثانی بتایا ہے۔ قاضی نظام الدین احمد نے ۸۷۴ھ میں وفات پائی۔

اس کے بعد ایک اور مشہور عالم قاضی نصیر الدین گنبذی تھے۔ دہلی میں پیدا ہوتے۔ وہیں ابتدائی زندگی بسر کی۔ اور قاضی عبدالمقتدر شریحی سے علوم متداولہ کی تکمیل کی۔ فاتحۂ فراغ کے بعد دہلی ہی میں درس و تدریس کا سلسلہ

---

[1] شیخ ابوالفتح جونپوری مرید و شاگرد جد خود ست قاضی عبدالمقتدر (و نیز بر طریقہ جد خود فاضل و دانشمند بود و بحکم وصیت او بدوام درس و افادۂ علوم مشغول صحیح بود، و بزبان عربی قصائد و بزبان فارسی نیز شعرے دارد۔ او را با قاضی شہاب الدین در اصول کلامیہ و فروع فقہیہ بحثہائے بود خصوصاً در زبا دکہ از گر یہ شکیں می چکد۔ شیخ آنرا نجس می گفت و قاضی بطہارت او می رفت و انا آنچہ شے در بعضے رسائل کہ دریں بحث تالیف کردہ و نوشتہ است و اولاد او بعضے سخناں از وے دریں بحث نقل می کنند معلوم می شود کہ بر شیخ طریقہ موالی از طعن و تشنیع خصم غالب بود و محمل کہ آنہا ہم در ایام بحث بسبب بعضے عوارض عارض شدہ باشد۔" (اخبار الاخیار ص ۱۰۵) شیخ ابوالفتح بن عبدالحی کے شاگردوں میں شیخ محمد بن ابی المعالی کرمانی لکھنوی اور شیخ محمد بن ابی محمد قدوائی دریاآبادی خاص طور سے مشہور تھے۔

شروع کیا مگر فترت تیموری کے زمانہ میں دہلی چھوڑ کر جونپور چلے آئے۔ جہاں عہدہ قضا پر مامور ہوئے۔ آخر عمر میں مستعفی ہو کر عزلت گزیں ہو گئے اور بقیہ عمر زہد و عبادت میں گذار دی۔ قاضی شہاب الدین نے جب "ارشاد" کو تصنیف کیا تو اُن سے خواہش کی کہ اسے اپنے یہاں نصاب میں داخل کر لیں، تاکہ اُن کی قدر افزائی سے کتاب کو قبول عام نصیب ہو جائے۔ قاضی نصیر الدین نے اس کتاب کی بڑی تعریف کی مگر کہا اسے نصاب میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔[۱]

ابراہیم شاہ کی علم دوستی و علما نوازی نے جن مشاہیر اہل کمال کو بیرون ہند سے کھینچ بلایا، اُن میں قاضی نظام الدین غزنوی اور ان کے صاحبزادے قاضی منار الدین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ قاضی نظام الدین ۸۱۷ھ میں اپنے والد اور استاد قاضی صدر الدین حسین کی وفات پر اپنے بیٹے کے ہمراہ جونپور آئے۔ یہاں ملک العلما کی سفارش سے ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں مچھلی شہر کا قاضی مقرر کیا تھا۔

جونپور ہی کے نواح میں ظفر آباد ہے۔ یہ قصبہ بھی اس زمانہ میں اہل علم کا مرکز تھا۔ مشاہیر علما میں قاضی تاج الدین، شیخ رکن الدین، مولانا قیام الدین اور مولانا نور الدین خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

علمائے کرام کے علاوہ اس عہد میں جونپور کو اکثر مشائخ عظام کے نفوس قدسیہ کی یمن و برکت بھی نصیب تھی جیسے شیخ اسد الدین حسینی الواسطی، ان کے صاحبزادے شیخ نور الدین اور شیخ نور الدین کے صاحبزادے شیخ قطب الدین ظفر آبادی جو ملک العلما کے شاگرد تھے۔ دیگر مشائخ عظام میں شیخ احمد بن اجمل جونپوری، شیخ جلال الدین جونپوری، شیخ رکن الدین جونپوری اور مولانا عادل ملک جونپوری مشہور ہیں۔

مشائخ جونپور کے گل سرسبد حضرت شیخ احمد عبد الحق ردولوی رحمۃ اللہ تعالیٰ تھے جن کا مزار ردولی شریف میں ہے۔ انھیں کی روحانیت سے شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ نے جو ملک العلما کی دختری اولاد میں بڑا بلند مقام رکھتے ہیں، فیض حاصل کیا تھا۔ شیخ احمد عبد الحق کا وصال ۸۳۶ھ میں ہوا لیکن جن مشائخ سے ملک العلما کے خصوصی تعلقات منقول ہیں وہ تھے: شاہ بدیع الدین مدار رحمہ اللہ اور امیر سید اشرف جہانگیر سمنانی۔ شاہ بدیع الدین مدار اس زمانہ

---

[۱] قاضی نصیر الدین گنبذی: دانشمند بود و درویش، ہیچ چیز از دنیا نداشت۔ نقل است کہ در وقتے کہ قاضی شہاب الدین حواشی کافیہ را نوشت بخدمت او فرستاد و التماس نمود کہ اگر ایشان این حواشی را درس گویند، قبول دیگر یابد۔ او بجہت غلبۂ اشتغال باطن و یا برائے سد باب بحث و نزاع نظر اجمالی بران انداخت و گفت خوب نوشتہ اند۔ احتیاج درس گفتن ما نیست۔

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۸۱)

کے اجل شیوخ میں سے تھے ۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں :-

"غریب احوال او عجائب اطوار از وے نقل می کنند ۔ گویند کہ وے در مقام صمدیت کہ از مقامات سالکان است بود۔ تا دوازدہ سال طعام نخوردہ ولباسے کہ یکبار پوشیدہ، بار دگر احتیاج بتجدید غسل او نشدہ، اکثر احوال برقع بر کشیدہ بودے ۔ گویند ہر کہ نظر بر جمال او افتادے بے اختیار سجود کردے ۔ سلسلۂ او بسبب کبر سن یا جہتے دیگر بہ پنج و شش واسطہ بحضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم مے پیوند" (اخبار الاخیار ص ۱۶۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہ تو لکھا ہے کہ شاہ مدارؒ نے ملک العلما کو کوئی مکتوب لکھا تھا[1] جس کا مضمون اُن کے زمانہ میں معروف و مشہور ہوگا لیکن آج کل اس کی تصریح نہیں ملتی ۔ ایسا خیال ہوتا ہے کہ غالباً ملک العلما نے شاہ مدارؒ کے مریدوں کی غیر شرعی رسموں پر نکیر و گرفت کی ہوگی[2]، بالخصوص اُن کے "سجدہ" پر[3] ۔ اسی کی مدافعت میں شاہ مدارؒ نے ملک العلما کو مکتوب لکھا ہوگا ۔

دوسرے جلیل القدر بزرگ امیر سید اشرف جہانگیر سمنانی رحمہ اللہ تعالیٰ تھے ۔ وطن مالوف سے امیر سید علی ہمدانی رحمہ کے ساتھ سیر و سیاحت کے لیے نکلے، اور ہندوستان چلے آئے جہاں شیخ علاء الحقؒ کے مرید ہوئے ۔ اگرچہ علوم طریقت و معرفت میں انھیں اس سے پہلے ہی تبحر حاصل ہو چکا تھا ۔ ان کے مکاتیب و ملفوظات حقیقت و تصوف میں بڑا بلند مقام رکھتے ہیں ۔ ملک العلما کے معاصر تھے[4] اور انھوں نے ان سے "ایمانِ فرعون" کے مسئلہ کی جو فصوص الحکم ابن عربی کے مشکل ترین مقامات میں سے ہے[5] تحقیق چاہی تھی، جس کے جواب میں امیر سید اشرف جہانگیر

---

[1] "قاضی شہاب الدین دولت آبادی در عہد او بود ۔ مکتوبے در مردم ہست کہ گویند شاہ مدار آنرا بجانب قاضی شہاب الدین نوشتہ بود" (اخبار الاخیار ص ۱۶۴)

[2] جس طرح ملک العلما نے شیخ رکن الدین اور ان کے مریدوں پر احتساب کیا تھا ۔ شیخ رکن الدین شریعت کا زیادہ احترام نہیں کرتے تھے ۔ اُن کے مرید اُن کے آگے سجدہ کیا کرتے تھے اور وہ انھیں منع نہیں کیا کرتے تھے ۔ ملک العلما نے ان کے اس فعل پر بارہا گرفت کی تھی ۔ [3] شاہ مدارؒ کے لیے تو شیخ عبدالحق محدثؒ کی تصریح اوپر مذکور ہو چکی ہے کہ جو انھیں دیکھ لیتا بے اختیار سجدے میں گر جاتا ۔ [4] "میر سید اشرف سمنانی با قاضی شہاب الدین دولت آبادی معاصر بود، غالباً قاضی از وے تحقیق بحث ایمان فرعون کہ در فصوص اشارتے بداں واقع شدہ است کردہ بود ۔ وے دریں باب بوے مکتوبے نوشت ۔" (اخبار الاخیار ص ۱۶۶)

[5] بباید دانست کہ در فصوص کہ از نسبت او سخن افتادہ دو جا آوردہ اند کہ بدلائل عشرہ انتہا دارد مشکل ترین مقامات و تعلق ترین مقدمات وے آنست کہ بسیار شارحاں در ینجا پیچیدہ اند و سخن باصل مبحث نرسانیدہ اند" (مکتوب امیر سید اشرف جہانگیر بنام قاضی شہاب الدین بحوالہ اخبار الاخیار صفحہ ۱۶۶)

نے ایک مبسوط خط لکھا تھا[۱]۔ اس خط میں انھوں نے اپنے ایک مرید شیخ رضی کی سفارش بھی کی تھی[۲]۔

جلالت قدر

قسام ازل نے عزت و احترام کی نعمت ملک العلما کو شروع ہی سے دی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ میں اُن کے استاد عبدالمقتدرؒ فرمایا کرتے تھے :

"بیش من طالب علمے می آید کہ پوست او علم و مغز او علم و استخوان او علم است۔"

شیخ عبدالحقؒ فرماتے ہیں کہ

"داز یں طالب علم قاضی شہاب الدین ما علیہ الرحمۃ می خواست۔" (اخبار الاخیار۔ صفحہ ۱۵۱)

دوسرے استاد مولانا خواجگی نے ان کی تعریف میں لکھ کر بھیجا تھا :

اے بیش زانکہ در قلم آید ثنائے تو واجب بر اہل مشرق و مغرب دعائے تو

اے در بقائے عمر تو نفع جہانیاں باقی مباد آنکہ نخواہد بقائے تو

امیر سید اشرف جہانگیر حسن کا مشائخ وقت میں بڑا رتبہ تھا اور وہ غالباً ملک العلما سے عمر میں بھی بہت زیادہ بڑے تھے انھیں "برادر اعز ارشد جامع العلوم" کہہ کر خط لکھا کرتے تھے۔ مکتوب محولہ میں اُن کی علمیت

---

[۱] اس خط کو شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اخبار الاخیار میں نقل کیا ہے۔ آغاز بدیں طور ہے :

"برادر اعز ارشد جامع العلوم قاضی شہاب الدین نور اللہ تعالیٰ قلبہ بانوار الیقین دعاء درویشانہ و ثناء برگیشانہ از درویش اشرف قبول فرمایند۔ نامۂ مندرج بہ بعضے از سمنان بود رسید و استفسارے کہ از بحث فصوص الحکم بہ نسبت فرعون تقاضا کردہ اند بوصول انجامید۔" (اخبار الاخیار، ص ۱۶۶)

اس مکتوب کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملک العلما صوفی مشرب تھے چنانچہ مسئلہ ایمان فرعون کی وضاحت کے بعد لکھا ہے۔

"ہر چند آں برادر قدوۂ علمائے روزگار و زبدۂ فضلا ہر دیار است اما بعنایت الٰہی و حمایت نا متناہی و از التفات ایں طائفہ علیہ و توجہات ایں زمرۂ سنیہ شربے از مشرب صوفیہ و طربے از مشرب باطنیہ دارد و ایں را از اعلیٰ ترین دولت و احری ترین نعمت تصور کنند۔ برخے از اذکار معمول مشائخ چشت گفتہ آمدیم معمول دارند آنچہ از آثار وے نمودار شود بنویسند تا بمطابق او پرتو دار رجمان و اطوار شیطان اقبال و اہمال گفتہ آید۔" مکتوب اشرفی بحوالہ اخبار الاخیار صفحہ ۱۶۷)

[۲] جناب نتیجۃ المشائخ شیخ رضی کہ مصحوب نامہ تشریف بردہ اند غالباً برخے او مایحتاج خود بسلطان ابراہیم مناعت افتقارہ عرضہ خواہند کرد۔ توقع از مکارم اخلاق برادرانہ آنکہ سعی و رعایت دریغ نخواہد فرمود۔" (ایضاً، ص ۱۶۷)

کے بارے میں لکھتے ہیں:

"آں برادر قدوۂ علمائے روزگار زبدۂ فضلائے بردیار است"

سلاطین وقت کے یہاں اُن کی جو عزت تھی اس کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے کہ سلطان ابراہیم شاہ نہ صرف انھیں ظاہری عزت سے نوازتا تھا بلکہ قلبی خلوص بھی رکھتا تھا کہ اگر اُن کے پھانس چبھ جاتی تو بے چین ہو جاتا اور ان کی تکلیف کو خود لینے پر آمادہ ہو جاتا۔

دربار سلطانی میں ملک العلما کے اس عزت و احترام سے دور و نزدیک کی رعایا بھی واقف تھی اور لوگ انجاح مقاصد کے لیے اُن کی سعی و سفارش کے وسائل ڈھونڈا کرتے تھے۔ امیر سید اشرف سمنانیؒ نے اپنے عقیدتمند شیخ رضی کی سفارش کے طور پر آپ کو خط لکھا جس میں مسئلہ ایمان فرعون کے اغلاق و اشکال کے حل و توضیح کو اس سفارش کے لیے بطور توطیہ مقصد استعمال کیا اور آخر میں تو تصریح بھی کردی:

"از انجا کہ درویشاں اطراف روزگار و دل ریشاں اکناف دیار فہمیدہ اند کہ نسبت بفقیر جناب ایشاں را سرِ صحبتے است، ضرورت می گردد کہ گاہ گاہ تصدیع اوقات شریفہ مادہ می آید۔ معذور خواہند داشت" (مکتوب اشرفی بحوالہ اخبار الاخیار صفحہ ۱۶۸)

بعد کے لوگوں میں شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اُن کے بارے میں لکھتے ہیں:

"شہرت او وصائف مغنی است از شرح آں۔ اگرچہ ہمزماں او دانشمنداں بودہ اند کہ استاداں و شریکاں او بودہ اما شہرت و قبولے کہ حق تعالیٰ او را عطا کردہ ہیچ کس را از اہل زماں او نکردہ" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۸۰)

متاخرین میں میر غلام علی آزاد نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"چراغ امتیاز در انجمن اقران برافروخت۔ اگرچہ در آں عہد دانش منداں دیگر نیز فائق عصر بودند، اما طالع شہرتے کہ او یافت احدے را میسر نہ گشت۔ و آثارے کہ از و بر صحیفۂ روزگار باقی ماند از دیگرے پیدا نیست" (مآثر الکرام ص ۱۸۹)

اسی طرح وہ (میر غلام علی آزاد) "سبحۃ المرجان" میں لکھتے ہیں:

"فاق اقرانہ و سبق اخوانہ"[۱]

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"زین القاضی مسند الافادۃ و فاق البرجیس فی افاضۃ السعادۃ والف کتباً سارت

---

[۱] سبحۃ المرجان صفحہ ۳۹

بها ملکیان العرب والعجم وازکی سراجا الهدی من النار الموقدة علی العلم[1]

عہدِ حاضر میں مولانا عبدالحیؒ "نزہتہ الخواطر" میں لکھتے ہیں:

"کان غایة فی الذکاء و سیلان الذهن وسعة الادراك وقوة الحفظ و شدة الانهماك فی المطالعة والنظر فی الکتب لا نکاد نفسه تشبع من العلم ولا تروی من المطالعة ولا تمل من الاشتغال ولا تکل من البحث" (نزہتہ الخواطر: الجزالثالث ص ۱۹)

"ملک العلماء ذہانت و ذکاوت، سرعت انتقال ذہنی، تیزی فہم و ادراک، قوتِ حفظ اور مطالعہ میں شدتِ انہماک نیز وسعت نظر میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے کہ حصولِ علم سے سیری ہی نہیں ہوتی تھی، نہ مطالعہ کی پیاس بجھتی تھی، نہ مشغلۂ علمی سے تکان محسوس کرتے تھے اور نہ بحث سے تھکتے تھے!"

اولاد امجاد

قاضی شہاب الدین کی کسی اولاد نرینہ کا پتہ نہیں چلتا۔ دختر نیک اختر کی شادی شیخ نصیر الدین نظام الدین کے ساتھ ہوئی تھی۔ شیخ نظام الدین امام ابوحنیفہؒ کی اولاد میں سے تھے، پہلے دہلی آئے، پھر جونپور تشریف لائے۔ ملک العلماء کی صاحبزادی سے شیخ نصیر الدین بن نظام کے یہاں تین لڑکے پیدا ہوئے: صفی الدین - رضی الدین اور فخرالدین۔

شیخ صفی الدین (المتوفی ۸۱۹ھ) غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ علوم ظاہری کی تکمیل اپنے نانا قاضی شہاب الدین سے کی اور علوم باطنی کی امیر سید اشرف جہانگیرؒ سے۔ شیخ صفی الدین کے بارے میں امیر سید اشرف جہانگیر فرمایا کرتے تھے کہ ہندوستان میں جامعیت و تبحر علمی کے اندر شیخ صفی جیسا نادرہ زمان میں نے نہیں دیکھا۔ ورع و تقویٰ کے ساتھ دستگاہ علمی بھی رکھتے تھے۔ تصانیف میں دو کتابیں مشہور ہیں جنھیں اپنے صاحبزادے شیخ اسماعیل کے لیے تصنیف کیا تھا: دستور المبتدی صرف میں اور غایۃ التحقیق نحو میں۔ "غایۃ التحقیق" کافیہ کی شرح ہے اور ہندوستانی عبقریت کے ان کارناموں میں سے ہے جن کا ذکر حاجی خلیفہ نے بھی "کشف الظنون" میں کیا ہے، چنانچہ وہ شرح کافیہ کی تفصیل میں لکھتے ہیں:

---

[1] سبحۃ المرجان صفحہ ۱۹

"ومنها غاية التحقيق لصفی بن نصير وهو شرح قمروج اوله الحمد لله الذی انعم علينا بنعمه العظام الخ۔ وهو من تلامذة الهدی ذکره فيه و مدح حاشية وقال ان شروح الکافيه ليست بوافية الاحواشی استاذنا شهاب الدين احمد بن عمر دولت آبادی۔"

"شروح کافیہ میں سے "غایۃ التحقیق" ہے جو شیخ صفی الدین بن نصیرالدین کی تصنیف ہے۔ اس کی ابتدا 'الحمد للہ الذی انعم علینا بنعمۃ العظام' سے ہوتی ہے۔ شیخ صفی علامہ ہندی (ملک العلما قاضی شہاب الدین) کے شاگردوں میں سے تھے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ کافیہ کی شرحیں حل مطالب میں غیر کافی ہیں سوائے ہمارے استاد شہاب الدین احمد بن عمر الدولت آبادی کے حواشی کے۔

حاجی خلیفہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ کافیہ فہمی کے لیے اکثر لوگ اسی کتاب پر اکتفا کرتے ہیں کیونکہ مصنف نے اسے بڑی تحقیق سے لکھا ہے:

"وکثيرون الناس اکتفوا بما فهموا من ظاهرها فانه حقق فيها وسماها غاية التحقيق"

اور بہت سے لوگ جو کچھ اس کے ظاہر سے سمجھتے ہیں اسی پر اکتفا کر لیتے ہیں کیونکہ مصنف نے اس میں داد تحقیق دی ہے اور (بجا طور پر) اس کا نام "غایۃ التحقیق" رکھا ہے۔

شیخ صفی الدین کے صاحبزادے شیخ اسمٰعیل اذکیائے روزگار میں سے تھے۔ سولہ سال کی عمر میں منقول و معقول سے فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد مسند درس پر بیٹھے۔ اپنے پدر بزرگوار کی وفات پر اُن کے سجادہ نشین ہوئے۔ ۸۶۰ھ میں وفات پائی۔

شیخ صفی الدین کے پوتے شیخ عبدالقدوس گنگوہی بڑے متبع سنت اور جید عالم تھے۔ علم کلام کی متداول کتاب "شرح الصحائف" پر تعلیقات لکھیں۔ نیز "عوارف المعارف" اور "التعرف" کی شرح لکھیں۔ ان کے علاوہ ایک اور کتاب "انوار العیون واسرار المکنون" بھی اُن سے یادگار ہے۔ بیعت شیخ احمد عبدالحق کے پوتے شیخ محمد بن عارف سے کی تھی مگر فیض احمد عبدالحق کی روحانیت سے حاصل کیا تھا۔ ۹۴۵ھ میں وفات پائی۔ صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

"شیخ عبدالقدوس۔ صاحب علم و عمل و ذوق و حالت و حلاوت و وجد و سماع۔ اگرچہ بظاہر دست بیعت از شیخ محمد گرفتہ است و لے معتقد و عاشق شیخ احمد عبدالحق است و بروحانیت او مشغوف۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۲۲۱)

شیخ عبدالقدوس کی اولاد میں اللہ تعالیٰ نے بہت زیادہ برکت دی اور سبھی علم و عمل اور زہد و عبادت سے متصف

تھے۔ شیخ عبدالحق فرماتے ہیں:

"شیخ عبدالقدوس را اولاد بسیار شد و پسران او ہمہ عالم و متعبد و متلبس بلباس مشائخ۔ و از میان ایشان شیخ رکن الدین مردے متبرک بود و بمشرب فقر و محبت موصوف برقدم والا خود قدم می نہاد۔" (ایضاً صفحہ ۲۲۲)

شیخ عبدالقدوس اور ان کے لڑکے وحدت الوجود کے بڑے سرگرم مبلغ تھے لیکن پوتے شیخ عبدالنبی اس کے منکر تھے۔ اسی لیے اُن کے والد نے ناراض ہوکر انھیں گھر سے نکال دیا تھا۔ والد شیخ رکن الدین نے غنا و سماع کی حلت میں ایک رسالہ لکھا تھا مگر صاحبزادے نے حرمت ثابت کی۔[1]

ملک العلما کے خاندان میں اُن کے بعد دنیوی وجاہت کسی کو اتنی نصیب نہیں ہوئی جتنی شیخ عبدالنبی کو حاصل ہوئی تھی۔ وہ حرمین شریفین تشریف لے گئے تھے جہاں حدیث کی تکمیل کی۔ ۹۷۱ھ میں اکبر نے صدر الصدور بنایا۔ شیخ عبدالحق رح لکھتے ہیں:

"بادشاہ وقت دراں زماں صدرے می خواست کہ بصفت علم و دیانت موصوف باشد۔ بتوسط بعضے اسباب و وسائل در ۹۷۱ھ احدی و سبعین و تسع مایہ بر مسند صدارت نشست۔ زیادہ از انچہ استحقاق داشت منصب عزت و صدارت یافت و دریں امر کس استقلال و استبداد زد و از مال و جاہ اعتبار زیادہ از انچہ گفتہ شود نصیب او شد۔"
(اخبار الاخیار صفحہ ۲۲۲)

اس منصب میں جو غیر معمولی وجاہت انھیں نصیب ہوئی اس کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"و دریں سال یا سال گذشتہ بتحقیق نزدیک است، شیخ عبدالنبی محدث نبیرہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی را کہ از دیر باز

---

[1] یکے از ابنائے او شیخ عبدالنبی بود کہ تحصیل بعضے علوم رسمیہ نمودہ بود۔ در جوانی متوجہ زیارت حرمین شد و پیش بعضے از فقہائے مکہ معظمہ بعضے از حدیث نبوی برخواند۔ بعد ازاں بوطن اصلی عود کرد۔ و بر تزہد و تعشق منسوب با پدر و اعمام بجہت مسئلہ توحید و سماع در افتاد۔ پدر او در باب اباحت سماع رسالہ نوشت و او نیز در باب آں رسالہ در انکار سماع ساخت۔ لاجرم باعث ایذا و کلفت بسیار شد و ایں باعث شہرت او گشت۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۲۲۲)

اسی طرح بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے:

شیخ عبدالنبی صدر الصدور ولد شیخ احمد بن شیخ عبدالقدوس گنگوہی است۔ چند مرتبہ در مکہ معظمہ و مدینہ منورہ رفتہ علم حدیث را خواندہ و بعد از انکہ بازگشتہ آمد از روش آباء و اجداد کرام سماع و غنا را منکر بود و بروش محدثین سلوک می نمود۔" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ ۷۹)

مشائخ ہندست از قصبۂ اندہی کرناں طلبیدہ، صدر الصدور ساختند تا باتفاق مظفر خاں مدد معاش بدہد بعد ازاں مستقل چناں شد کہ عالم عالم اوقاف و انعامات و ادرات بمستحقاں بخشید، چنانچہ اگر بخشش جمیع بادشاہان سابق ہند را در یک پلہ نہند و انعام ایں عہد را در پلۂ دیگر ہنوز ایں راجح آید۔" (منتخب التواریخ نولکشوری صفحہ ۱۵۴ - ۱۵۵)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"چوں بمنصب صدارت رسید، جہاں جہان زمین مدد معاش و وظائف و اوقاف بخلائق بخشید چنانچہ در زماں ہیچ پادشاہے ایں چنیں صدرے باستقلال نگزشتہ و عشر عشیر ایں اوقاف کہ او داد، نداده"۔ (ایضاً ص ۲۰۵)

بادشاہ کی نظر میں یہ وقار پیدا کیا بقول بدایونی:

"بادشاہ را چندگاہ نسبت باو آنچناں اعتقاد پیدا شده بود کہ کفش پیش پائے او می نہادند"۔ (ایضاً ص ۲۰۵)

لیکن بعد میں پہلے مخدوم الملک عبداللہ سلطان پوری کی مخالفت سے اور آخر میں بادشاہی حرم کی ناراضگی کے نتیجے میں معزول کیے گئے۔ بدایونی نے لکھا ہے:

"آخر بجہت مخالفت مخدوم الملک و سائر علمائے بدنفس حیلہ گر۔ آں نسبت معکوس شد۔"

شیخ عبدالنبی کے زوال میں سب سے زیادہ ہاتھ اکبر کی ہندو رانیوں کا تھا۔ ایک برہمن نے شانِ رسالت میں گستاخی کی۔ جرم اس پر ثابت ہو گیا۔ شیخ عبدالنبی نے بادشاہ سے اس کے قتل کی اجازت مانگی، مگر اس نے ہندو بیگمات کی خوشنودی کے لیے اس میں آنا کانی کی۔ آخر شیخ نے اسے قتل کرا دیا۔ بادشاہ کو معلوم ہوا تو ناخوش ہوئے مزید یہ کہ ہندو بیگمات اور مقربین نے اور مزاج برگشتہ کر دیا۔ بقول بدایونی:

"چوں ایں معنی بعرض رسانیدند خیلے درہم و برہم شدند و اہل حرم از دروں و سائر مقرباں ہندو از بروں گفتند کہ ایں ملایاں را شما نوازش فرمودید و کار ایشاں حالا بجائے رسیدہ کہ ملاحظہ خاطر شما ہم نمی کنند۔" (ایضاً ص ۳۰۲)

اتنے میں شیخ مبارک اور ابوالفضل کو بار مل گیا اور انھوں نے بادشاہ کو مجتہد مطلق بننے کا مشورہ دیا۔ علمائے دربار نے فتویٰ دیا اور مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی سے بھی بجبر و اکراہ اس محضر پر دستخط کرائے گئے۔ عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے:

"شیخ عبدالنبی و مخدوم الملک را چوں اعاد الناس دراں مجلس باجیاں بزور گرفتہ آوردند ہیچ کس تعظیم ایشاں نکرد و در صف نعال نشستند۔"[۱]

---

[۱] منتخب التواریخ جلد سوم ص ۸۳

بہرحال حسب تصریح شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۹۸۶ھ میں بڑی بے آبروئی کے ساتھ معزول کیے گئے:

"بعد از مرورِ سنین و شہورِ مزاج سلطنت بسبب بعضے حوادث با وے منحرف شد و از منصبِ صدارت معزول گشت وکان ذٰلک فی سنہ ست وثمانین وتسع مائۃ" (اخبار الاخیار، صفحہ ۲۲۲)

اس کے بعد انھیں اور مخدوم الملک کو مکہ معظمہ کی طرف جلاوطن کر دیا۔ کچھ دن بعد لوٹے۔ مخدوم الملک تو گجرات ہی میں فوت ہو گئے۔ شیخ عبدالنبی دارالسلطنت میں پہنچے، جہاں پکڑ کر قید کیے گئے اور وہیں قیدخانہ میں ۹۹۲ھ میں انتقال کیا۔

قاضی شہاب الدین کے دوسرے نواسے شیخ رضی الدین تھے۔ انھوں نے بھی اپنے نانا ہی سے تعلیم حاصل کی تھی۔ فقہ و اصول اور علم کلام و عربیت میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ ابراہیم شاہ شرقی نے انھیں ردولی شریف کا قاضی بنا دیا تھا، لہٰذا وہیں متوطن ہو گئے اور ساری عمر درس و افادہ میں بسر کی۔

تیسرے نواسے مولانا فخر الدین تھے۔ وہ جونپور میں پیدا ہوئے۔ وہیں اپنے نانا (قاضی شہاب الدین) سے تعلیم حاصل کی اور ان کے فیضِ تلمذ سے فقہ، اصول اور عربیت و کلام میں تبحر حاصل کیا۔

ملک العلما کے تلامذہ

عزیز نواسوں کے علاوہ ملک العلما کے تلامذہ میں مندرجہ ذیل افاضل کو خاص طور سے شہرت نصیب ہوئی:

۱۔ مولانا عبدالملک جونپوری: جون پور میں پیدا ہوئے اور بچپن ہی سے ملک العلما کی خدمت میں رہے۔ اٹھارہ سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی۔ اس کے بعد درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ اپنے عہد کے عالم بے عدیل تھے۔ لہٰذا استاد کے بعد ان کے مدرسے میں اُن کے جانشین ہوئے۔ ۸۹۰ھ میں وفات پائی اور کٹ گھر (جونپور) میں دفن ہوئے۔

مولانا عبدالملک کے شاگرد رشید میاں الہداد جونپوری تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"از اعاظم علمائے جونپور است، شارح کافیہ و ہدایہ و مدارک۔ در تحریر و تنقیح بطالب علمی قدرت تمام دارد و بیک واسطہ شاگرد قاضی شہاب الدین است و مرید راجی حامد شاہ[1]۔" (اخبار الاخیار ص ۱۹۷)

---

[1] سید شہاب الدین گردیزی کی اولاد میں تھے۔ راجی کا نام اُن کے خاندان میں چلا آتا تھا اور ائل حال میں سپاہیانہ وضع میں رہتے تھے۔ آخر میں شیخ حسام الدین مانک پوری کے مرید ہو گئے تھے۔ ظاہری علم بقدر ضرورت رکھتے تھے (باقی بر صفحہ ۲۲)

بعد نا تحہ فراغ عمر گرامی کا بیشتر حصّہ تالیف و تصنیف میں صرف کیا۔ مصنفات میں حاشیہ تفسیر مدارک شرح ہدایہ، شرح اصول بزدوی کے علاوہ ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی کی شرح کافیہ پر (جو حاشیہ ہندیہ کے نام سے مشہور تھی) حواشی بھی مشہور تھے[1]۔ لیکن صاحب اخبار الاخیار کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے "کافیہ ابن حاجب" کی خود شرح لکھی تھی {شارح کافیہ} بہرحال آزاد بلگرامی اُن کے بارے میں کہتے ہیں:

"عمر گرامی را بیشتر بہ تدریس و تصنیف صرف ساخت و تصانیف رائقہ و تالیف فائقہ پرداخت مثل شرح ہدایہ فقہ در چند مجلد و شرح بزدوی و حواشی بر حواشی ہندیہ و حاشیہ تفسیر مدارک۔" (مآثر الکرام، ص ۱۹۲)

۲۔ مولانا علاء الدین جونپوری: عرصہ تک ملک العلما شہاب الدینؒ سے تعلیم پائی۔ انھیں کے واسطے انھوں نے اپنی "کافیہ" کی مشہور شرح لکھی تھی۔ بیس سال کی عمر میں سند فراغ حاصل کی اور مسند درس و افتا پر متمکن ہوئے۔ اپنے عہد کے مشاہیر علمائے جونپور میں شمار کیے جاتے تھے۔ تصانیف میں شرح کافیہ پر (جو استاد نے اُن کے واسطے تصنیف کی تھی اور حاشیہ ہندیہ کے نام سے مشہور تھی) حاشیہ مشہور ہے۔

۳۔ شیخ محمد عیسیٰ: صدیقی النسب تھے۔ ۷۹۳ھ میں دہلی کے اندر پیدا ہوئے مگر حملہ تیموری کے زمانہ میں اُن کے پدر بزرگوار دیگر مشاہیر وقت کی طرح جونپور چلے گئے۔ وہاں شیخ فتح اللہ الہ دادی کے مرید ہوئے۔ شیخ فتح اللہ نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲) لیکن دانشمندان وقت اُن کے مرید تھے۔ ہوتا یہ تھا کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی تحقیق بیان فرماتے تو اپنی سرگذشت بیان کرنا شروع کر دیتے اور اسی ضمن میں اس مسئلہ کی وضاحت بھی ہو جاتی۔ اسی انداز سے مولانا الہ داد ان کے حلقہ ارادت میں آئے۔ مولانا الہ داد کے ایک ہم سبق شیخ حسن طاہر تھے جو راجی حامد شاہؒ کے مرید تھے۔ ایک دن مولانا الہ داد نے انھیں ملامت کی کہ پڑھا لکھا سب ڈبو دیا کہ ایک اَن پڑھ درویش کے حلقۂ ارادت میں چلے گئے۔ شیخ حسن طاہر نے کہا ایک مرتبہ ذرا اُن کی خدمت میں چل کر دیکھ لو پھر ملامت کر لینا اور پھر بقول شیخ عبدالحقؒ "روز دیگر ہر دو قصد ملازمت کردند۔ مولانا الہ داد مسئلہ چند از ہدایہ و بزدوی کہ نسبت اشکال موہوم بودند، تصور کردہ باخود راست کرد۔ چوں بخدمت سید رسیدند، او بہماں عادت خود از سرگذشت احوال خود حکایت آغاز کرد کہ مضمن رفع اشکالات مولانا الہ داد گردید۔ مولانا نیز مرید شد و بسلوک طریق مجاہدہ و ریاضت مشغول گشت۔" (اخبار الاخیار، ص ۱۹۷)۔ مولانا الہ داد کے مرید شیخ معروف جونپوری تھے اور ان کے مرید شیخ احمد زین۔

[1] مآثر الکرام صفحہ ۱۹۲۔ [2] خلیفہ شیخ صدر الدین حکیم است۔ در اوائل حال از علمائے دہلی بود۔ سالہا در مسجد جامع دہلی پائین منار شمسی بر مسند درس و افادت جا داشت و در آخر مرید شیخ صدر الدین حکیم شد و بسلوک این طریقہ مشغول گشت۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۶۸) شیخ صدر الدین حکیم شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے اجل خلفا میں سے تھے۔

انھیں علوم شرعیہ کی تکمیل کا حکم دیا اور شیخ محمد عیسیٰ نے جا کر ملک العلما کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا۔ انھیں بھی اُن سے بے حد انس و محبت تھی۔ ملک العلما کی تصانیف میں اصول بزدوی کی شرح مشہور ہے۔ یہ شرح جو بحث امر تک ہے ملک العلما نے شیخ محمد عیسیٰ ہی کے لیے لکھی تھی۔ علوم شرعیہ کی تکمیل کے بعد پھر شیخ کی خدمت میں پہونچے اور تصفیہ باطن میں مشغول ہو گئے۔[۱] اسی ترک و تجرید اور ریاضت و مجاہدہ کی زندگی کے بعد ۸۷۰ھ میں وفات پائی۔ امرا و سلاطین سے کوئی تعلق نہ رکھا۔ ہر دم مراقبہ میں رہتے تھے۔ یہاں تک کہ چہرہ گردن اٹھ آیا تھا اور ٹھوڑی سینہ سے لگ گئی تھی۔ اکثر یہ شعر وردِ زبان رہتے تھے۔

من دلق خود با فسر شاہاں نمی دہم	من فقر خود بملک سلیماں نمی دہم
از رنج فقر در دل گنجے کہ یافتم	ایں رنج را براحت شاہاں نمی دہم

شیخ محمد عیسیٰ کے مریدانِ با صفا میں شیخ بہاء الدین جونپوری[۲] اور شیخ مبارک بنارسی مشہور تھے۔

۴۔ قاضی سماء الدین جونپوری: قاضی شہاب الدینؒ کے براہ راست شاگرد تو نہیں تھے لیکن اُن کے تلامذہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اپنے عہد کے اکابر علما میں سے تھے۔ آخری شرقی سلطان حسین شاہ ان کا شاگرد تھا۔ چنانچہ تخت نشین ہونے پر اس نے اُن کے فہم و ذکا سے متاثر ہو کر اپنا وزیر بنا لیا تھا اور قتلغ خاں کا خطاب دیا تھا۔ حسین شرقی اور بہلول لودھی سے جو معرکے ہوئے قتلغ خاں (قاضی سماء الدین) اُن میں موجود تھے۔ اور ۸۸۱ھ کے آخری معرکہ میں قید ہوئے۔

رسمی علوم میں تبحر کے علاوہ اصابت رائے اور حسن تدبیر کے ساتھ متصف تھے۔ فرشتہ نے لکھا ہے

[۱] شیخ محمد عیسیٰ از کبار مشائخ جونپور است۔۔ مرید شیخ فتح اللہ اودھی است۔ والد او شیخ احمد عیسیٰ از اکابر دہلی است۔ در فترتے کہ از آمدن امیر تیمور بصوب دہلی افتاد، اکثرے از اکابر بجانب جونپور رفتند۔ واونیز دراں میاں بود، و او شیخ محمد عیسیٰ درآں زمان ہفت ہشت سالہ بود وہم درسن صغر بمقتضیٰ سعادت ازلی و استعداد جبلی مرید شیخ فتح اللہ شد و باوجود آں باشارت پیر مدتے پیش ملک العلما قاضی شہاب الدین تلمذ کرد و شرح اصول بزدوی کہ قاضی تا بحث امر وارد، بتقریب او نوشتہ است و بعد از فراغ از تحصیل علم ظاہر در خدمت شیخ بتصفیہ باطن مشغول شد۔"

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۸۰)

[۲] شیخ بہاء الدین جونپوری از مشاہیر مشائخ آں دیار است۔ مرید شیخ محمد عیسیٰ است در ترک و تجرید و صدق و ورع قدمے داشت۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۹۷)

کہ جب بہلول لودھی نے اپنی وفات کے قریب امراء کے دباؤ سے سکندر لودھی کو ولی عہدی سے معزول کرنا چاہا اور اسے دہلی سے بلایا تو سکندر لودھی نے قتلغ خاں ہی سے مشورہ کیا اور انھیں کی رائے پر عمل کیا:۔
"سلطان سکندر بقتلغ خاں وزیر سلطان حسین شرقی کہ دستگیر شدہ در دہلی محبوس بود و باصابت رائے اشتہار داشت مشورت کرد۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول، صفحہ ۱۷۸)
لیکن اولاد امجاد اور تلامذہ کرام سے زیادہ دیرپا ورثہ ملک العلما نے اپنی تصانیف عالیہ کی شکل میں چھوڑا۔

ڈاکٹر سید عبداللہ

پروفیسر سراج الدین آذر کا کتب خانہ

مرحوم پروفیسر سراج الدین آذر پہلے اسلامیہ کالج لاہور میں اور بعد ازاں محکمہ تعلیم پنجاب کے ماتحت مختلف کالجوں میں انگریزی کے استاد رہے۔ پروفیسر شیرانی اور پروفیسر محمد اقبال کی رفاقت میں عربی، فارسی اردو کا ذوق بھی پیدا ہوا۔ اور بعد میں کتابوں کی فراہمی کا شوق کچھ اس طرح دامن گیر ہوا کہ وہ شہر شہر قریہ قریہ کتابوں کی جستجو میں پھرتے رہے اور اس معاملہ میں ایسا شغف دکھایا کہ قلمی کتاب تو درکنار چھپا ہوا کوئی ورق بھی کہیں ملتا تو محفوظ کر لیتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بانکی پور والے خاں بہادر مولوی خدا بخش کی طرح شمالی ہندوستان کے ایک عظیم جامع کتب بن گئے۔ ان کے مجموعے میں مطبوعہ اور قلمی کتابوں کے علاوہ اردو رسائل کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔

میں ۱۹۴۹ء سے ۱۹۵۴ء تک پنجاب یونیورسٹی کا آنریری لائبریرین تھا۔ ۱۹۵۱ء میں مجھے معلوم ہوا کہ پروفیسر آذر مرحوم کے فرزند (ظہیر الدین صاحب) اپنے والد کا کتب خانہ فروخت کرنا چاہتے ہیں۔ ان سے خط و کتابت ہوتی رہی۔ بالآخر ۱۹۵۲ء میں کراچی پہنچا اور کئی دن وہاں قیام کر کے کتب خانے کا جائزہ لیا۔ یہ کتب خانہ اس زمانے میں فریر سٹریٹ کے ایک بنگلے میں محفوظ تھا۔ جس میں ظہیر صاحب رہتے تھے۔

میں نے اس موقع پر، اس کتاب خانے کی قلمی کتابوں کے اہم حصے کی تجزیاتی فہرست تیار کی، تاکہ اس کی بنیاد پر پنجاب سنڈیکیٹ کے سامنے ان مخطوطات کی خرید کی سفارش پیش کر سکوں۔ خوش قسمتی سے پنجاب یونیورسٹی نے مخطوطات کا یہ مجموعہ خرید لیا اور اب وہ یونیورسٹی میں موجود ہے۔ مخطوطات کے اس مجموعے کی کیفیت یہ ہے: کل تعداد تقریباً پندرہ سو نسخے۔

الف۔ فارسی: فارسی شاعری:	۵۲۵
تاریخ و جغرافیہ:	۱۱۷
انشاء:	۱۲۰

اخلاق و تصوف	:	۱۲۵
فلسفہ و منطق / ہیئت و نجوم	.	۴۳
دینیات	:	۸۸
بلاغت اور صرف و نحو	:	۵۴
لغات	:	۲۸
طب	:	۲۳
قصص	:	۴۸
متفرق	:	۱۶
ب :- اردو	:	۷۹
پنجابی	:	۱۰۹
پشتو	:	۲
عربی	:	۱۰۹

اس مجموعے میں چھ سات کتابیں آٹھویں صدی ہجری کی کتابت شدہ ہیں۔ بارہ کے قریب ایسی ہیں جو نویں صدی میں کتابت ہوئیں اور دسویں صدی سے متعلق تو بہت سی کتابیں ہیں۔

پندرہ کے قریب خود نوشت نسخے ہیں۔ اور بعض ایسی کتابیں ہیں جو تصویر دار بھی ہیں۔

تقابلی قدر و قیمت کے خیال سے ان کتابوں کی فہرست، الگ الگ عنوانوں کے تحت پیش کی جا رہی ہے۔

الف : ایسے نسخے جو کم یاب ہیں :

۱۔ اخلاقِ جہانگیری ؛ مصنفہ عبدالوہاب الہامی۔ مصنف نے اخلاق پر یہ کتاب اپنی بیٹی کے لیے ۱۰۱۸ میں لکھی اس کا کوئی اور نسخہ میرے علم میں نہیں۔ اس کا تعلق جیسا کہ نام سے ظاہر ہے عہد جہانگیری سے ہے۔

۲۔ طب اورنگ شاہی (یا طب شاہجہانی) : اس کا مصنف درویش حکیم محمد امین آبادی (امین آبادی) اورنگ زیب کے زمانے میں لکھ رہا ہے۔ غالباً کتاب پنجاب کے نقطۂ نظر سے اہم ہے مجھے اس کے کسی اور نسخے کا علم نہیں۔

۳ - دیوانِ غریبی: اس کا صحیح حال معلوم نہ ہوسکا۔ سپرنگر نے اپنی فہرست مخطوطات (ص ۳۰۰) میں دیوان غریبی کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ایشیاٹک سوسائٹی کی فہرست میں بھی ایک دیوان غریبی یا غریب ہے۔ موجودہ نسخے کے شاعر کی تحقیق نہ ہوسکی۔

۴ - دیوانِ عارف - شرف الدین علی سرہندی المتخلص بہ عارف کا دیوان۔ اس کے کسی اور نسخے کا پتہ نہیں چلا۔ مطلع کا پہلا مصرعہ یہ ہے:

زبسم اللہ تا گردید روشن شمع عنوانہا

۵ - رسالۂ فضیلت نامہ: مولانا حسین واعظ کاشفی کی تصنیف جو سلطان حسین مرزا کے ایما سے لکھا گیا۔

۶ - دیوانِ سیادت - اس کا ذکر سپرنگر نے فہرست مخطوطات میں کیا ہے (ص ۵۷۲، نمبر ۵۲۴) کسی اور جگہ اس کا ذکر نہیں آتا۔

۷ - باغ با بہار، تصنیف دیوان بخت مل مصنف خالصہ نامہ۔ اس میں کشمیر کے حالات ہیں اور مصنف کے ذاتی حالات بھی ہیں۔

۸ - معیار لغاتِ قویم در شاہنامہ فردوسی کا فرہنگ۔ تصنیف محرم کاشمیری۔

۹ - مظہر شاہجہانی: تصنیف یوسف میرک (۱۰۴۴ھ) [سندھی ادبی بورڈ اس کتاب کو شائع کر چکا ہے]

۱۰ - لوئی نامہ: کسی فرانسیسی جرنیل (Mons. Louis) کے حالات۔ اس کا پتہ نہیں چلا۔

۱۱ - شاہنامہ: تصنیف برہان خاں (۲ جلد) مصنف شاہ عالم کے زمانے میں گزرا ہے۔ یہ بادشاہ نامہ عبدالحمید کا خلاصہ ہے۔

۱۲ - غرائب نامہ: تصنیف غلام محی الدین بیکدل۔ اس میں مختلف واقعات اور سوانح ہیں۔

۱۳ - کنز اللغات: مُلّا رعف محمد (یا محمد معروف) انڈیا آفس میں اس کے نسخے موجود ہیں۔

۱۴ - دیوان تسکین: کوئی جدید العہد شاعر ہے۔

۱۵ - دیوان جمال الدین ہانسوی: کہیں اور پتہ نہیں چلا۔

۱۶ - کلیاتِ پروانہ: کوئی جدید العہد شاعر ہے۔

۱۷ - تذکرہ نوبہار: اس میں واقعات و سوانح ہیں۔

۱۸ - نخبتہ الاخبار: تصنیف عنایت اللہ عارف [ایک عمومی تاریخ ہے جو ۱۰۴۶ء میں مرتب ہوئی]

۱۹۔ نخبتہ السیر: تصنیف محمد فضل امام بن محمد ارشد [ایک عمومی تاریخ]
۲۰۔ مجمع التواریخ: تصنیف محمد خلیل مرزا بن سلطان داؤد مرزا بن شاہ سلیمان ثانی الموسوی الصفوی۔
۲۱۔ روضۃ الاصحاب: تصنیف وحید الدین محمد، الملقب بہ میر جان ۹۰۴ھ میں لکھی گئی۔
۲۲۔ انشائے دبیری: تصنیف یعقوب کنبوہ۔ اس کا سالِ کتابت ۹۹۵ھ ہے۔
۲۳۔ رسالہ ذکر اللہ تصنیف فضل اللہ بن خیال العباسی ۷۸۱ء میں لکھی گئی۔
۲۴۔ خلاصۃ المقامات: تصنیف احمد زندہ پیل۔
۲۵۔ مظہر البدائع۔ عبد الرحیم خاں بہ زمان خاں ملیح آبادی۔ در صنائع بدائع ۱۸۴۷ء۔ خود نوشت۔
۲۶۔ اختیارات بدیعی۔ اہم کتاب۔ اس کے نسخے برٹش میوزیم اور انڈیا آفس میں موجود ہیں۔
۲۷۔ تاریخ طبری فارسی بلعمی۔
۲۸۔ جوامع الحکایات از عوفی
۲۹۔ دیوان ترابی: ابو تراب بیگ عہد اکبری کا ایک شاعر (برٹش میوزیم ضمیمہ) دبانکی پور۔
۳۰۔ تاریخ بناکتی۔
۳۱۔ زبدۃ التواریخ نور الحق
۳۲۔ خلاصۃ الاخبار: از خوندمیر۔ [یہ نسخے وہ ہیں جو کم یاب ہیں یا خود نوشت ہیں]

ب: اب ان نسخوں کا ذکر ہے جو نایاب تو نہیں لیکن یونیورسٹی لائبریری کا مجموعہ ان کی وجہ سے باثروت ہوا:

۱۔ تاریخ افاغنہ: تصنیف حسین خاں افغان۔
۲۔ ریاض الانشا و مناظر الانشا: از خواجہ محمود گاواں
۳۔ شرح دیوان حافظ: از عبد الکریم لاہوری ۱۰۷۷ھ۔
۴۔ دیوان فصیحی: کتابت ۱۱۰۲ھ [انڈیا آفس وغیرہ میں اس کے نسخے موجود ہیں]
۵۔ ارشاد الزراعت: تصنیف قاسم یوسف ابو نصر قائنی۔ [کتابت محمد قاسم الہروی ۱۰۰۲ھ]
۶۔ اخلاق ظہیری: تصنیف: فتح اللہ بن احمد بن محمد شیرازی [اس کا ایک اور نسخہ بھی یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے]

۷۔ اخلاقِ ہمایونی: تصنیف اختیار الحسینی ۹۱۲ھ۔ [ایشیاٹک سوسائٹی دکرزن) میں ایک نسخہ ہے]

۸۔ مشارب الاذواق: تصنیف سید علی ہمدانی۔ عمر بن الفارض کے قصیدے کا ترجمہ۔

۹۔ دیوانِ ترابی [بانکی پور لائبریری، ج ۳، نمبر ۲۸۱]

۱۰۔ قصہ چہار درویش: محمد عوض زریں۔ ۱۱۹۸ھ [اس نسخے میں محمد غوث نام درج ہے۔ اس قسم کی شہادتوں کی وجہ سے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مصنف کا نام محمد غوث تھا نہ کہ محمد عوض۔

۱۱۔ نعمتِ الوان: ایک بیاض جس کی ترتیب باعتبار موضوعات ہے۔ (۱۱۴۰ھ)

۱۲۔ بیاض شمس الدین فقیر۔ کتابت از دینا ناتھ۔ ۱۲۳۱

۱۳۔ دیوان فائض ہروی: کتابت ۱۱۳۴ھ

۱۴۔ سفینۂ بےخبر: تصنیف ۱۱۴۱ھ

۱۵۔ قرینہ عنایت خاں آشنا۔

۱۶۔ تاریخ ہمایونی: تصنیف ابراہیم بن حریر [برٹش میوزیم اص ۱۰۴۶) میں ایک نسخہ موجود ہے۔

۱۷۔ مجمع الاولیا دمحفل الاصفیا: تصنیف ۱۰۴۳ھ عہد شاہجہاں۔ ایک اور نسخہ برٹش میوزیم میں ہے۔

۱۸۔ دیوان مرزا جہان دار (اودھ)

۱۹۔ داراب نامہ: تصنیف ابو طاہر طرسوسی [انڈیا آفس اور برٹش میوزیم میں نسخے ہیں]

۲۰۔ لباب الاخبار: تصنیف محمد مستوفی۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں کوئی اور نسخہ نہیں [رائل ایشیاٹک سوسائٹی۔ فہرست۔ عدد ۳۴۸۔ ص ۲۵۲۔ مرتبہ ایوانف]

۲۱۔ معدن الاخبار: تصنیف احمد کنبوہ (صرف دوسری جلد) پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں کوئی نسخہ نہیں ا
[برٹش میوزیم میں ہے]

۲۲۔ قصص الانبیا تصنیف اسحاق بن ابراہیم۔ یونیورسٹی لائبریری میں نہیں [برٹش میوزیم میں ہے]

۲۳۔ نصیحت نامہ امام غزالی۔ پرانا نسخہ

۲۴۔ قصائد نوامی گنجوی در ہجو سنائی

۲۵۔ عین عطا: تصنیف عطاء اللہ دانشور خاں۔ لغت کا کوئی نسخہ۔ یونیورسٹی لائبریری میں نہ تھا۔
[انڈیا آفس لائبریری میں ہے (عدد ۲۵۱۵)

۲۶۔ مثنوی ناہید واختر۔ شہزادہ اچھے میاں۔
۲۷۔ دیوان احمد بخش یکدل۔ کتابت ۱۲۵۸ھ

۲۸۔ بیاض دینا ناتھ۔
۲۹۔ نبی نامہ رفیقی
۳۰۔ دیوان گستاخ
۳۱۔ فرخ نامہ حاذق
۳۲۔ پد مادت
۳۳۔ محمود و ایاز: فائع
۳۴۔ دیوان یوسفی۔ برٹش میوزیم میں ہے (صفحہ ۹۷۵)
۳۵۔ تذکرہ اولیائے دہلی از حبیب اللہ
۳۶۔ مخزن الغرایب احمد علی سندیلوی
۳۷۔ بہارستانِ جنون بیدل

ج: وہ نسخے جن کی آٹھویں صدی ہجری میں کتابت ہوئی:

۱۔ مثنوی رومی
۲۔ تذکرۃ الاولیا۔ [دو نسخے]
۳۔ گلستان سعدی
۴۔ کیمیائے سعادت

وہ نسخے جن کی کتابت ۹ویں صدی ہجری میں ہوئی:

۱۔ مخزن الاسرار نظامی: کتابت ۸۸۲ھ
۲۔ یوسف زلیخا جامی
۳۔ کلیاتِ سعدی
۴۔ ظفر نامہ تیموری شرف الدین علی یزدی۔ کتابت ۸۸۹ ہجری
۵۔ ایک اور نسخہ: تاریخ ندارد (نویں صدی)
۶۔ ایک اور نسخہ: کتابت ۸۸۹ھ
۷۔ مکتوبات شرف الدین منیری
۸۔ نصیحت نامہ امام غزالی۔
۹۔ اخلاق جلالی
۱۰۔ نزہتہ الارواح
۱۱۔ تتمہ مجموعہ خانی از ناگوری

وہ نسخے جن کی کتابت دسویں صدی ہجری میں ہوئی: کم وبیش ساٹھ ہیں۔

اس مجموعے میں بہت سے نسخے ایسے ہیں جن میں تصاویر بھی ہیں۔ ان کے علاوہ الواح مُطلّا، اور نقش ونگار والے نسخے بھی ہیں۔ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو سمرقند میں لکھے گئے۔ امیر خسرو کی تصانیف اس سلسلے میں خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔

تصویر دار نسخے:

۱۔ یوسف زلیخا جامی (اس میں پانچ تصاویر ہیں)
۲۔ مہر و مشتری عصار تبریزی (متعدد تصاویر)
۳۔ شاہنامہ فردوسی: کتابت ۱۰۲۸ھ سمرقند (متعدد تصاویر)
۴۔ 〃 〃 〃 ۱۰۰۹ھ، 〃 〃

پروفیسر مقبول بیگ بدخشانی

لاہور کا عظیم شاعر، مسعود سعد سلمان

ایران اور پاک و ہند کے جن عظیم شاعروں نے قصیدہ نگاری میں جاودانی شہرت حاصل کی ان میں مسعود سعد سلمان پیش پیش ہیں۔

مسعود سعد کے آباء و اجداد کا وطن ہمدان تھا۔ اس کا والد سعد اور دادا سلمان سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ترکِ وطن کر کے لاہور آئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی۔ مسعود کی ولادت[1] لاہور ہی میں تقریباً ۴۴۰ھ میں ہوئی۔ سعد کے خاندان کو علمی اعتبار سے بڑی ناموری حاصل تھی۔ اس لیے بہت جلد اسے دربارِ غزنی میں رسائی ہو گئی۔ سلطان مسعود بن محمود نے جب غزنی اور ہند کی حکومت سنبھالی تو اپنے بیٹے مجدود کو ۴۲۷ھ میں نائب السلطنت بنا کر ہند بھیجا اور سعد کو مستوفی ہند مقرر کیا۔ سعد مختلف حیثیتوں میں ساٹھ سال تک دربارِ غزنی سے وابستہ رہا، اور اپنی پُرخلوص خدمات کی بدولت عزت اور مرتبہ پایا۔ مضافاتِ لاہور میں جاگیر بھی ملی تھی۔ مسعود نے ضمناً ایک قصیدے میں اس کا ذکر کیا ہے ؎

شصت سالی تمام خدمت کرد — پدرِ بندہ سعد بن سلمان

کہ باطراف بودی از عمال — کہ بدرگاہ بودی از اعیان

مسعود نے عربی اور فارسی کی تعلیم والد سے پائی اور ہندی جو ملکی زبان تھی، وہ کسی ہندی عالم سے پڑھی۔

دربارِ غزنی سے وابستگی

سعد کی وفات کے بعد مسعود سعد دربارِ غزنی سے وابستہ ہوا۔ اس وقت غزنی کا حکمران سلطان ابراہیم مسعود (۴۵۱ تا ۴۹۲ھ) تھا۔ مسعود نے بادشاہ اور شہزادہ سیف الدولہ کے متعدد قصیدے

---

[1] خزانہ عامرہ: ص ۱۳

کہے۔ سلطان ابراہیم نے جب سیف الدولہ کو ۴۶۹ھ میں ہند کی حکومت سپرد کی تو مسعود سعد کو یہاں دیوانِ رسالت کا منصب سونپا گیا۔ علمی خدمات کے علاوہ، جیسا کہ مسعود کے بعض قصیدوں سے ظاہر ہوتا ہے وہ سپہ دار کی حیثیت سے جنگوں میں بھی شریک رہا۔ سیف الدولہ کی فتح آگرہ پر اس نے پُر زور قصیدے کہے ہیں۔ مسعود کی امتیازی خدمات کے صلے میں اسے لاہور میں جاگیر عطا ہوئی جہاں اس نے مستقل قیام کے لیے قصر بھی تعمیر کرایا۔

اسیری

مسعود سعد نے ابتدائی چند سال لاہور میں بڑی فارغ البالی سے گزارے۔ لیکن تھوڑے ہی عرصے میں حالات نے پلٹا کھایا۔ سیف الدولہ اور مسعود سعد کے بدخواہوں نے اس کے خلاف لاہور سے غزنی تک سازش کا جال بچھایا اور اپنے مذموم ارادوں میں کامیاب ہوئے۔

نظامی عروضی سمرقندی لکھتے ہیں: "غرض مندوں نے سلطان ابراہیم کو ۵۷۲ھ میں (صحیح ۴۷۲ھ ہے) غزنی میں یہ خبر پہنچائی کہ سیف الدولہ محمود ایران کے سلجوقی حکمران ملک شاہ کے پاس جانا چاہتا ہے تاکہ اس سے مدد حاصل کرکے غزنی فتح کرے۔ سلطان نے سیف الدولہ کو گرفتار کرکے قلعہ میں نظر بند کر دیا، اور اس کے ندیمان خاص زندان میں ڈال دیئے گئے۔ جن میں مسعود سعد سلمان بھی تھا۔ مؤلف خزانہ عامرہ نے بھی کم و بیش یہی خیال ظاہر کیا ہے مسعود نے بدگمانی کا اثر دُور کرنے کے لیے سلطان کی خدمت میں ذیل کی رباعی لکھ بھیجی لیکن اس کا کچھ اثر نہ ہوا[۵]

در بند تو اے شاہ، ملک شاہ باید — تا بند تو پائے تاجداری شاید
آنکس کہ ز پشت سعد سلمان آید — گر زہر شود ملک ترا نگزاید

سیف الدولہ کا ارادہ ملک شاہ سے کمک حاصل کرنے کا ہو یا نہ ہو۔ مسعود نے سیف الدولہ کی ہمنوائی کی یا نہیں، مسعود کو خراسان جانے کی آرزو ضرور تھی۔ چنانچہ پورا ایک قصیدہ اسی آرزومندی کا اظہار ہے۔ اس کا ایک شعر درج ذیل ہے:

نمی گذارد خسرو ز پیش خویش مرا — کہ در ہوائے خراسان یکے کنم پرواز

ممکن ہے سفرِ خراسان کی آرزو کو بھی مسعود کی بدبختی میں کچھ دخل ہو۔ بہرحال اس نے اپنی بے گناہی

---

۵ چہار مقالہ، مرتبہ محمد قزوینی، ص ۷۰

اور حاسدوں کی بدخواہی کا مفصل ذکر ثقۃ الملک طاہر بن علی خاص کے ایک قصیدے میں کیا ہے:

ثنائی من شنو و از فسانہ من مشنو | حدیث کاسد و مکار و دشمن محتال
خدائے بیچوں داند کہ ہر چہ دشمن گفت | دروغ گفت دروغ و محال گفت محال
زکس ننالم جملہ من از ہنر نالم | از آنکہ بر تنِ من جز ہنر نگشت وبال

مسعود پہلے قلعہ دہک میں اسیر رہا، پھر قلعہ سُو میں۔ ان دونوں قلعوں میں سات سال کا طویل عرصہ قید و بند میں گذر رہا، پھر تین سال اور قلعہ نائی میں محبوس رہا۔

یوں تو مسعود کی اسیری کا ہر ہر سانس صدائے دردناک ہے لیکن اس قلعہ میں اس کے نالے کچھ زیادہ ہی اونچے سنائی دیتے ہیں ؎

نالم بدل چو نائی من اندر حصار نائی | پستی گرفت ہمتِ من زیں بلند جائی
آرد ہوائے نائی مرا نالہ ہائے زار | جز نالہ ہائے زار چہ آرد ہوائے نائی
گردوں بدرد و رنج مرا کشتہ بود اگر | پیوند عمر من نشدی نظم جانفزائی

قلعہ کی بلندی اور مضبوطی کی طرف توجہ ہوتی ہے تو کہتا ہے:

نہ نہ ز حصن نائی بیفزود جاہِ من | داند جہاں کہ مادر ملک است حصن نائی
من چوں ملوک سر ز فلک بر گذاشتہ | زے زہرہ بردہ دست و بہ مہ نہادہ پائی

اس قلعہ میں ڈال کر گویا میرا مرتبہ بڑھایا گیا ہے۔ کیونکہ بلند ترین مقام پر واقع ہونے کی وجہ سے دنیا اس قلعے کو "مادرِ ملک" کہتی ہے۔ اس وقت تاجداروں کے سر کی طرح میرا سر بھی آسمان تک پہنچا ہوا ہے۔ زہرہ کا ہاتھ میرے ہاتھ میں ہے اور پاؤں میرا چاند کے اوپر ہے:

از دیدہ گاہ پاشم دُرہائے قیمتی | واز طبع گہ خرامم در باغ دلکشائی
نظمے بکام اندر چوں بادۂ لطیف | خطی بدستم اندر چوں زلفِ دلربائی

اسیر نائی کا تخیل اسے باغ دلکشا میں لے جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کی آنکھوں سے آنسو گراں بہا موتی بن بن کر گرتے ہیں۔ شعر جو وہ کہتا ہے، بادۂ ناب ہے، اور نامہ جو اس کے ہاتھ میں ہے وہ زلفِ دلرُبا کی حیثیت رکھتا ہے۔ دفعتہً اسیری کی حقیقت سامنے آجاتی ہے اور کہہ اُٹھتا ہے:

امروز پست کرد مرا ہمت بلند — زنگارِ غم گرفت مرا تیغ غمزدائے
از سنج تن تمام نیام نہاد تیغ — وزدرد دل بلند نیارم کشید وائے
گردوں چہ خواہد از من بیچارۂ ضعیف — گیتی چہ خواہد از من درماندہ گدائے

آخر حالت اسیری سے ایک طرح کی مصالحت کرلیتا ہے۔ اور یہ کہہ کر دل کو تسلی دیتا ہے:

اے تن جزع مکن کہ مجازی است ایں جہاں
وے دل غمیں مشو کہ سپنج است ایں سرائے

"دنیا مجازی ہے۔ یہاں آہ وزاری سے کیا حاصل ہوگا۔ زندگی فانی ہے، زندگی کا یہ المیہ بھی آخر ختم ہوجائے گا"

رہائی

دس سال کی اسیری کے بعد عمید الملک ابو القاسم ندیم خاص نے سلطان کی خدمت میں سفارش کر کے مسعود کے لیے رہائی کا فرمان کرایا۔ زندان سے رخصت ہو کر وہ لاہور پہنچا، اور سپاس گذاری کا اظہار ایک قصیدے میں باشعار ذیل کیا:

جان تو دادی مرا پس از ایزد — اندریں حبس و بند باز پسیں!
بخدائی کہ صنع و حکمتِ او — ماند از گردش شہور و سنیں
کہ بباقی عمر یک لحظہ — رونتابم ز خدمتت پس ازیں
سازم از جود تو ضیاع و عقار — گیرم از مدح تو رفیق و قریں
فخرم آں بس بود کہ ہر روزے — بر بساطت نہم بعجز جبیں

آزادی کی اس مختصر سی مدت میں مسعود نے اپنی جاگیر کی طرف توجہ دی اور بادشاہ، نائب السلطنت اور امراء و وزراء کے قصیدے کہے۔ مسعود کی رہائی بدخواہوں کو ناگوار گزری، اور مخالف عناصر پھر بروئے کار آئے۔ مسعود کی یہ رہائی قدرت کو منظور نہ تھی۔ دوبارہ اسیری کا سبب یہ بنا کہ سلطان ابراہیم کی وفات کے بعد جب مسعود بن ابراہیم (۴۹۲ھ تا ۵۰۸ھ) نے غزنی کی حکومت سنبھالی تو اپنے بیٹے امیر عضد الدولہ شیرزاد کو ہند میں نائب السلطنت مقرر کیا اور امیر نظام الدین ابو نصر پارسی کو سپہ سالاری کا منصب سونپا۔ ابو نصر سپاہی ہونے کے ساتھ ساتھ علم دوست بھی تھا۔ مسعود کے ساتھ اس

کے گہرے مراسم تھے۔ شیرزاد نے جب جالندھر فتح کیا تو ابونصر کی سفارش پر مسعود سعد کو جالندھر کا گورنر مقرر کیا گیا۔ اس کرم گستری کا اظہار اس نے اشعار ذیل میں کیا ہے:

سوی مولد کشید ہوش مرا — بویۂ دختر و ہوائے پسر

چوں بہندوستان شدم ساکن — بہ ضیاع و عقار پیر پدر

بندۂ بو نصر بر گماشت مرا — بعمل ہمچو نائبان دگر

قلعہ مرنج کی اسیری

بدخواہ موقع کے منتظر تھے۔ اب انھوں نے سازش کا جال بچھا کر ابونصر پارسی کو ہدف بنایا۔ اور حکمران کو اس سے برگشتہ کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ابونصر پر شاہی عتاب نازل ہوا تو مسعود کی تیرہ بختی کا پھر زمانہ آیا۔ اب کی دفعہ اسے قلعہ مرنج میں ڈالا گیا جو غزنی کے سلسلۂ کوہ کی بلند چوٹیوں کے مابین تنگ گھاٹیوں میں واقع ہے۔ مسعود نے گذشتہ اور حالیہ اسیری کے تیرھویں سال کسی بندگ کے قصیدے میں یوں عرض حال کیا ہے:

ہفت سالم بکوفت سو و دہک — پس ازانم سہ سال قلعہ نائ

بند بر پائے من چو مار دوسر — من براو ماندہ ہمچو مار افسا

در مرنج ام کنوں سہ سال بود — کہ بہ بندم دریں چو دوزخ جا

ایں سرایم عذاب بودہ بود — وائی زان ہول روز محشر وائی

یعنی سات اور دہک کے قلعوں میں تباہ حالی میں گزرے۔ تین سال قلعہ نائی میں بدنصیبی کے دن کٹے۔ میرے پاؤں کی بیڑی مار دوسر کی طرح ہے اور میں مار افسا کی مانند۔ اب تین سال سے سیاہ بختی مجھے زنداں میں لے آئی ہے، جو میرے لیے سراپا جہنم ہے۔ جب دنیا میں اتنا عذاب ہو سکتا ہے تو روزِ محشر کا عذاب کیسا ہوگا۔

مرنج میں مسعود آٹھ سال سے زاید عرصہ محبوس رہا۔ اس اسیری کے دَوران اس پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ بدخواہوں میں ابوالفرج بن نصر رستم بھی تھا جس کی مسعود نے متعدد قصیدوں میں مدح سرائی کی تھی۔ اسیری کے انیسویں سال اس دوست نما دشمن کے خلاف نہایت تند و تیز لہجے میں کبیدگی کا اظہار کیا ہے۔

بوالفرج شرم نامدت کہ بجہد | بچنیں حبس و بندم افگندی
تا من اکنوں ز غم ہمی گریم | تو بہ شادی زدور می خندی !
شد فراموش کہ برائے تو باز | من چہ کردم زنیک پیوندی
من ترا ہیچ باک نامد ازانک | نوزدہ سال بودہ ام بندی
زاں خداوند من کہ از ہمہ نوع | داشت بر تو بسی خداوندی
گشتہ او را یقین کہ تو شدہ ای | با ہمہ دشمنانش سوگندی
وآنچہ کردی تو اندریں معنے | نکند ساحر دماوندی

آخر ۵۰۰ ہجری میں ثقۃ الملک طاہر علی مشکان کی سفارش سے، جو سلطان مسعود کا وزیر تھا، مسعود کو قید و بند سے رہائی نصیب ہوئی۔

ایک حساس شاعر کی اسیری، جو محض حاسدوں کی بدگوئی اور بہتان تراشی کے سبب واقع ہوئی، نہایت بے رحمانہ تھی۔ اس نے غزنی کی حکومت کے دامن پر ایسا دھبا لگایا جو ہمیشہ قائم رہے گا

قلعہ مرنج سے رہائی کے بعد حکومت کی طرف سے مسعود کو سرکاری کتب خانہ قائم کرنے کی خدمت سونپی گئی۔ یہ کام کسی حد تک مسعود کے مزاج کے مطابق تھا، چنانچہ بڑی دل جمعی سے کیا۔ اشعارِ ذیل میں کتب خانہ کا ذکر آیا ہے :

بیارآید کنوں دار الکتب را | بتوفیق خدائے فرو جبار
زہر دار الکتب کاندر جہاں است | چناں سازد کہ بیش آید بہ مقدار
بشمادی بر جہد ہر یا مدادی ! | برد ید خاک ہر حجرہ بہ رخسار
بجاں آں را عمارت پیش گیرو | کہ چوں بندہ نباشد ہیچ معمار

آخر میں مسعود نے حکمرانوں سے کنارہ کشی کر کے گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ ذیل کے اشعار اس کیفیت حال کا پتہ دیتے ہیں۔

چوں بدیدم بدیدہ تحقیق | کہ جہاں منزل فناست کنوں
راد مرداں نیک محضر را | روئی در برقع حیاست کنوں
آں زبانی کہ مدح شاہاں گفت | مادح حضرت خداست کنوں
مدتے مدحت شہاں کردم | نوبت خدمت دعاست کنوں

اسی گوشہ نشینی میں مسعود سعد نے ۵۱۵ ہجری میں دار محن کو خیر باد کہا۔

رہائی کے لیے قصیدہ گوئی

مسعود کی رہائی کی جد و جہد قصیدہ گوئی تک محدود رہی۔ بے گناہی اور داد خواہی کے لیے غزنی کے حکمرانوں، امیروں، وزیروں اور بعض بزرگوں کے قصیدے کہتا رہا۔ ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

سلطان ابراہیم بن مسعود بن محمود۔

سلطان مسعود بن سلطان ابراہیم ۴۹۲ تا ۵۰۸ ھ

امیر عضد الدولہ شیرزاد بن سلطان مسعود ۵۰۸ تا ۵۰۹ ھ

شہزادہ سیف الدولہ محمود، ثقۃ الملک طاہر وزیر مسعود، ابونصر پارسی سپہ سالار شیرزاد علی ناصر مصاحب سلطان ابراہیم، ابوالقاسم ناصر مصاحب سلطان ابراہیم، ابوالفرج بن نصر رستم۔

مسعود اور خاقانی

مسعود سعد کی اسیری ہمیں مشہور شاعر خاقانی کی قید و بند کی یاد دلاتی ہے۔ دونوں اپنے اپنے زمانے کے عظیم شاعر تھے دونوں ہی حریفوں اور بدخواہوں کی سازش کا شکار ہوئے۔ ادھر خاقانی کا ممدوح منوچہر شروانشاہ ایک خود پسند اور ضدی حکمران تھا۔ جس نے تہمت تراشیوں کو درست سمجھا۔ ادھر مسعود کا ممدوح سلطان ابراہیم سخت گیر اور بدبین والی سلطنت تھا۔ اس نے شقاوت قلبی سے کام لیا اور حقیقت حال جاننے کی طرف توجہ نہ دی۔ اسی طرح دونوں شاعروں کی زندگی کا بہترین حصہ زنداں کی نذر ہو گیا، جن کی تلخ زندگی کی یادگار ان کے حبسیات ہیں۔ حبسیات کے موضوع واردات قلب، کیفیتِ زندان، زمان و مکان کی سنگینی، حاسدوں کی بدخواہی، بے گناہی اور داد خواہی ہیں۔ لیکن اندازِ بیان دونوں کا جدا جدا ہے۔

خاقانی کے حبسیات میں وارداتِ قلب کے ساتھ ساتھ طرح طرح کی اصطلاحات، مشکل تراکیب، غیر فطری تشبیہات نظر آتی ہیں، جن سے اظہار و بیان بوجھل اور بعض مقامات پر ناقابلِ فہم ہو جاتا ہے۔ یہ شاید اس لیے ہوا کہ خاقانی مختلف علوم کا ماہر تھا، اور علوم سے تعلق رکھنے والی اصطلاحات خود بخود جزوِ کلام بنتی جاتی تھیں، یا پھر علمیت کے اظہار کے لیے اس نے دانستہ ایسا کیا۔ مسعود بھی اگرچہ مختلف علوم میں مہارت رکھتا تھا یعنی علوم نجوم، تاریخ اور مذہبی علوم میں اسے کامل

دستگاہ تھی۔ فارسی اور عربی کے علاوہ ہندی زبان میں اسے مہارتِ تامہ حاصل تھی لیکن اس کے کلام میں نہ علوم کی اصطلاحیں ہیں نہ علم نمائی کا شوق کوئی الجھن پیدا کرنے کا سبب بنا ہے نہ ترکیبیں اور تشبیہیں ہی غیر قدرتی استعمال کی ہیں۔ طول کلام کے خیال سے مثالیں پیش کرنے سے احتراز کیا جاتا ہے۔

حبسیات مسعود پر ایک نظر

مسعود سعد کو صفِ اول کے قصیدہ نگاروں میں حبسیات کی بدولت امتیاز حاصل ہوا ہے مسعود کو اسیری کی بے رحمانہ اذیتوں سے سابقہ پڑا تو اس کے دل میں درد و کرب کی جاں گداز کیفیت پیدا ہوئی۔ نالہ ہائے جاں سوز نے شعروں کا قالب اختیار کیا۔ شعروں میں شدید تنہائی کی اذیت، زندان کی تاریکی و تنگی، زنجیروں کی جھنکار، اضطراب، ستارہ شماری، انسانی دنیا سے علیحدگی، وطن سے دُوری، بچوں سے جدائی، دوستوں کا فراق، حسنِ کائنات سے محرومی، زمان و مکاں کی سنگینی حسرتِ گفتار، غرض ایک ایک کیفیت شعر بن کر ڈھلی ہے۔

اندازِ بیان میں سادگی اور پرُکاری مسعود کی طبیعت کا خاصہ ہے، لیکن اس کے کلام میں درد اور تڑپ رقت و دلسوزی اسیری کی بدولت پیدا ہوتی۔ مسعود سعد کی اسیری ایک المیہ تو ضرور ہے لیکن اگر یہ المیہ واقع نہ ہوتا تو بھی ایک حادثہ ہوتا کیونکہ وہ سوز و سرور اور درد و کیف جو مسعود کی شاعری میں ہے وہ شاید اس کے بغیر پیدا نہ ہوسکتا اور دنیائے ادب زندان کی اس داخلی و ذاتی شاعری سے محروم رہ جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ شعر کو شعر بنانے والی چیز دُکھ، بے بسی، مجبوری، محکومی اور رقت و دلسوزی ہی ہے۔ سوز و گداز جہاں شعر و ادب کو جاویدانی بناتا ہے، وہاں پڑھنے والوں کے دل ہلتے ہیں۔ کچھ ایسی ہی کیفیت تھی جسے نظامی عروضی سمرقندی نے بالفاظ ذیل بیان کیا ہے:

"وقتی باشد کہ من از اشعار او ہمی خوانم موی بر اندام من بر پای می خیزد و جای آں بود کہ آب از چشم ریزد۔"

رشید الدین وطواط حدائق السحر میں لکھتا ہے:

"بیشتر اشعار مسعود کلام جامع است خاصہ آنچہ در حبس گفتہ و ہیچ شاعر از شعرائے عجم دریں شیوہ بگرد او نرسد نہ از حُسن معانی نہ در الفاظ آہنی۔"

اب ہم مسعود سعد کے بعض حبسیات کا جائزہ لیتے ہیں۔

زنداں، جہاں مسعود کو ڈالا گیا ہے، تنگ و تاریک ہے جہاں نہ روشنی داخل ہوتی ہے نہ ہوا کا گزر ہوتا ہے۔ اس صورت حال کو پُر اثر اور رقت خیز انداز میں بیان کیا ہے:

بازم اندر بلائے افگندی — کہ کشیدن نمی تواند تن
اندراں خانہ ام کہ از تنگی — بنجہد باد، ہیچ پیراہن
کہ ز تنگی اگر شوم دل تنگ — نتوانم درید پیراہن
نورِ مہتاب و آفتاب ہمی — بشب و روز بینم از روزن

زنداں میں تنہائی کی وجہ سے نالاں ہے۔ یہاں اس کا کوئی غمگسار نہیں، رات رات بھر آنسو بہانے سے کام ہے:

مونسِ من ہمہ ستارہ بود — قاصدِ من ہمہ صبا باشد
کس نیابم کہ غمگسار بود — کس نہ بینم کہ آشنا باشد
ہمہ شب از نہیب سیل سرشک — خوابم از دیدگاں جدا باشد
ہر چہ گویم ہمے بریں سر کوہ — پاسخ من ہماں صدا باشد

ذیل کے اشعار میں بے بسی، بے چارگی اور بڑھتے ہوئے رنج و اندوہ کا ذکر کیا ہے:

من آں غریبم و بیکس کہ تا بروز سپید — ستارگاں ز بلائے من اضطراب کنند
ز صبر و خواب چہ بہرہ بود مرا کہ مرا! — بدرد و رنج دل و مغز خون و آب کنند
یک آفتم را ہر روز صد طریق نہند — یک اندوہ ام را شب ہزار باب کنند
ہمی گذارم ہر شب چناں کسی کو را — ز بہر روز بشب وعدہ عقاب کنند

جوانی کے شب و روز ایک ایک کر کے گذر رہے ہیں۔ زندگی کے ایام گھٹتے جا رہے ہیں۔ اور اندوہ زندگانی بڑھتا جا رہا ہے، زندگی جو شبِ تار کی مانند ہے اس کے صبح ہونے کی کوئی امید نہیں۔

دریغا جوانی و آں روزگار — کہ از رنجِ پیری دل آگہ نبود
نشاطِ من از عیش کمتر نشد — امیدِ من از عمر کوتہ نبود
ز سستی مرا آں پدید آمدست — دریں مہ کہ ہرگز دراں مہ نبود

سبک خشک شد چشمۂ بخت من | مگر آب آں چشمہ را رہ نبود
سیاہی دراز و درازی دراز! | کہ آں را امید سحرگہ نبود

مسعود کو اولاد بیٹی، بیٹا (سعادت) دو بہنوں اور خاندان کے دوسرے افراد کی یاد ستاتی ہے تو اس یاد کو بھی عرضداشت کا وسیلہ بناتا ہے:

دختر خورد دارم و پسرے | با دو خواہر بہ بوم ہندوستان
دختر از اشک دیدہ نابینا | پسر از روزگار سرگرداں
سی چہل تن زخویش دارد پیوند | بستہ در راحت تو جان و رواں
ہمہ خواہان ملک و دولت تو | در سعادت زایزد سبحاں

لاہور کی جدائی شاق گذرتی ہے تو پکار اٹھتا ہے:

اے لاہور ویحک بی من چگونہ ای | بے آفتاب روشن؛ روشن چگونہ ای
اے آنکہ باغ طبع من آراستہ ترا | بے لالہ و بنفشہ و سوسن چگونہ ای
ناگاہ عزیز فرزند از تو جدا شدہ است | با درد او بنوحہ و شیون چگونہ ای
نفرستی ام پیام و نگوئی بحسن عہد | کاندر حصار بستہ چو بیژن چگونہ ای
باشد ترا ز دوست یکایک تہی کنار | با دشمن نہفتہ بدامن چگونہ ای

گویا محبت کرنے والا فرزند آغوش مادر سے جدا ہو کر زنداں میں آپڑا ہے اور مادرِ وطن سے اس کی کیفیت پوچھ رہا ہے۔

شاعر کی صلاحیتیں ناموافق حالات میں نمایاں ہوتی ہیں۔ رنج اور مصیبت میں جہاں اس کا جسم نحیف و نزار ہو رہا ہے وہاں اس کا احساس قوی اور فکر رسا ہو گئی ہے۔ اس لیے وہ اسیری کا ممنون بھی ہے۔

چرا ناسپاسی کنم زیں حصار | چو در من بیفزود فرہنگ فرہنگ
ہنرہائے طبع پدید ار شد | تنم را ازیں اندہ آذرنگ
ز زخم و تراشیدن آید پدید | بلے گوہر تیغ و نقش خدنگ

زنداں کا شکر گذار کیوں نہ ہوں کہ اس کی وجہ سے میرے علم و دانش میں اضافہ ہو رہا ہے۔ اس تپش رنج و اندوہ سے میرے ہنر اجاگر ہوتے ہیں۔ کیوں نہ ہو تیر اور تلوار کے نقش اور جوہر کاٹنے اور تراشنے ہی

سے کھلتے ہیں۔

مسعود کا علم ہیئت بھی زندان کا رہین منت ہے۔ اسے راتوں میں سوائے ستارہ شماری کے اور کوئی کام نہ تھا۔ اس لیے جیساکہ اشعار سے واضح ہوتا ہے، اسے ہیئتِ نجوم پر بھی غور کرنے کا موقع ملا۔ اتفاق سے بہرامی نام ایک زندانی سے بھی صحبت رہی جو علم نجوم میں دسترس رکھتا تھا۔ اس سے مسعود کو علم نجوم کی تحصیل میں بڑی مدد ملی:

اگر نہ بودی بیچارہ پیر بہرامی! — چگونہ بودی حال من اندریں زنداں
گہے صفت کندم حال ہائے گردش چرخ — گہے بیان دہدم رازہائے چرخ کیاں
مرا ز صحبتِ او شد درست علم نجوم — حساب شد ہمہ ہیئت زمان و مکاں

لیکن تحصیل فرہنگ اور سپاس گذاریٔ زنداں کب تک، صعوبتِ زندان جب حد سے بڑھ جائے مدتِ حبس دراز سے دراز تر ہو جائے، امید مایوسی میں تبدیل ہو جائے، شباب کی جگہ بڑھاپا لے لے تو فکر و دانش کب تک ساتھ دے، آخر وہ بھی ساتھ چھوڑ جاتی ہے۔ چنانچہ ایسا وقت بھی آیا کہ جسم و روح کی اذیت کے ساتھ اسے فکر و دانش کا چراغ بھی بجھتا دکھائی دیا:

خطِ موہوم شد ز باریکی — اندریں حبس فکرت روشن
باز مرمر شد است اندیشہ — در دل ہمچو چشمۂ سوزن
بس شگفتی نباشد ار باشد — رنج و تیمار من ز دانش من
بحقیقت چراغ را بکشد — اگر از حد بروں رود روغن

حبسیات پر مجموعی نظر ڈالیں تو مسعود کچھ اس طرح وارداتِ قلب سناتا ہوا دکھائی دیتا ہے کہ سائے اس کے مونس ہیں اور رات رات بھر اس کی بے قراری پر مضطرب رہتے ہیں۔ بادِ صبا اس کی قاصد ہے سیل سرشک نے اس کی آنکھوں سے نیند اڑا دی ہے۔ آتشِ سوزاں بے چین رکھتی ہے۔ رات کی تاریکی جوں جوں کر کے ختم ہوتی ہے تو صبح کی روشنی نئی اذیت لیے سامنے آتی ہے۔ زندان میں اس قدر تنگی ہے کہ وہ اپنا دامن بھی چاک نہیں کر سکتا۔ سائے کی طرح ضعیف ہے اس لیے اب سائے سے بھی ڈرتا ہے فکرِ روشن ایک موہوم لکیر بن گئی ہے۔ قوتِ تخیل سنگِ مرمر کی طرح اور دل چشم سوزن ہو کر رہ گیا ہے۔ پاسبانوں کی آوازیں اسے اپنی زندگی کا احساس دلاتی ہیں۔ اگرچہ آوازیں دے کر وہ یہ یقین کرنا چاہتے ہیں۔

کہ مسعود زندان کی دیواروں کے اندر موجود تو ہے ۔ کسی پرندے کی آواز سنائی دیتی ہے تو اس میں اسے خلوص نظر آتا ہے ۔

قصائد

قصائد میں مسعود نے قدما کی پیروی کی ہے جو بادشاہوں اور با اقتدار لوگوں کی تعریف و توصیف میں زورِ کلام صرف کیا کرتے تھے اور ستائش ممدوح میں مبالغہ اور غلو سے کام لیتے تھے ۔ لیکن اگر تاریخ کا کوئی طالب علم انھیں پڑھے تو اسے واقعات کا بہت کم پتہ چلتا ہے ۔

مسعود کی انفرادیت یہ ہے کہ اس نے قصیدوں میں ممدوحین کی تعریف کرتے ہوتے بہت کم مبالغے سے کام لیا ہے ۔ نیز حکمرانوں کے معرکوں کا جہاں ذکر آیا ہے وہاں واقعہ نگاری بھی کی ہے جس سے بعض اہم واقعات کا پتہ چلتا ہے ۔ اس کی ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے ۔

فتح آگرہ

سیف الدولہ محمود کو جب اس کے والد سلطان ابراہیم نے نائب السلطنت مقرر کر کے ہندوستان بھیجا تو آگرہ کے راجہ جے پال نے علم بغاوت بلند کیا ۔ سیف الدولہ نے اس کی سرکوبی کے لیے لشکر کشی کی جے پال کو معلوم ہوا کہ غزنویوں کا لشکر آگرہ کی طرف بڑھا آ رہا ہے تو اس نے ایلچی بھیج کر اطاعت اختیار کرنے کی پیش کش کی :

پیام داد بخسرو کہ اے بزرگ ملک — گناہ کردم و کردم بدآن گناہ اقرار
بہ بندگیت مقر تو ام خداوندی — گذاشتم ہمہ عصیاں تو جرم من بگذار
اگر تو عفو کنی بر دلم بہ بخشائی ! — کنم زتنکہ بہ بالائے ایں حصار انبار

سیف الدولہ کو خیال تھا یہ قوم بہت بدعہد ہے ۔ عہد کرتی ہے لیکن اس پر کبھی قائم نہیں رہتی ۔ چنانچہ اس نے جے پال کی پیش کش مسترد کر دی :

جواب داد شہنشاہ سیف دولت و دیں — کہ آمدم بغزا من بدین بلاد و دیار
کنوں کہ یافتہ ام ایں حصارِ آگرہ را — ازیں حصار برآرم بہ تیغ تیز دمار

آخر مسعود نے حملہ کا جوش و خروش بیان کیا ہے جو سیف الدولہ کی فتح پر منتج ہوتا ہے :

نغانیاں بحصار اندروں درآمد بانگ — زملک خسرو محمود باد برخوردار !

خدایگانا ہر وقت فتح خوش باشد — ولیک خوشتر باشد بروزگار بہار
حسام تیز تو شد ذوالفقار، ہند خرب — حصار آگرہ خیبر، تو حیدر کرار
حسام تست اجل و ز اجل کہ جست امان — سنان تست قضا و ز قضا کہ یافت قرار

اس قصیدے سے آگرہ کا محلِ وقوع، قوم ہنود کی بدعہدی، ہندوستانی معاشرے کی تصویر اور میدانِ کارزار کی جزئیات سامنے آتی ہیں۔

بلند ہمتی کی تلقین

مسعود کے قصائد میں بلند ہمتی، عجزِ نفس اور ستائشِ مردانگی ایسے مضامین بھی بکھرے نظر آتے ہیں

ایسے چند اشعار درج ذیل ہیں:

ہر کہ او را بلند مردی کرد — تا بروزِ اجل نگردد پست
تا توانی مکش ز مردی دست — کہ بہ سستی کسی ز مرگ نجست
از فراز آمدی سبک بہ نشیب — رنج بینی کہ بر شوی بہ فراز
بیشتر کن عزیمتی چوں برق — در زمانہ فگن چو رعد آواز
راست کن لفظ و استوار بگیر — سرہ کن راہ پس دلیر بتاز
تا نیابی مرادِ خویش بکوش — تا نہ سازد زمانہ با تو بساز
بر زمینِ فراخ دہ نادرد — بر ہوائے بلند کن پرواز

ایجاداتِ شعری

مسعود سعد نے ایک نئی صنفِ سخن پر طبع آزمائی کی اور اسے "شہر آشوب" کا نام دیا۔ اس کی نظم شہر آشوب میں عنبر فروش، عطار، تاجر، کاشتکار، بڑھئی، لوہار، نانبائی، باغبان، دیبا باف، زرگر قصاب، فصاد، قلندر، قاضی، ساقی، کبوتر باز، فال گیر، پہلوان، چاہ کن، رقاص، موسیقار اور نقاش کا ذکر مخصوص پیرائے میں آیا ہے جس سے اس وقت کے معاشرے کے خدوخال نمایاں ہوتے ہیں۔

ایران اور پاک ہند میں "شہر آشوب" اس سے پہلے نہیں لکھا گیا تھا۔ اہلِ ایران نے مسعود سعد کی تقلید میں شہر آشوب لکھا اور اسے "شہر انگیز" نام دیا۔ شہر انگیز لکھنے والا پہلا ایرانی شاعر وقوعی تھا۔

مسعود سعد نے ہندی "بارہ ماسے" کی طرز پر ایرانی مہینوں کو موضوع بنا کر قطعات لکھے ہیں۔ جن میں مہینوں کی خصوصیات اور ان مہینوں سے متعلق شاعر کے اپنے تاثرات بیان کیے گئے ہیں۔ اس صنف کو "ماہ ہائے فارس" یا دوازدہ ماہ" کا نام دیا ہے۔

اس طرح ہفتے کے ایرانی اور اسلامی دنوں کے ناموں پر بھی اشعار کہے ہیں، جو "روز ہائے فرس" (فارس) اور "روز ہائے ہفتہ" کے ناموں سے موسوم ہیں۔

دیوان فارسی

مسعود کا فارسی دیوان مشہور صوفی شاعر سنائی نے مرتب کیا تھا۔ یہ دیوان پہلی بار پاک و ہند میں ۱۲۹۴ ہجری میں طبع ہوا، چند سال پہلے رشید یاسمی نے مسعود کے متعدد اور قصائد شامل کرکے ترمیم وتصحیح کے بعد اسے ایران میں شائع کرایا ہے۔ دیوان اٹھارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس میں قصائد کے علاوہ متعدد حبسیے، بیس غزلیں، دوسو دس رباعیاں، چند مرثیے، ایک شہر آشوب، ماہ ہائے فارسی روز ہائے فرس اور روز ہائے ہفتہ شامل ہیں۔

دیوانِ ہندی۔ عوفی لکھتے ہیں کہ مسعود[۱] سعد نے ہندی اور عربی میں بھی دیوان تصنیف کیے تھے۔ مؤلف خزانہ عامرہ[۲] نے بھی فارسی کے علاوہ ہندی اور عربی دیوانوں کا ذکر کیا ہے۔

ہندی زبان میں مسعود سعد کا صاحب دیوان ہونا ہرچند محل نظر ہے، لیکن جس شاعر کا وطن لاہور تھا اور ہندی ماحول میں جس نے پرورش پائی تھی، اس کا ملکی زبان یعنی ہندی میں مہارت حاصل کرنا بعید قیاس نہیں۔ البتہ یہ دیوان اب ناپید ہے۔

دیوانِ عربی

عربی دیوان جس کا ذکر لباب الالباب اور خزانہ عامرہ میں آیا ہے۔ انڈیا آفس[۳] لائبریری میں موجود ہے۔ اس دیوان کے بعض قطعات رشید الدین وطواط نے اپنی کتاب حدائق السحر میں نقل کیے ہیں۔

ان تصنیفات کے علاوہ محمد عوفی نے مسعود کی ایک اور کتاب "اختیارات شاہنامہ" کا بھی ذکر کیا ہے۔

۱؎ لباب الالباب، مرتبہ سعید نفیسی، ص ۴۲۳، ۲؎ خزانہ عامرہ، ص ۱۴۔

۳؎ کیٹیلاگ انڈیا آفس لائبریری پنجاب یونیورسٹی لاہور۔

محمد اسحاق

فوائد فیروز شاہی

ایک نادر علمی مخطوطہ

فیروز شاہ تغلق آٹھویں صدی ہجری میں ہندوستان کا مشہور بادشاہ ہوا ہے۔ یہ ۷۱۰ھ (۱۳۱۱ء) میں پیدا ہوا، بیالیس سال کی عمر میں ۷۵۲ھ (۱۳۵۱ء) میں تختِ حکومت پر متمکن ہوا اور اسی برس کی عمر پا کر ۷۹۰ھ (۱۳۸۹ء) میں فوت ہوا۔

اس کا دورِ حکومت امن و امان، عدل و انصاف، علم و فضل اور نیکی و تصوف کا دور تھا۔ خود بادشاہ معدلت گستری میں معروف علم و علما کا قدر دان اور صلحا، و صوفیا کا معتقد تھا۔ اس کے دور میں متعدد نامور علما پیدا ہوئے اور کئی کتابیں معرضِ تصنیف میں آئیں، جن میں مولانا امام ہمام صدر الملت والدین یعقوب مظفر کرانی کی "فقہ فیروز شاہی" خاص طور سے لائق تذکرہ ہے۔ اور یہ بشکل مخطوطہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں موجود ہے۔

(کیٹیلاگ آف انڈیا آفس لائبریری لندن۔ حصہ فارسی، ص ۱۳۷۷، مخطوطہ ۲۵۶۴)

یہ کتابیں اس بات کی وضاحت کناں ہیں کہ فیروز شاہ علم و علما اور فقہ و فقہا سے وابستگی رکھتا تھا۔ اور اپنی قلمرو میں اس کی نشر و اشاعت کے لیے کوشاں رہتا تھا۔

فوائد فیروز شاہی

اس زمانے کی تصانیف میں سے ایک اہم کتاب "فوائد فیروز شاہی" بھی ہے۔ یہ کتاب اس دور کے ایک ذی علم بزرگ شرف محمد عطائی کی تصنیف ہے اور متعدد مسائل پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ابھی تک زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔ مخطوطہ کی شکل میں اس کا ایک نسخہ پنجاب یونی ورسٹی لائبریری (لاہور) میں موجود ہے۔

یہ مخطوطہ دو جلدوں میں مجلد اور محفوظ ہے۔ پہلی جلد مع فہرست کے ۲۰۹ اوراق پر مشتمل ہے۔

دوسری جلد ۱۰۲۱ سے شروع ہو کر ۲۴۳ اوراق پر ختم ہوتی ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام یا اس سے متعلق کوئی شئی درج نہیں بلکہ ادھر ادھر کی اور ہی چند سطور مرقوم ہیں، صفحہ ۲ اور ۳ پر ابتدائیہ ہے۔ فہرست کتاب بیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ اور یہ سرخ اور سیاہ دونوں قسم کی روشنائی سے لکھی گئی ہے۔

دوسرا صفحہ جس سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے مع بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ۱۴ سطور کا ہے اور تیسرا صفحہ ۲۱ سطور پر مشتمل ہے جس پر باریک قلم سے حاشیہ بھی ہے۔ بعض الفاظ سرخ روشنائی سے خط کشیدہ بھی ہیں۔ کچھ الفاظ کا بین السطور ترجمہ دیا گیا ہے اور چند الفاظ جمع کے واحد درج کیے گئے ہیں۔ فہرست صفحہ ۴ سے شروع ہوتی ہے۔ فہرست سے بعد کے ۹ صفحے اکیس اکیس سطر کے ہیں اور ان پر باریک قلم سے گنجان حواشی بھی ہیں۔ اس سے اگلا صفحہ ۱۹ سطر کا ہے۔ اور حاشیہ اس کا بھی گنجان اور باریک ہے۔ آگے چل ۱۹، ۱۷ اور ۱۶ سطر کے صفحے ہیں اور کہیں کہیں حواشی بھی ہیں۔ اس کا کاغذ خاکی رنگ کا ہے جو مضبوط اور دبیز ہے۔ ہر ورق کرم خوردہ ہے اور ہر ہر ورق میں بے شمار سوراخ ہیں۔ بعض مقامات پر الفاظ سوراخوں کی زد میں آ گئے ہیں لیکن ان کو پڑھنے اور سمجھنے میں کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ البتہ ابتدائی دو صفحات زیادہ زخمی ہیں، جن کے بعض حصوں پر جلد ساز نے سفید رنگ کا باریک سا کاغذ چسپاں کر دیا ہے اور الفاظ اس کاغذ کے نیچے آ گئے ہیں جس کی وجہ سے ان الفاظ کا پڑھنا اور سمجھنا ناممکن ہو گیا ہے۔ مخطوطے کا سائز ½۸″ × ½۹″ ہے۔

معلوم ہوتا ہے پرانے دور کے کاتبوں نے بعض حروف کی پہچان کے لیے کچھ خاص قسم کی علامتیں مقرر کر رکھی تھیں، جو اس مخطوطے کی کتابت میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً حرف "س" کے نیچے نقطے اس طرح (؞) لکھے گئے ہیں یعنی کاتب نے سنان کو سِنان، مجالس کو مجالِس، ترسم کو ترسِم، سعدی کو سِعدی، اور نشستن کو نشِستن لکھا ہے۔ البتہ سیف الدین کی "س" کے نیچے نقطے نہیں دیے گئے بعض مقامات پر سعدی کی "س" بھی ان نقطوں سے خالی ہے۔

اسی طرح "گ" کو "ک" اور "چ" کو "ج" لکھا ہے۔ اور "ہ" کے ہندسے کا اندازِ کتابت یہ "ع" "ح" ہے اور "۴" کا یہ "۴"۔

فہرست

فہرست کا آغاز "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" سے ہوتا ہے اور اس کے نیچے یہ الفاظ ہیں:

"فہرست الابواب من الکتاب فوائد فیروز شاہی"

اس کا بہرۂ فہرست چار اقسام، ایک سو پندرہ ابواب اور پانچسو چوہتر فصول کو اپنے دامنِ صفحات

سمیٹے ہوئے ہے۔ ترتیب فہرست اس طرح ہے کہ پہلے تو فہرست ہی میں ہر اہم مسئلہ سے متعلق ایک باب قائم کیا گیا ہے۔ مثلاً: "باب سی و یکم در جہاد"، پھر اس کے تحت اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں سے متعلق الگ الگ چھوٹے چھوٹے ضمنی عنوان "فصل" کے ساتھ قائم کیے گئے ہیں۔ یعنی فصل در شجاعت۔ فصل در صفت سرلشکر، فصل در متفرقات، فصل در غنیمت۔

فہرست کے علاوہ اصل کتاب میں جہاں یہ مسئلہ مذکور ہے وہاں بھی اسی طرح ایک ہی جگہ یہ تمام عنوان اسی ترتیب سے لکھے گئے ہیں بلکہ وہاں بعض ضمنی عنوان فہرست کے عنوانات سے زیادہ ہیں پھر اس سے آگے ہر مسئلہ الگ الگ عنوان قائم کر کے بیان کیا گیا ہے۔ یہاں بھی بعض مقامات پر اصل باب کے سلسلے کے ضمنی عنوانات میں مزید اضافہ کیا گیا ہے مطلب یہ کہ فہرست میں تو ضمنی عنوانات لکھنے میں اختصار سے کام لیا گیا ہے لیکن اصل کتاب میں پورے عنوانات دیئے گئے ہیں۔ اگر فہرست بھی تمام عنوانات کو حاوی ہوتی تو اس میں کئی صفحات کا مزید اضافہ ہو جاتا۔

مخطوطہ ناقص ہے

لیکن اس کے ساتھ ہی چند عنوانات ایسے بھی ہیں جو فہرست میں تو موجود ہیں مگر اصل کتاب میں مذکور نہیں ہیں۔ مثلاً باب ۷۱ اور باب ۷۲ مع فصول کے فہرست میں درج ہیں مگر کتاب میں نہیں ہیں۔ وہ ابواب یہ ہیں: باب ہفتاد و یکم۔ در اطاعت امرا و کرم و دولت و حرمت۔ اس کی تین فصلیں ہیں؛ باب ہفتاد و سوم۔ در بدن کردن بر کسے سخن خستہ و عذر گناہ کردن۔ اس کی بھی تین فصلیں ہیں۔

یہ ابواب پوری کتاب میں مجھے نہیں ملے۔ اس اعتبار سے مخطوطے کا بیشِ نگاہ نسخہ ناقص ہے۔

پانچ ابواب جو آخر میں درج ہیں

علاوہ ازیں درج ذیل ابواب مع ذیلی فصول کے فہرست میں تو صحیح ترتیب سے درج ہیں مگر کتاب کے آخر میں دیئے گئے ہیں:

۱۔ باب ہفتاد و چہارم۔ در غیبت و طعنہ و بہتان، اس کی پانچ فصلیں ہیں۔
۲۔ باب ہفتاد و پنجم۔ در آزاد کردن بندہ و مکاتبت و مدبر گردانیدن۔ اس کی تین فصلیں ہیں:
۳۔ باب ہفتاد و ششم۔ در بندہ مجور و ماذون و کنیزک ام ولد۔ اس کی بھی تین فصلیں ہیں۔
۴۔ باب ہفتاد و ہفتم۔ در کسب و تجارت در ربو و محتکر۔ اس کی چار فصلیں ہیں۔
۵۔ باب ہفتاد و ہشتم۔ در اجارت و زراعت و شرکت۔ اس کی تین فصلیں ہیں۔

ترتیب عنوانات اور الفاظ میں اختلاف

بعض ابواب وفصول کی ترتیب کتاب کے ابواب وفصول سے مختلف ہے۔ مثلاً فہرست میں۔ "باب در زکوٰۃ" پہلے ہے اور اس کے بعد "باب در سجدہ ہا و دعا قنوت" ہے۔ لیکن کتاب میں "باب در سجدہ ہا و دعا رقنوت" پہلے ہے۔ اور "باب در زکوٰۃ" بعد میں دیا گیا ہے۔ اسی طرح کئی ابواب میں تقدیم و تاخیر کا یہ عمل چلتا ہے۔ پھر متعدد مقامات پر عنوانات فہرست اور عنوانات کتاب کے الفاظ میں بھی فرق ہے۔ مثلاً فہرست میں "فصل در ماہیت علم" ہے اور کتاب میں "ماہیت ایمان" ہے اور "ماہیت ایمان" ہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ فصل "باب دوم در ایمان و اسلام" کے تحت قائم کی گئی ہے۔ اور باب کا تقاضا یہ ہے کہ ضمنی عنوان یعنی فصل "در ماہیت ایمان" ہی ہو نہ کہ "در ماہیت علم"۔ اسی طرح فہرست میں "فصل در نشانی ہائے ایمان" ہے۔ اور کتاب میں "فصل در علامات ایمان ہے۔

باب سوم "در احکام شرع معرفت مذہب سنت وجماعت" کے تحت فہرست میں "فصل در سنت وجماعت" ہے اور کتاب میں "فصل در مذہب سنت وجماعت" ہے۔ یعنی لفظ "مذہب" کا اضافہ ہے جو صحیح ہے۔

"باب سیزدہم در احکام مسجد" کے تحت فہرست میں ایک عنوان "فصل در بیان مسجد" ہے اور کتاب میں "فصل در بنا مسجد" ہے

"باب ہفدم در فضیلت نماز" کے تحت فہرست میں "فصل در تکبیرات اولیٰ" کا عنوان ہے لیکن کتاب میں "فصل در تکبیر اولیٰ" ہے۔

اسی باب میں فہرست میں "فصل حدیث در نماز" ہے اور کتاب میں "فصل حدث در نماز" ہے۔

غرض بہت سے مقامات پر عنوانات میں الفاظ کا یہ فرق پایا جاتا ہے۔

آخری دس صفحات

مخطوطے کے آخر میں دس صفحے باریک کاغذ کے ہیں۔ ان کا قلم کتابت بھی باریک ہے۔ اور یہ صفحات باقی نسخے کی کتابت کی بہ نسبت گنجان بھی ہیں۔ ان دس صفحات میں سے پہلے چھ صفحوں کی سطریں ۲۷ سے ۳۰ تک فی صفحہ ہیں۔ اور ان کا سائز مخطوطے ہی کا ہے۔ ان کے بعد کے دو صفحوں میں سے جو نسبتاً چھوٹے ہیں، ایک کی ۲۶ اور ایک کی ۱۹ سطریں ہیں۔ ۱۹ سطور کے صفحہ پر حاشیہ بھی ہے۔ آخری دو صفحے

بہت چھوٹے سائز کے ہیں۔ مگر کاغذ کا رنگ ایک ہی ہے۔ جہاں سے ان دس صفحات کا آغاز ہوتا ہے اس سے پتہ نہیں چلتا کہ یہ اسی مخطوطہ کا حصہ ہیں، کیونکہ جو مضمون پیچھے سے چلا آرہا ہے وہ ان صفحات کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اور تسلسل ٹوٹ جاتا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے لیکن صفحات کے نمبروں کی ترتیب مسلسل ہے اور اس کی رُو سے یہ صفحات بھی اسی مخطوطے کا حصہ معلوم ہوتے ہیں۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان دس صفحات میں سے ابتدا کے چھ صفحے فی الواقع مخطوطے کا حصہ ہیں اور یہ ان ابواب پر مشتمل ہیں۔ باب ہفتاد و چہارم، باب ہفتاد و پنجم، باب ہفتاد و ششم، باب ہفتاد و ہفتم، باب ہفتاد و ہشتم۔

یہ وہ ابواب ہیں جو (جیسا کہ گذشتہ سطور میں عرض کیا گیا ہے) فہرست میں تو موجود ہیں لیکن کتاب کا اصل مقام ان سے خالی ہے۔ یہ ابواب مع فصول کے مرتب نسخہ نے آخر میں رکھدیئے ہیں۔ لیے اس کے بعد کے چار صفحے تو ان کے بارے میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مخطوطے ہی کا حصہ ہیں، ان میں کچھ دعائیہ قسم کا مضمون ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مخطوطے کا آخری حصہ ہے، جیسے دعائیہ کلمات کے ساتھ ختم کیا گیا ہے۔

تاریخ کتابت

ان میں کے بالکل آخری دو صفحے بہت چھوٹے سائز کے ہیں، ایک ۹ سطر کا ہے اور ایک ۶ سطر کا۔ اور ان دونوں صفحات کا نیچے کا نصف حصہ خالی ہے۔ آخری صفحہ کی آخری سطر پر تاریخ کتابت مرقوم ہے جو ۱۲ صفر ۱۱۵۲ھ ہے۔ اس حساب سے کہنا چاہیے کہ یہ مخطوطہ قمری حساب کے مطابق آج سے دو سو چونتیس ۲۳۴ برس پہلے کا لکھا ہوا ہے لیکن کس نے لکھا ہے اور کہاں لکھا ہے؟ اس کا پتہ نہیں چلتا!

چار نسخے

فوائد فیروز شاہی کے نسخے کہاں کہاں پائے جاتے ہیں؟ اس کی تلاش و جستجو میں مَیں نے بڑی محنت اور تگ و دَو کی، لیکن پوری سعی و کوشش کے باوجود چار نسخوں سے زیادہ کا سراغ لگانے میں کامیاب نہ ہو سکا۔

اس کا ایک نسخہ تو ترکی کی استنبول لائبریری میں ہے جس کا تذکرہ علامہ مصطفیٰ بن عبداللہ المعروف

حاجی خلیفہ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "کشف الظنون" میں ان الفاظ میں کیا ہے:

"فوائد الفیروزشاہیہ - فی فروع الحنفیۃ" (صفحہ ۱۳۰۰۔ جلد ۲۔ مطبوعہ ۱۹۴۳ء (۱۳۶۲ھ)

دوسرے نسخے کا تذکرہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن میں مندرجہ ذیل میں ملتا ہے:

"چودھویں صدی مسیحی کے ہندوستانی مسلمان عوام کے جو عقیدے، قصے کہانیوں اور جادو ٹونوں سے وابستہ تھے ان کے متعلق یہ ایک ایسا عجیب دائرۃ المعارف (انسائیکلوپیڈیا) ہے جو بہت دلچسپ معلومات بہم پہنچاتا ہے۔ اس کا سائز ۱۰ ۳/۴ + ۷" ہے۔ ہر صفحہ کی سطریں ۱۱ سے ۱۳ تک ہیں"

(صفحہ ۵۱۷ ۱۳۸)

تیسرا نسخہ: خدا بخش لائبریری بانکی پور میں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"فوائد فیروزشاہی - فرقہ اہل سنت والجماعت کی فقہی معلومات کا جامع و مانع قاموس یا دائرۃ المعارف ہے۔ اس میں دینی، اخلاقی اور لسانی مسائل سے بحث کی گئی ہے اور کثیر التعداد معتبر اور مستند کتابوں کے اقتباسات ہیں۔ شرف محمد العطاری کی تالیف ہے۔ کتاب کے آخر میں مؤلف یہ لکھتا ہے کہ اس نے یہ کتاب ابوالمظفر فیروز شاہ تغلق کے نام منتسب کی ہے جس نے ۷۵۲ھ سے ۷۹۰ھ یعنی مطابق ۱۳۵۱ء تا ۱۳۸۸ء حکومت کی ہے۔ اس کتاب کے متعلق فیروز شاہی مورخوں میں سے نہ تو شمس سراج عفیف اور ضیاالدین برنی کچھ بتاتے ہیں اور نہ سیرت فیروز شاہی میں کچھ اس کا تذکرہ ہے۔ اسی مضمون کی ایک اور کتاب "فقہ فیروز شاہی" صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی نے بھی لکھی تھی جس کو ان کی وفات کے بعد فیروز شاہ تغلق نے شائع کیا۔ انڈیا آفس لائبریری لندن کے کیٹلاگ میں اس کا تذکرہ موجود ہے اور یہ نسخہ ایک سو پندرہ ابواب پر منقسم ہے۔ مؤلف نے معتبر اور گراں قدر کتابوں سے اقتباس کیا ہے۔ مثلاً شرح طحاوی، ہدایہ، اخلاق الناصری اور بستان فقیہ وغیرہ، شعرا میں خسرو، سعدی، نظامی، خاقانی، ہمام الدین تبریزی وغیرہ کے اشعار دیئے گئے ہیں۔ یہ نسخہ خوشخط ہے۔ تاریخ کتابت درج نہیں ہے مگر سرورق پر جو نوشتہ ہے وہ یقیناً اسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے جس نے اس نسخہ کی کتابت کی ہے اس کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی کتابت بمقام جونپور ماہ رجب ۷۹۷ھ میں ہوئی۔ نوشتہ مذکورہ حسب ذیل ہے۔

"ایں کتاب کہ موسوم است بفوائد فیروزشاہی در بلدۂ جون پور استکتاب کردہ شد بتاریخ شہر

رجب المرجب سنہ سبعۃ وسبعین وتسمائۃ۔ العبد منعم بن میرم"۔

شروع کتاب میں حاشیہ پر کچھ عبارتیں ہیں تاریخی قدر و اہمیت کے اعتبار سے یہ نسخہ بہت کچھ قابلِ التفات ہے"۔ (۲۰۴۶ - فوائد فیروز شاہی، خدا بخش لائبریری۔ بانکی پور)

خدا بخش بانکی پور لائبریری اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن کے نسخوں کے بارے میں مجھے جناب محترم پروفیسر شیخ عبدالرشید صاحب (ایڈوائزر سنٹرل ریسرچ سوسائٹی) نے معلومات بہم پہنچائے جس کے بیلے میں ان کا بہت شکر گزار ہوں۔

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن (مطبوعہ ۱۹۲۴ء کلکتہ) میں اس کا تذکرہ کچھ زیادہ تفصیل سے کیا گیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"یہ ایک نہایت دلچسپ مذہبی دائرۃ المعارف ہے جس میں ہر طرح کے عقائد اور ہر ممکن ماحول میں آدابِ معاشرت وغیرہ کی جامع معلومات درج ہیں۔ قطع نظر اس کی مذہبی قدر و قیمت کے کتاب قصّے کہانیوں اور زمانۂ وسطیٰ یعنی آٹھویں صدی عیسوی سے لے کر سولہویں صدی تک کے ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق بہت دلچسپ اور وسیع معلومات فراہم کرتی ہے۔ مولف اپنا نام شرف الدین العطائی بتاتا ہے اس نے اس کتاب کو فیروز شاہ تغلق کے نام معنون کیا ہے جو اغلباً دہلی کا فیروز شاہ ثالث (۷۵۲ - ۷۹۰ھ) ہے۔ جس نے مذہبی لٹریچر کی سرپرستی کی۔ یہ تالیف ایک سو پندرہ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب کی مختلف فصلیں ہیں۔

آخری حصّہ قدرے ناقص ہے، جس میں آخری باب کا ابتدائی حصّہ غائب ہے تعارف میں فہرست مضامین موجود ہے۔ اس کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے۔ "الحمد للہ الحنان الذی خلقنا من الانسان" الخ (صفحہ ۵۱۷)

چوتھا نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری (لاہور) میں ہے، جو اس وقت پیشِ نگاہ ہے۔

تقابل

مصنف اور مضامین کتاب کے بارے میں کچھ عرض کرنے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مخطوطے کے تعارف کے سلسلے میں مختلف مجموعہ ہائے فہارس کتب میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس کا تقابلی جائزہ لیا جائے۔

اس ضمن میں سب سے پہلے "کشف الظنون" کو لیجیے، اس میں صرف کتاب کے نام اور اس

کے موضوع کا ذکر کیا گیا ہے، باقی تفصیلات اور مصنف کا نام نہیں بتایا گیا، معلوم نہیں استنبول لائبریری کے نسخے میں یہ باتیں درج ہیں یا نہیں!

اس کے بعد رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن کو سامنے رکھیے، اس میں اس سے متعلق جیسا کہ پہلے گذر چکا لکھا ہے:

" یہ کتاب چودھویں صدی عیسوی کے مسلمان عوام کے جو عقائد قصّے کہانیوں اور جادو ٹونوں سے وابستہ تھے۔ ان کا ایک معلومات افزا اور عجیب و غریب دائرۃ المعارف ہے۔"

اس کے لیے اس میں (FOLKLORE) کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ جس کے معنے قصّے کہانیوں، رسوم و عوائد اور لوک گیتوں کے ہیں، حالانکہ اس میں اس قسم کی باتیں بالکل نہیں ہیں، ہاں اس میں امام غزالی اور دوسرے بزرگانِ دین سے منقول کچھ نصیحت آموز واقعات اور اصلاحی حکایات اور فارسی کے اشعار ضرور درج ہیں، اور ان کا تعلق قصّے کہانیوں یا لوک گیتوں سے نہیں بلکہ اصلاح و موعظت، پاکیزگیٔ قلب و ذہن اور تزکیۂ نفس سے ہے۔ اصلاحی امور کے بیان میں کنز العباد[1] کا نام بھی کتاب میں بار بار آتا ہے۔

جادو ٹونوں کے بارے میں اس کلکشن میں (MAGIC) اور (WITCHCRAFT) کے لفظ استعمال کئے گئے ہیں، حالانکہ اس کتاب میں نہ جادوگری کے مباحث ہیں، نہ جنوں اور بھوتوں کی کہانیاں ہیں اور نہ چڑیلوں کے قصّے اور ٹونوں کے تذکرے! البتہ "سحر" اور رد "کہانت" پر ایک باب قائم کیا گیا ہے جو بہت مختصر ہے اور اس میں سحر اور کہانت کی چند سطور میں تغلیط اور تکذیب کی گئی ہے اور اس کا انداز بالکل وہی ہے جو حدیث و فقہ کی دوسری کتابوں کا ہے!

رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن سے قاری کے ذہن پر یہ تاثر پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کتاب شاید ان مباحث پر بھی مشتمل ہے، واقعہ یہ ہے کہ اس میں اس نوع کی کوئی بات درج نہیں۔

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکشن میں بھی (FOLKLORE) کا لفظ ہے اور اس میں کتاب کا تعارف زیادہ وضاحت سے کرایا گیا ہے۔ ان دونوں مجموعوں میں مصنف کے نام "شرف" کے ساتھ خطوط ہلالی میں "الدین" کا لفظ بھی لکھا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہے اس کا نام "شرف الدین محمد العطائی"

---

[1] کنز العباد فی شرح الاوراد۔ شیخ الشیوخ شیخ شہاب الدین سہروردی کے اوراد کی شرح ہے، جو فارسی زبان میں علی بن احمد غوری نے لکھی ہے (کشف الظنون جلد ۲، صفحہ ۱۵۱)

ہو۔مگر مجھے اس نام کا بھی کوئی شخص کسی کتاب میں نہیں ملا۔

خدا بخش بانکی پور لائبریری کے نسخے کا تعارف بھی گذشتہ صفحات میں درج کیا گیا ہے جس میں مصنف کا نام "شرف محمد عطاری" لکھا ہے، حالانکہ باقی تمام نسخوں اور مجموعہائے فہارس کتب میں "شرف محمد عطائی درج ہے۔ پھر اس میں لکھا ہے کہ:

"کتاب کے آخر میں مؤلف لکھتا ہے کہ اس نے یہ کتاب ابو المظفر فیروز شاہ تغلق کے نام منتسب کی ہے"۔

میرے سامنے پنجاب یونی ورسٹی لائبریری کا جو نسخہ ہے، اس میں مؤلف نے کتاب کے آغاز میں فیروز شاہ کی طرف اس کا انتساب کیا ہے، آخر میں نہیں۔ پھر تعارف میں بتایا گیا ہے کہ اسی مضمون کی ایک اور کتاب "فقہ فیروز شاہی" ہے اور ساتھ ہی انڈیا آفس لائبریری لندن کے کیٹلاگ کے حوالے سے "فقہ فیروز شاہی" کے مصنف کا نام "صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی" لکھا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ "فقہ فیروز شاہی" صرف فقہی مسائل پر مشتمل ہے، جیسا کہ انڈیا آفس لائبریری لندن کیٹلاگ کے صفحہ ۱۲۷ پر مذکور ہے اور "فوائد فیروز شاہی" فقہیات کے علاوہ دیگر بے شمار مسائل و مباحث کا بھی احاطہ کیے ہوئے ہے (جیسا کہ آیندہ سطور میں بیان کیا جائے گا)، علاوہ ازیں انڈیا آفس لائبریری لندن کیٹلاگ میں "فقہ فیروز شاہی" کے مصنف کا نام "صدر الدین یعقوب مظفر کرمانی" نہیں لکھا ہے، بلکہ اس طرح لکھا ہے:

"مولانا امام ہمام صدر الملت والدین یعقوب مظفر کرامی"۔ (ملاحظہ ہو ص ۱۲۷ کتاب ۲۵۶۴)

ابتدائیہ

مخطوطے کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

"الحمد للہ الحمید الحنان الذی خلقنا من الانسان وانطق السنتنا بالبیان والبرھان وجعلنا من امۃ نبی آخر الزمان الموصوف بالحق العظیم فی القرآن المخصوص سلقیۃ دخول الجنان والصلوٰۃ علی النبی وعلی اخوانہ وآلہ واصحابہ"

ابتدائیہ عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں ہے۔ نسخے کے کاتب کا نام درج نہیں لیکن جس نے اس کی کتابت کی ہے، معلوم ہوتا ہے وہ عربی زبان اور اس کے اسلوب کتابت سے زیادہ واقفیت نہیں رکھتا۔ اس نے "وانطق السنتنا" کو "وانطق التنا" لکھا ہے اور "بالبیان"، "بالحق"، "بالعبادۃ"، "لاصحاب"

وغیرہ الفاظ کو "باالبیان"۔"باالحق"۔"باالعبادۃ" اور "لاالصحاب" لکھا ہے۔ یہاں۔"با"۔ "لا" کے بعد "الف" کا اضافہ غلط ہے۔

ابتدائی سطور بتاتی ہیں کہ خود مصنف کی عربی بھی کمزور ہے۔ مثلاً آغاز فہرست میں اس نے "فہرست الابواب من الکتاب فوائدفیروزشاہی" لکھا ہے۔ اور یہ غلط ہے۔ لفظ "کتاب" پر الف لام لانا صحیح نہیں۔ "من کتاب فوائدفیروزشاہی" لکھنا چاہیئے تھا۔ البتہ اگر "فوائدفیروزشاہی" کو "الکتاب" کا بدل مانا جائے تو صحیح ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں "الکتاب" کا الف لام "عہد" کا ہوگا۔

کتاب فارسی میں ہے۔ اس کے مصنف کا نام شرف محمد عطائی ہے۔ اور اس نے اس کو ابوالمظفر فیروزشاہ تغلق کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور یہ انتساب اس زمانہ کے رواج کے عین مطابق ہے۔ اس دَور میں مصنفین اپنی کتابوں کی شہرت و اشاعت اور عوام و خواص میں مقبولیت کے لیے ان کا انتساب حکمرانوں اور بادشاہوں کی طرف کر دیتے تھے۔

مصنّف

"فوائدفیروزشاہی" کے مصنف شرف محمد عطائی کے حالات معلوم کرنے کے لیے میں نے بہت سی قدیم و جدید کتابیں دیکھیں۔ مثلاً کیٹلاگ آف انڈیا آفس لائبریری لندن، برٹش میوزیم، سٹوری، فہرست آصفیہ لائبریری حیدرآباد دکن، تاریخ فیروزشاہی (از شمس سراج عفیف) جو فیروزشاہ اور اس کے زمانہ کی ایک مستند تاریخ ہے، تاریخ فیروزشاہی (از ضیاء الدین برنی) تاریخ فرشتہ، تذکرہ علماء ہند، نزہتہ الخواطر، تغلق نامہ، منتخب التاریخ اور ان کے علاوہ دیگر متعدد مستند کتابوں کی طرف رجوع کیا اور بہت سے اہل علم حضرات کے باب عالی پر دستک دی، مگر فوائدفیروزشاہی اور اس کے مصنف کا کوئی کھوج نہ لگ سکا اور تاریخ کے اوراق نے ان کے بارے میں کچھ بھی معلومات فراہم نہ کیں لیکن اس عدم ذکر کا یہ معنی نہیں کہ یہ کتاب اور اس کا مصنف تاریخ نگاروں اور تذکرہ نویسوں کے نزدیک لائق اعتنا نہ تھے بلکہ یہ محض ایک تساہل ہے اور مؤرخین سے اس قسم کا تساہل ہو جانا کوئی انوکھی اور اچنبے کی بات نہیں۔

اس عدم ذکر کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں۔ ممکن ہے یونہی بلا قصد و ارادہ کے مؤرخین نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔ یا ہو سکتا ہے، وہ ایک گوشہ گیر اور درویش صفت انسان ہو۔ عام طور پر مؤرخین کسی

بادشاہ کے دَور کے انھیں لوگوں کو اوراقِ کتاب کی زینت بناتے ہیں جو بادشاہ کے دربار میں حاضری دیتے رہے ہوں اور مؤرخین و وزراء اور اہلِ دربار کی نظروں کے سامنے رہتے ہوں لیکن بعض اہلِ علم شاہی درباروں میں حاضر ہونے کے عادی نہیں ہوتے اور وہ نام و نمود کی خواہش سے بالا و بے نیاز رہ کر محض علمی کاموں میں مشغول رہتے ہیں، ان کو عام طور پر معاصر مؤرخین اس دَور کا "بڑا" اور "قابلِ ذکر" آدمی نہیں سمجھتے اور ان کی خدماتِ گوناگوں ان کے وضع کردہ پیمانۂ خاص میں پوری نہیں اترتیں، اس لیے وہ انھیں نظر انداز کر جاتے ہیں اور مناسب نہیں سمجھتے کہ ان لوگوں کو تاریخ کے صفحات میں جگہ دی جائے اور کسی انداز سے بھی ان کا تذکرہ کیا جائے۔

بعض دفعہ یہ بھی ہوتا ہے کہ خود وہ لوگ اتنے اُونچے، بھاری بھرکم، بالغ نظر اور ذی علم ہوتے ہیں کہ ہم عصر مصنف ان کو نشانۂ حسد و رقابت بنا لیتے ہیں اور اپنی رقابت کی بنا پر اپنی کتابوں میں ان کا تذکرہ نہیں کرتے، وہ غلط طور پر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ اگر وہ ان کے علم و فضل کی وسعت پذیریوں کو بیان کریں گے تو اس سے خود ان کی اپنی اہانت و کمزوریوں کے پہلو نمایاں ہوں گے، حالانکہ ایسا نہیں ہوتا بلکہ کسی اہل علم کے ذکر اور اس کی جائز تعریف سے خود مورخ کی ذاتی رفعت، اس کی قلبی عظمت، فراخ حوصلگی اور اس کے قلم کی غیر جانبداری کی وضاحت ہوتی ہے یعین ممکن ہے فیروز شاہی اور اس کے مصنف کے عدم ذکر میں اسی نوع کے اسباب میں سے کوئی سبب پنہاں ہو، ورنہ اگر آئینۂ کتاب میں مصنف کے علم و فضل کا جائزہ لیا جائے، تو کہنا پڑے گا کہ کتاب علم و فن کے جن گوشوں پر محیط ہے ان میں مصنف کو خاص درک اور گہرائی حاصل ہے اور ہر باب اس کی علمی بے پایانیوں کا غماز ہے، لیکن اگر اس دَور کے مورخین ہی کسی کے حالات و کوائف کی نقاب کشائی نہ کریں اور اس سے متعلق قلم و قرطاس کو حرکت میں نہ لائیں تو بعد کے مورخین کیونکر اس کا تذکرہ کر سکیں گے اور اس کے واقعاتِ زندگی کہاں سے تلاش کریں گے۔ متاخرین کا اصل مآخذ اور ذریعۂ معلومات تو متقدمین ہی ہیں۔

مضامین

مضامین کے اعتبار سے مخطوطے کو چند حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

ایک حصہ مختلف علوم اور ان کی تعریف و وضاحت سے متعلق ہے۔

ایک حصّے میں عام فقہی مسائل بیان کیے گئے ہیں۔

ایک میں کچھ طبی نوعیت کے معلومات بہم پہنچائے گئے ہیں اور
ایک اخلاقیات اور نیکی و احسان اور اس کے مختلف گوشوں پر مشتمل ہے ۔

مختلف علوم اور ان کی وضاحت

کتاب کا ابتدائی حصہ مختلف علوم کی تعریف اور وضاحت سے متعلق ہے ۔ باب اول کا عنوان "در علم و جبل" ہے پھر قسم اول" - "علم" کے بارے میں ہے ۔ اس میں علم کے معنی اور مفہوم سے بحث کی گئی ہے ۔ پھر الگ الگ فصلیں "ماہیت علم" "شرف علم" اور "تعلیم" کو محیط ہیں ۔ اس کے بعد علم صرف ، علم نحو، علم جبلہ علم عروض اور علم حساب کی فصلیں ہیں ۔

ان علوم پر مصنف نے بڑی اچھی بحث کی ہے اور ان کے تمام حدود اور گوشوں کو خاصی تفصیل سے بیان کیا ہے ۔ جس علم کے جس پہلو پر بھی اظہار خیال کیا ہے اس میں آسانی پیدا کرنے اور بات قاری کے ذہن میں اتارنے اور راسخ کرنے کے لیے مناسب مواقع پر مثالیں بھی دی ہیں تاکہ مسئلہ زیر نظر کے کسی پہلو میں بیان و اظہار کی کمی اور تشنگی باقی نہ رہے ۔ معلوم ہوتا ہے یہ علوم اس زمانہ میں بنیادی اہمیت کے حامل تھے اور علما و طلبا ان کو خصوصیت سے مرکز توجہ ٹھہراتے تھے ۔ اسی بنا پر مصنف نے بھی اس کو اولین اہمیت کا مستحق قرار دیا ہے اور اوائل کتاب ہی میں ان کو بیان کرنا ضروری گردانا ہے اس میں کوئی ایسی بات تو نہیں ہے جو اس موضوع کی دوسری کتابوں سے مختلف ہو ، لیکن اس سے یہ بہر حال اندازہ ہوتا ہے کہ ان علوم کی تحصیل اس زمانے میں ضروری تھی اور خود فاضل مصنف ان پر مجتہدانہ نظر رکھتے تھے ۔

حصہ فقہی

اس مخطوطے میں فقہیات کا حصہ بڑا مفصل اور ان تمام عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہیں ۔ مثلاً نماز ، زکوٰۃ ، روزہ ، حج ، صدقہ ، عیدین ، جمعہ ، تجارت ، بیوع ، نکاح ، طلاق ، خلع ، ایلاء ، ظہار ، لعان ، اجارہ ، شراکت ، زراعت ، احتکار ، ہبہ ، عشر ، خراج ، جزیہ ، قصاص ، دیت ، شہادت ، تعزیر وغیرہ امور پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے ۔

طبی معلومات

ضروری طبی معلومات جس انداز سے کتاب میں مذکور ہیں وہ عام طبی کتابوں سے مختلف ہیں اس میں نبض اور اس کی پہچان کے طریقے ، عام امراض اور ان کے علاج یا ادویات وغیرہ سے بحث نہیں کی گئی ۔

بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ کون کون سی اشیا صحت انسانی کے لیے مفید ہیں اور کن کن چیزوں کے استعمال سے کیا فوائد مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً گاجر، سیب، انار، شہد، کدو، خرما، خربوزہ میں طبی اعتبار سے جو فوائد مضمر ہیں، ان کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اور یہ حصۂ کتاب بڑا دلچسپ ہے۔

اخلاقیات

اخلاقیات کا حصہ خصوصیت سے لائقِ اعتنا ہے۔ اس کو عام فقہی کتابوں سے ہٹ کر موضوع کتاب بنایا گیا ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ سب سے خندہ پیشانی سے پیش آنا چاہیئے اور بحیثیت انسان کے ہر ایک کی عزت و تکریم ضروری ہے۔ پھر الگ الگ ابواب کے تحت چھوٹی چھوٹی فصلیں قائم کر کے یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس کا احترام کس طرح کرنا چاہیئے۔ انسانیت کے کس طبقے سے کس نہج کا برتاؤ کیا جائے۔ اور کس آدمی کے حدودِ احترام کیا ہیں؟ مثلاً استاذ کی عزت، والدین کا احترام، اپنے سے بڑے کی تعظیم، اولاد پر شفقت، چھوٹوں پر رحم، علما کی توقیر، بزرگوں کی قدر و منزلت، اولیا کی تکریم، یہ اخلاقیات کی بنیادی قدریں ہیں اور ان میں جو فرقِ مراتب ہے اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور ان کے احترام کے تقاضوں کو پورا کرنا انسانی فرائض میں داخل ہے۔

علاوہ ازیں بیمار کی بیمار پرسی، ضرورت مندوں کی حاجت روائی، غربا و مساکین کی امداد، بیواؤں کی دیکھ بھال ماتحت عملے سے حسنِ سلوک، ہمسایوں سے اچھے تعلقات، دوستوں سے میل جول، عام لوگوں سے ربط و مودت، اہلِ شہر سے استواریٔ علائق، رشتے داروں سے صلہ رحمی، نرمیٔ گفتار، عذوبتِ لسان وغیرہ امور کو اخلاق کے جزِ اساسی قرار دیا گیا ہے۔ اسی ضمن میں انسانوں کے علاوہ حیوانوں، مویشیوں اور ڈنگر ڈھوروں پر بھی نظرِ کرم اور نگاہِ شفقت کو ضروری ٹھہرایا گیا ہے۔ ان تمام امور میں حدیث اور فقہ کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ اور فقۂ حنفی، شافعی، مالکی، اور حنبلی تمام مکاتبِ فکر سے استدلال کیا گیا ہے۔

دیگر مباحث

اس کے علاوہ ترکِ دنیا، زہد و عبادت، صبر و شکر، قناعت و بے نیازی، تحمل و بردباری، انابت الی اللہ، دعا، خلوصِ نیت، صفائی قلب، ایفائے عہد، فوائدِ خاموشی، نصرتِ مظلوم، عدل و انصاف وغیرہ امور کو بہترین اسلوب سے بیان کیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی مکر و فریب، ریا کاری دھوکا دہی، ظلم و تعدی حسد و بدظنی، حرص و آز، طمع و لالچ، نخوت و غرور، عجب و خود پسندی، غیبت و عیب جوئی، بخل، حُبِ دنیا،

بہتان طرازی، طعن و تشنیع، نکتہ چینی وغیرہ عیوب کی شدید مذمت کی گئی ہے۔
ایک باب میں احتکار و ذخیرہ اندوزی اور ربوٰ کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے۔ اور لونڈی غلام کی آزادی، مکاتبت، تدبیر، ام ولد، بیع مملوک، بیع مملوک صغیرہ، غلام کی خرید و فروخت میں دھوکا بازی وغیرہ مسائل کو بھی موضوع بحث ٹھہرایا گیا ہے۔

کتاب میں خواب و رویا، پر بھی ایک باب ہے، جس میں خواب دیکھنے والے کے خیالات، انواع خواب خواب میں اللہ تعالیٰ کی رویت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت اور تعبیر رویا، پر بھی بحث کی گئی ہے۔
سحر، جادوگری اور کہانت پر بھی ایک باب ہے جس میں اس کو غلط اور خلاف شریعت ثابت کیا گیا ہے۔

توبہ و استغفار، گناہ و معصیت، دروغ گوئی اور جھوٹی شہادت پر بھی ایک باب ہے۔ اور یہ مسائل جس نہج سے ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کتاب بڑے نیک اور خدا رسیدہ بزرگ ہیں۔ وراثت، اصحاب فرائض اور عصبات پر بھی ایک باب ہے۔

ایک باب تواریخ خلافت، عشرہ مبشرہ، فضیلت صحابہ اور اصحاب کہف پر مشتمل ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلہ میں بھی ایک باب ہے اور ایک باب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود، آپ کے نسب، حلیہ مبارک، تعداد ازواج مطہرات اور وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر محتوی ہے۔
شہادت و بہادری، فوج، عسکری تنظیم، مال غنیمت اور اس کی تقسیم پر بھی ایک باب قائم کیا گیا ہے۔
یہ چند عنوانات ہیں جن کا بطور نمونہ از خروارے اور اندکے از بسیارے ذکر کیا گیا ہے، ورنہ اس قسم کے بے شمار مضامین مخطوطے کے ۲۳۴ اوراق میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ مخطوط ہمہ گیر نوعیت کا حامل ہے اور ایک عام انسان کی معلومات میں اضافے کا باعث ہے۔
حصۂ فقہیات میں اگرچہ اصل ترجمانی فقہ حنفی کی کی گئی ہے اور اسی مسلک اور زاویۂ فکر کو منقح کیا گیا ہے تاہم امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کے حوالے بھی دیے گئے اور ان مسالک فقہ کو ساتھ ساتھ چلایا گیا ہے۔ اور یہ مصنف کی وسعت علم و فکر اور فراخی قلب کی دلیل ہے کہ اس نے صرف ایک ہی فقہی نقطۂ نظر پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام مدارس فقہ کو واضح کر دیا ہے۔ پھر بعض مسائل میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحہم اللہ تعالیٰ کے درمیان جو اختلاف آراء ہے اس کی بھی نشان دہی کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ فتویٰ

کے اجراء و نفاذ میں کس امام کی دلیل اور فکر و رائے کو فوقیت حاصل ہے۔

مصنف کی علمی ہمہ گیری

یہ مخطوطہ اس امر کا بھی وضاحت کناں ہے کہ اس دور میں ایک اہلِ علم کس اسلوب سے مسائل کو زیرِ بحث ٹھہراتا تھا اور اس کے نظر و لبصر کے حدود کتنے وسعت پذیر تھے۔ اگر وہ ایک ہی کتاب میں ایک خاص ترتیب و سلیقہ کے ساتھ مختلف نوعیتوں کے مسائل کو گھیر لاتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بیک وقت عالمِ دین بھی ہے، معلم و مدرس بھی ہے، فقیہ بھی ہے، قرآن و حدیث کی باریکیوں پر بھی نگاہ رکھتا ہے۔ آئمۂ عظام کے اختلافِ رائے سے بھی آگاہ ہے، طبی مسائل سے بھی باخبر ہے، اخلاقی قدروں سے بھی آشنا ہے، حساب و ریاضی اور باقی اصنافِ علم سے بھی واقفیت رکھتا ہے، تصوف سے بھی اسے لگاؤ ہے، اوظاف و اوراد سے بھی وابستگی ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا بنیادی فریضہ بھی اس کے سامنے ہے۔ قلبی و روحانی غذا کا مسئلہ بھی اس کے پیشِ نگاہ ہے، غرض وہ کسی موضوع میں بھی بند نہیں، ظرف و ماحول کی روشنی میں وہ ایک ہی کتاب کے صفحات میں تمام ضروری اور اہم مسائل کو نہایت خوب صورتی کے ساتھ سمیٹ دیتا ہے اور یہ اس دور کے لوگوں کی ایک بہت بڑی علمی خدمت کی دلیل ہے۔

یہ مخطوطہ جو مختلف مسائل کا مجموعہ اور متنوع امور کا مرقع ہے، برصغیر پاک و ہند کے ثقافتی و تہذیبی اور علمی و فنی سلسلے کی ایک کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اور اس بات کا عکاس ہے کہ شاہانِ تغلق کے دور میں ہندوستان میں علمائے دین کی علمی و ثقافتی سرگرمیوں کے دائرے کتنے ہمہ گیر تھے۔ نیز اس سے پتہ چلتا ہے کہ خود شاہانِ تغلق علم و ثقافت اور فن و تہذیب کے مختلف میدانوں میں کس درجہ تیز رَو اور ان سے کتنی قلبی وابستگی اور دلی محبت رکھتے تھے۔

محمد حنیف ندوی

توحید اور اقدارِ حیات

(۴)

اگر توحید سے فکر و نظر کی صلاحیتیں اندضو افشاں ہوتی ہیں اور اگر اس تصورِ حیات سے عشق و محبت کے گلستاں میں بہار تازہ آتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نظریہ سے کائنات میں انسان کے مقام کو متعین کرنے میں بڑی مدد ملی ہے، دوسرے لفظوں میں اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ انسانی زندگی کی غرض و غایت مقرر اور واضح ہے۔ جو یہ ہے کہ وہ ایک طرف تو اپنے مضمرات کے اعتبار سے عقل و بینش کے تقاضوں کو ترقی دے علوم و فنون کے قافلوں کو آگے بڑھائے اور یہ دیکھے کہ وہ کس حد تک اپنے گرد و پیش پھیلے ہوئے عالم پر قابو پاسکتا ہے اور کس حد تک اپنے بے پناہ تسخیری عزائم سے کام لے کر استفادہ کے دائروں کو وسیع تر کرسکتا ہے۔ دوسری طرف اس کے فرائض میں جو چیز داخل ہے وہ یہ ہے کہ یہ اپنے باطن میں غواصی کرے اور اپنی اَنا میں ڈوبے، اور یا کسی برتر اَنا سے تعلق و رابطہ پیدا کرے اور ان اقدار روحانی کا کھوج لگائے جو انسانی تہذیب کو اخلاص، محبت اور انسان دوستی سے بہرہ مند کرسکیں، نیز ایسی زندگی کی تخلیق کرسکیں جو دانش و بینش کی فراوانیوں کے ساتھ ساتھ عشق الٰہی کے داعیوں سے سرشار ہو۔ ظاہر ہے کہ اس طرح توحید نے انسان کے جس بلند مقام کی تعیین کی نشان دہی کی ہے وہ کسی صغریٰ کبریٰ پر مبنی نہیں، بلکہ خود اس کی فطرت سے عیاں ہے منطقی تعریف سے قطع نظر انسان آخر اس کے سوا اور ہے بھی کیا؟ کہ عقل فزوں تر کے ساتھ ساتھ اقدار روحانی کی طلب و جستجو کی دولت بے پایاں کے احساس سے مالا مال ہے اور یہی دو چیزیں تو ایسی ہیں کہ جن پر حقیقی انسانیت کا دار و مدار ہے، اور جن سے اس کی ہستی کا راز کھلتا اور اس کے وجود کی غرض و غایت متعین ہوتی ہے۔ اور اس کائنات میں اس کا ٹھیک ٹھیک مصرف معلوم ہوتا ہے۔

اس مرحلہ پر ہمیں اجازت دیجیے کہ ہیڈیگر (Hedegger) اور سارتر (Sartre) کے اس فلسفے کی پُر زور تردید کریں جس کی رُو سے انسانی وجود کے پیچھے کوئی منطقی

وجہ جواز پائی نہیں جاتی۔ یہی نہیں جس کی رُو سے انسانی زندگی محض ایک اہمال (absurdity) ہے۔ ایک لغویت ہے، اور ایسی فالتو شے ہے جس کی غرض وغایت اس عالم میں غیر متعین اور غیر عقلی ہے۔ اگر انسان میں بینش و دانش کی فراوانیاں موجود ہیں۔ اور اگر اس میں اقدار کا احساس پایا جاتا ہے تو کیا یہی اس بات کا کافی ثبوت نہیں کہ انسان اس دنیا میں بخت و اتفاق کی کسی کارفرمائی کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کے وجود کی ایک علت غائی ہے، ایک مقصد ہے جس کو کسی حکیم وعلیم نے مقرر کیا ہے۔ یہ ٹھیک ہے ہم اس دنیا میں اپنی مرضی سے نہیں آئے، یہ بھی درست ہے کہ یہ دنیا جس میں ہمیں رہنا اور زندگی بسر کرنا ہے ہماری بنائی ہوئی نہیں ہے، اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ یہاں کی ہر ہر چیز ہمارے خیالات و افکار پر، اور ہمارے منہاجِ زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ساتھ ساتھ اس خوفناک حقیقت کو بھی ہم مانتے ہیں، کہ انسانی زندگی اس درجہ بے مایہ ہے کہ موت کا ایک ہی جھٹکا اسے ختم کر دے سکتا ہے، اور یہ کہ ولولوں، تمناؤں اور کامیابیوں اور کامرانیوں کا وہ قصرِ رفیع جس کو یہ انسان برسوں کی جانفشانی اور محنت سے بناتا اور تیار کرتا ہے، موت کا بے رحم ہاتھ پل بھر میں اس کو گرا کر رکھ دیتا ہے۔ یہ ساری باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں۔ اس کے باوجود ہم یہی کہیں گے کہ انسانی زندگی مہمل نہیں۔ بامعنی اور بامقصد ہے اور اس عالم میں بیگانگی اور موت کے احساس سے جس حقیقت کا ترشح ہوتا ہے وہ یہ نہیں کہ زندگی مہمل ہے، بے معنی ہے۔ اور غرض وغایت سے تہی ہے۔ بلکہ جیسا کہ خود وجودی حکماء (EXISTENTIALIST) مانتے ہیں۔ اس سے صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زندگی بہت عزیز ہے، بہت قیمتی ہے، اور اس کا ایک لمحہ، اس کا ایک ایک پل ایسا ہے کہ جس میں ہمیں سوچ سمجھ کر کوئی قدم اٹھانا چاہیے۔ موت اور خطرات حیات، جو ہر آن انسان کو گھیرے رہتے ہیں پکار پکار کہہ رہے ہیں کہ زندگی کی یہ مختصر گھڑیاں فضولیات میں صرف کر دینے کے لیے نہیں بخشی گئی ہیں۔ بلکہ یہ اس لیے ہیں تاکہ تم اس تھوڑے سے عرصہ میں اپنے لیے، اپنے بنی نوع کے لیے، اور اقدارِ حیات کے لیے کوئی گراں مایہ خدمت انجام دے سکو۔ ہم اگرچہ اس دنیا میں خود نہیں آئے۔ اور یہ دنیا اگرچہ ہماری مرضی کے مطابق نہیں بنی ہے۔ تاہم بینش و اختیار کی ادنیٰ سے ادنیٰ مقدار جو ہمیں عطا کی گئی ہے ایسی عظیم تر ہے کہ جس سے ہم قوانینِ فطرت پر قابو پا سکتے ہیں۔ تہذیب وتمدن کے نئے نئے گلستان سجا سکتے ہیں۔ اور اخلاق و روحانیت کی شمیم آرائیوں سے اس چمن زار کو مہکا سکنے کی پوری پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔ مزید براں یہاں کی ناہمواریوں کو

زندگی کی سازگاریوں میں ڈھال بھی سکتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ یہاں کی ہر شئے کو زوال ہے، یہاں کی ہر چیز فنا پذیر ہے۔ حتیٰ کہ خدا کا بنایا ہوا شاہ کار انسان بھی موت کے گھاٹ اترنے والا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی درست ہے کہ موت لمبا اوقات بڑا بھیانک رُوپ دھار لیتی ہے اور ایسی خوفناک صورت اختیار کر لیتی ہے کہ جس کی کوئی اخلاقی اور عقلی توجیہہ ہم سے بن نہیں آتی۔ لیکن مشکل ہے کہ فطرت کی ان مجبوریوں کے باوجود ہم انسانی وجود کو غرض و غایت سے تہی مان لیں۔ کیوں کہ جب تک اس عالم میں قانون کا بول بالا ہے، جب تک اس میں نظم و ترتیب کی کارفرمائی ہے۔ اور جب تک اس عالم اور انسان کے مابین تعلق و ربط کی نوعیت عقلی ہے ہم مجبور ہیں کہ اس کے لیے غرض و غایت کی تعیین کریں۔ اور پھر اس غرض و غایت کے لحاظ سے انسانی زندگی کے لیے خاص لائحہ عمل تجویز کریں۔

اس سلسلہ میں دراصل فیصلہ کن نقطہ یہ ہے کہ کیا اس عالم سے بہتر کسی عالم کی تخلیق فکر و فہم کی گرفت میں آتی ہے؟ کہ جس میں اس نوع کی مجبوریاں نہ پائی جائیں۔ کیا ایسے ارادے کی تخلیق ممکن ہے جو نیکی کا عزم رکھے لیکن بُرائی کے ارتکاب سے قاصر ہو۔ ایسی عقل کا تصوّر ممکن ہے جو خیر کے بارہ میں تو سوچے، لیکن شر کا تعقل اس کے دائرۂ اختیار سے باہر ہو۔ ہاتھ پاؤں اور زبان کی تخلیق و آفرینش میں کیا ایسے لوچ، یا ترتیب و ساخت کے لیے انداز کا ادراک سمجھ میں آتا ہے۔ جس کی وجہ سے فعل صالح کے لیے تو یہ اعضا حرکت میں آسکیں، لیکن جونہی "غیر صالح اقدام" کی نوبت آئے یہ ساکن ہو جائیں، یا اس کی انجام دہی سے فوراً رک جائیں۔ روزمرہ کی زبان میں بتائیے۔ کیا ایسی تلوار آپ بنا سکتے ہیں، جو دشمن کا سر تو قلم کرے لیکن دوست کی گردن نہ کاٹ سکے۔

اگر جواب نفی میں ہے تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ شر و نقص کی یہ صورتیں، ارادہ و اختیار، یا ہستی و وجود، اور اشیاء کا ایسا جزء ترکیبی ہیں کہ جن کے بغیر خود ان کا وجود ہی ممکن نہیں ہو پاتا۔ موت، بیماریاں، حوادث اور وہ خطرات جو ہر وقت انسان کو گھیرے رہتے ہیں، ان کی حیثیت بھی دراصل حیات انسانی کے لیے ایسے ہی اجزا ترکیبی کی ہے کہ جن کے بغیر زندگی کا حسین خواب پورا نہیں ہو پاتا۔ کیونکہ ان کی حیثیت محض نفی (Negation) کی نہیں۔ بلکہ ان میں تعمیر کے بھی بے شمار مضمرات پائے جاتے ہیں

ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان مسائل میں وجودی حکما کا اسلوب فکر قنوطی ہو گیا ہے۔ اور وہ یہ بھول گئے ہیں کہ یہ ساری چیزیں جب خود ان کے نقطۂ نظر سے حیات یا وجود کی پنہائیوں میں داخل ہیں اور ان کی حیثیت عرض (CONTINGENT) کی نہیں بلکہ اصل وجود (ESSENCE) کی ہے تو اس صورت میں ایسے وجود کو جو اپنے پہلو میں خیر کے ساتھ ساتھ کوئی نہ کوئی تعمیری شر بھی لیے ہوئے مہمل یا بے معنی (Absurd) کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیا ایسے وجود کا مطالبہ جو بیماری، زوال، انحطاط اور فساد وخلل کے امکانات سے معرّا ہو۔ بجائے خود تناقص لیے ہوئے نہیں۔

مہمل یا بے معنی شے ہمارے نزدیک وہ ہے جس سے ہم کوئی فائدہ نہ اٹھا سکیں جس سے عقل انسانی کوئی کام نہ لے سکے۔ یا دوسرے لفظوں میں جس کی بناوٹ اور ساخت میں عقل و دانش کا کوئی حصہ نہ ہو۔ معدوم ہو جانے والی، یا زوال پذیر شے بے معنی نہیں۔ کیونکہ حیات و وجود کے محدود لمحے جن میں افادہ و استفادہ اور تعمیر و ترقی کا عمل جاری ہے، بہر حال اس غیر محدود عدم سے بہتر ہیں جس میں وجود و زندگی کا شعلہ سرے سے نہیں بھڑکتا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و جود میں کیا شبہ ہے۔ وہ تو یہی چاہتا ہے کہ وجود کی ہر ہر صورت تکمیل و اتمام کی نعمتوں سے مالامال ہو۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ تکمیل و اتمام کی یہ کشتی اس وقت تک ساحلِ مراد کو نہیں چھو پاتی، جب تک کہ بحرِ وجود کے تھپیڑوں سے دوچار نہ ہو۔ اس کے تلاطم سے آشنا نہ ہو، اور اس کے پیدا کردہ حوادث کے طوفان میں سے گذر کر اپنے لیے راستہ نہ بنالے۔

یہاں اصل میں ایک اشکال سر اٹھاتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و جود کے لیے کیا زیبا ہے؟ یہ کہ وہ یکتا و بے ہمتا، شانِ صمدیت میں مگن رہے اور کچھ بھی پیدا نہ کرے، یا ایسے مسجودِ ملائک انسان کی تخلیق کرے۔ جس کو بعض کمزوریوں اور تضادات کے باوجود خلافت الٰہی کی عظیم ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہونا، اور اس عالم آب و گل کو ترقی کے انتہائی مضمرات تک پہنچانا ہے۔ دوسری صورت یقیناً زیادہ قرین قیاس ہے۔

ہمارے وجودی حکما جس انسان کو اس درجہ بے چارہ، افتادہ اور مظلوم قرار دیتے ہیں ان کو فتویٰ دینے سے پہلے اس نقطہ کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیئے کہ فی الحال انسانیت کی تکمیل کب ہوئی ہے؟ یہ تو اس کا محض عبوری دَور ہے۔ اس گل کو ابھی گلستاں ہونا ہے۔ عقل و خرد کے خوارق دکھانا ہے۔ اور اخلاق اور اقدار روحانی کی شمیم آرائیوں سے پورے عالم امکاں کو مہکانا ہے۔ اور آخر میں صحیح معنوں میں وہ شے

ہوتا ہے جس کو قرآن حکیم نے "خلیفہ" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی اللہ کا نائب! جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کو اللہ تعالیٰ کی صفات رنگا رنگ سے کسب ضیا کرنا ہے اور ان کی روشنی میں تہذیب و تمدن کے احاطوں کو از سرِ نو ترتیب دینا ہے۔ اس انداز سے توحید پر نظر ڈالیے تو یہی نہیں کہ اس سے اس کے موجود مقام و رتبہ کی تشریح ہوتی ہے۔ بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے مضمرات عقلی و روحانی تخلیق و اختراع کی کن کن حسین منزلوں سے گذرنے والے ہیں۔

نظریۂ توحید جہاں فرد پر اثر انداز ہوتا اور اس کے اندازِ فکر کو بدلتا اور اس کے سامنے زندگی کے نئے نئے اُفق اُبھارتا ہے، وہاں معاشرہ کو بھی نظم، اخوت اور مساوات کے پیمانے عطا کرنے میں فیاضی سے کام لیتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے کاموں میں ایک طرح کا نظم اور ایک انداز کی ترتیب اور استواری ہے۔ ٹھیک اسی طرح موحد کی زندگی میں بھی نظم و قاعدہ کی جھلک کا پایا جانا ضروری ہے۔ زندگی کے لیے نظم و قاعدہ کی رعایتیں کس درجہ اہم ہیں۔ اس کا اندازہ اس حقیقت سے لگانا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے عبادت تک میں اس کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کیا۔ چنانچہ نماز، روزہ اور حج کے لیے باقاعدہ ایک نقشہ اور نظام متعین فرمایا ہے۔
حالانکہ روحانیت اور عبادت کے بارہ میں فلسفیانہ تصوّر یہ ہے کہ اس کا تعلق صورت سے زیادہ معنیٰ سے ہے چنانچہ رکوع و سجود اور قیام و قعود کی ایک متعین شکل ممکن ہے کسی درجہ میں مفید ہو اصل حقیقت یکسائی اللہ کا ذکر، اور اس سے تعلق و ربط کی نوعیت ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اگر طریق عبادت اور اسلوبِ ریاضت پر زور دیا جائے تو عبادت کی اصلی روح کو قائم رکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قلب و معنیٰ کی ترکتازیوں پر نظم و قاعدہ کی پابندیوں کو عاید کرنا اس کی آزاد اور قید نا آشنا فطرت سے دغا کرنے کے مترادف ہے۔ عبادات کے بارہ میں یہ خالصتہً تعلیمیہ کا نقطۂ نظر ہے تفصیل کے لیے اخوان الصفا کے ان مقامات کو دیکھنا چاہیے۔ جس میں اس کے مرتبین نے فلسفہ عبادت پر اظہار خیال کیا ہے۔ غزالی نے اپنی مشہور سرگذشت المنقذ من الضلال میں اس نوع کے افکار پر خصوصیت سے روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے قرامطہ یا تعلیمیہ سادہ لوح مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے لیے جن لطیف متکلمانہ ہتھکنڈوں کا استعمال کرتے تھے۔ ان میں ایک کامیاب ہتھکنڈا یہ بھی تھا کہ یہ عبادات کے طریق پر زبانِ طعن دراز کرتے اور کہتے کہ بھلا ان پابندیوں میں کیا رکھا ہے۔ اصل چیز تو دین میں باطن کی اصلاح، قلب کا تزکیہ اور تعلق باللہ کی کیفیتیں ہیں۔ اس طرز فکر میں بنیادی غلطی ارسطو کے اس تصورِ الٰہ سے پیدا ہوئی کہ وہ عقلی بحث (PURE REASON) ہے اور چونکہ

وہ عقل بحت ہے لہٰذا عبادت یا اس سے تعلق و ربط کی صورت بھی وہی مکمل ہوگی جس میں شکل و ہیئت کی تدغن سے زیادہ فکر و تدبر کی کارفرمائی ہو، یعنی جس نسبت سے فکر و تدبر، مجرد اور جسمانی شوائب سے پاک ہوگا اسی نسبت سے اللہ تعالیٰ سے ربط و تعلق بڑھے گا۔

بات یہ ہے کہ توحید دوئی اور ثنویت (DUALISM) کی مخالفت پر مبنی ہے اسلامی نقطۂ نظر سے نظم و ربط اور قاعدہ و آداب کی پابندیاں بھی اتنا ہی روحانی عمل ہیں جتنا کہ غور و فکر، تدبر و استغراق، اور اخلاص و یکسوئی، اسلام "انسان کو ایک وحدت فرض کرتا ہے اور اس کی تمام کوششوں کو ذہنی ہوں، یا عملی، روحانی قرار دیتا ہے۔ بشرطیکہ اس کا تعلق رضائے الٰہی سے ہو۔ کانٹ (KANT) سچ کہتا ہے۔ کی نیکی کا تعلق کسی فعل کی ترکیب، ساخت، نتیجے اور ثمرہ سے نہیں بلکہ نیت سے ہے۔ کوئی عمل روحانی ہے یا نہیں ہے۔ اس کی تعیین نفس عمل سے نہیں ہوتی بلکہ اس نیت یا موقف (ATTITUDE) سے ہوتی ہے جو عمل کا اصل محرک ہے اور حکیم یثرب کا یہ ارشاد "اِنّما الاعمال بالنّیات" بھی گیا اسی فلسفہ کی نشاندہی نہیں کرتا، زیادہ وضاحت کے لیے ہم یہ کہیں گے کہ روح و جسم کی یہ تفریق ہی سرے سے غیر اسلامی اور غیر قرآنی نقطۂ نظر کی حامل ہے " انسان روح جسم کے دو الگ الگ عناصر سے ترکیب پذیر حقیقت کا نام نہیں، بلکہ ایک ہی ایسے زندہ اور عاقل عنصر (INTELLECTUAL) سے تعبیر ہے، جو سوچتا، عمل کا نقشہ ترتیب دیتا اور اس کو انجام دینے کے لیے ذرائع اور وسائل کو کسی تنظیم کے تحت اختیار کرتا ہے۔ یہ ایک حقیقت، ایک عنصر اور ایک ہی وجود جب کسی جسمانی حرکت کو انجام دیتا ہے، تو ہم ازراہِ سہل انگاری اسے جسم کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ اور جب کوئی عقل و فکر کی بات کرتا ہے تو ہم اسے ذہن اور روح کا کرشمہ سمجھنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ یہ ایک ہی حقیقت کے دو حال (MODE) ہیں۔ دوئی اور ثنویت کا یہ گھپلا اصل میں زبان کی مجبوریوں نے پیدا کیا ہے۔ اور فلسفہ کی کتنی ہی گمراہیاں ہیں جن کو تخلیق میں زبان اور پیرایۂ بیان نے ایک خاص کردار ادا کیا ہے ورنہ انسان ایک ہے اور اس کا ہر عمل بیک وقت عقلی بھی ہے اور جسمانی بھی۔

اس نقطہ کو سمجھ لیجیے تو عبادت کا مفہوم بھی اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ عبادت اور خصوصیت سے نماز صرف استغراق، غور و فکر اور مجرد تدبر کا نام نہیں بلکہ ایسے عمل کا نام ہے جس میں پورا جسم اور پورا ذہن شریک ہو، جس کی انجام دہی سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی مدنظر ہو۔ جس کا محرک تعلق باللہ کا پاکیزہ جذبہ ہو اور جس کی اساس تقویٰ اور عشق الٰہی پر استوار ہو۔ خالص فلسفہ کی زبان میں۔ اس ارسطاطالیسی تدبر کی آخر

حقیقت کیا ہے، جو اپنی فطرت میں مجرد (ABSTRACT) اور خالص (DURE) ہو۔ کیا فکر کے لیے موضوع (SUBJECT) کا ہونا شرط نہیں، شعور کی حاجت نہیں جو اس موضوع سے متاثر ہو۔ اور اس کے بارہ میں ایک متعین موقف اختیار کرے۔ اور ایسا آلہ شعور ضروری نہیں جو خود ایک لطیف جسم سے زیادہ نہیں؟

اس صورت میں فکر و تدبر کا عمل خالص اور مجرد روحانی عمل کیونکر قرار پائے گا۔ جب کہ اس میں موضوع بھی ہے، ذہن کا عمل بھی ہے اور خود وہ ذہن بھی شریک ہے، جو عملیہ شعور میں پورے جسم کے میکانزم کا رہین منت ہے۔ بہرحال ہم کہہ رہے تھے کہ نظریۂ توحید کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اس سے زندگی نظم و قاعدہ کی برکتوں سے آشنا ہو جاتی ہے اور اس سے تعمیر سیرت یا کردار کے بناؤ سنوار میں مدد ملتی ہے۔ ضبط و نظم کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے ایک ہونے کے عملی معنی یہ بھی ہیں کہ تمام بنی نوع انسان اور تمام مسلمان ایک ہیں۔ اور ان میں رنگ نسل اور قوم کا کوئی تعصب نہیں پایا جاتا۔ یعنی جہاں تک تہذیبی اور دینی و روحانی حقوق و مراعات کا تعلق ہے، ان کے حصول میں سب برابر ہیں، سب یکساں ہیں۔ بلال حبشی صہیب رومی اور سلمان فارسی کا رنگ و قومیت کے اختلاف کے باوجود اسلامی معاشرہ میں جو مقام ہے اس کو ہر کوئی جانتا ہے۔ تاریخی طور پر مہاجرین اور انصار میں۔ اخوت اور بھائی چارہ کا باقاعدہ آغاز اگرچہ مدینہ میں ہوا، تاہم جہاں تک نظریۂ توحید کے منطقی لوازم و نتائج کا تعلق ہے بلا خوف تردید کہنا چاہیے کہ جذبۂ اخوت و مساوات کو ان میں اولیں درجہ حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے۔ ایشیا اور افریقہ میں جہاں جہاں بھی اسلام کے قدم پہنچے ہیں وہاں معاشرہ میں یہی فوری تبدیلی پیدا ہوئی ہے کہ تمام افراد ایک سلک میں منسلک ہو گئے ہیں۔ اخوت و مساوات کا تقاضا اسلامی معاشرہ کا جزو لاینفک ہے۔

اس حقیقت کو مسٹر آرنلڈ (ARNOLD) سے پوچھیے۔ انھوں نے پریچنگ آف اسلام میں اسلام کی اشاعت و فروغ کے جو اسباب بتلائے ہیں۔ ان میں صوفیا اور اولیا کی تبلیغی کوششوں کے پہلو بہ پہلو جس سبب کو اہم قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام رنگ نسل کے تعصبات کو ختم کر دیتا ہے اور معاشرہ کو ایسی خوش آیند وحدت میں ڈھال دیتا ہے جس میں کالے، گورے اور خواجہ و غلام کا کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ توحید کا یہ کردار اتنا واضح، اتنا جانا بوجھا اور تاریخی اہمیت کا حامل ہے کہ کوئی شخص بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔

توحید کے متضمنات کے سلسلہ میں آخری سوال یہ ہے کہ اگر اس نظریۂ حیات کو معاشرہ پر منطبق کیا جائے تو اس کے نتائج کیا ہوں گے، کیا اس سے انسانی معاشرہ کو متوازن بنانے میں مدد ملے گی۔ کیا اس سے قلق و اضطراب کی وہ شورشیں کم ہو سکیں گی جن کو اقتصادی ناہمواریوں نے پیدا کیا ہے یا دو ٹوک انداز میں یوں کہیے کہ آیا توحید کے اجتماعی تصور سے فاصلوں کا وہ بُعد دور ہو سکے گا جو انسان اور انسان میں حائل ہے

یہ سوال اس لیے فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام (CAPITALIST) اپنے پورے جوبن اور نظری تضادات کے ساتھ جس طرح آج رونما ہے اس طرح تاریخ کے کسی دور میں رونما نہیں ہوا ہے۔ صنعتی ارتقاء اور اکتنازِ ثروت نے واضح طور پر انسانیت، اور تہذیب کو دو مستقل بالذات گروہوں میں بانٹ دیا ہے۔ چنانچہ اب عالمِ انسانی کا حال یہ ہے کہ ایک ہی قوم میں دو قومیں، ایک ہی ملت میں، دو ملتیں اور ایک ہی معاشرہ میں۔ دو جُدا جُدا معاشرتی نظام کے حامل حلقے ابھر آئے ہیں۔ ایک حلقہ نے نہ صرف دولت و ثروت کی فراوانیوں اور عیش و عشرت کی طرفہ طرازیوں کو اپنے دامن حرص و آز میں سمیٹ لیا ہے۔ بلکہ ذرائع دولت پر بھی انھیں کا قبضہ اور اجارہ داری ہے۔ دوسرا گروہ قدرتاً مفلس و نادار تہی دست اور محتاج ہے لطف یہ ہے کہ آہستہ آہستہ گھٹنے اور کم ہونے کے بجائے معاشرہ کی یہ ناہمواری روز بروز زیادہ تکلیف دہ اور تیز ہوتی جارہی ہے۔ افلاس و غناء کا یہ اضافی اور ناقابلِ اعتناء فرق کب قائم نہیں رہا ہے۔ جب تک مدارجِ ذہنی کا، تجربہ و مہارت کا، اور تخلیق و آفرینش کی قوتوں کا فرق انسانوں میں موجود ہے۔ اس وقت تک یہ ضروری ہے کہ افلاس و غنا کا یہ اضافی او رمعمولی فرق قائم رہے، اس لیے یہ چیز بجائے خود تشویش ناک بھی نہیں چنانچہ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں جو صنعتی ارتقا کے بعد ظہور پذیر ہوا ہے بنیادی خرابی یا تشویش ناک پہلو یہ نہیں کہ اس نے غنا اور افلاس کے ان فطری حدود کو قائم رکھا ہے جو ہمیشہ سے موجود ہیں۔ اس کی بنیادی خرابی اور اس کا تشویش ناک پہلو یہ ہے کہ اقتصادیات کے اس نہج نے دولت اور ذرائع دولت دونوں کو بیک وقت سرمایہ دار کی جھولی میں ڈال دیا ہے اور اس اجارہ داری کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ سیاسی قوت اور تہذیبی اقدار پر بھی اس گروہ کا تسلط قائم ہو گیا ہے۔

اس مرحلہ پر آپ پوچھیں گے کہ اس اشکال یا اوگن گھاٹی سے بچ نکلنے کی سبیل کیا ہے؟ ہمارا سیدھا سادھا جواب یہ ہے کہ نظریۂ توحید کے مضمرات اجتماعی کا جائزہ لیجیے اور پھر ان مضمرات کو معاشرہ پر منطبق کر کے دیکھیے۔ اگر خدا ایک ہے، اور مخلوقِ خدا پر صرف اسی ذاتِ گرامی کو حکمرانی کا حق ہے اور اگر رازق

ایک ہے اور اسی رازق کے ذمہ یہ بات ہے کہ وہ اپنے بندوں کی معاشی ضروریات کا متکفل ہو، تو پھر یہ حقیقت نکھر کر ہمارے سامنے آجاتی ہے کہ ہمارے معاشرہ میں اقدار اور تہذیبوں کی یہ دوئی نہیں ہونی چاہیے۔ رزق اور اسباب پر کسی گروہ کی اجارہ داری قائم نہیں رہنا چاہیے، اور ان تمام فاصلوں اور دوریوں کو بالآخر کم ہونا چاہیے، جن کو ہمارے غیر عادلانہ اقتصادی نظام نے پیدا کر رکھا ہے توحید اور ایسے یکساں و متوازن معاشرہ میں چولی دامن کا ساتھ ہے جس میں ہر ہر انسان کو ضروریاتِ زندگی سے بہرہ مند ہونے کے علاوہ ان تمام آسائشوں میں برابر کا حصہ ملے، جن کو موجودہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے جنم دیا ہے ÷

علمی رسائل کے مضامین

اُردو۔ کراچی ۔ اکتوبر ۱۹۶۶ ۔ جلد ۴۲ ۔ شمارہ ۴

کیفی و تاثریہ	سید حسام الدین راشدی
ارمغان	کنھیا لعل وحشی
مولانا ابوالکلام آزاد کا غیر مطبوعہ کلام	ابوسلمان شاہ جہان پوری
علما کے اختلافات	نذیر احمد
اردو کے مختلف نام	سید شبیر علی کاظمی
دیوان ولی کے قلمی نسخے	محمد اکرام چغتائی
مثنوی ابر گہربار	مرزا اسداللہ خاں غالب (مرتبہ مرتضیٰ حسین فاضل)

الرحیم ۔ حیدرآباد (پاکستان) جنوری ۱۹۶۷ ۔ جلد ۴ ۔ شمارہ ۷ ۔ ۸

علامہ ابن قیم کے فقہی مطامح	طفیل احمد قریشی
اسلام کا فلسفۂ اخلاق	فضل حمید
زکوٰۃ کا نظام شرعی	ابوسلمان شاہ جہان پوری
حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی (مکتوبات)	مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی
ینابیع (تصوف کی ایک نایاب تصنیف)	مولانا ابوالفتح
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام	وفا راشدی
سندھی بزرگوں کا سیاست میں حصہ	رحمت فرخ آبادی

العلم ۔ کراچی ۔ اکتوبر ۱۹۶۶ ۔ جلد ۱۵ ۔ شمارہ ۴

کراچی کی سرگزشت	سید مصطفیٰ علی ہجویری
بھوپال کی ادبی خدمات (ایک جائزہ)	قاسم حسن سید
مولانا حالی نے نظم پڑھی	سید الطاف علی بریلوی

مولوی نورالاصفیا حیدر آبادی	محمد سخاوت مرزا
ضلع کیمبلپور میں تعلیمی ترقی	نذیر احمد وائیں
چترال (قسط چہارم)	سید غلام حسن شاہ کاظمی
آشفتہ سری میری	سید مشیر احمد علوی ناظر کاکوروی
مہمات بریگیڈیئر جیرارڈ بعہد نپولین بوناپارٹ از آرتھر کینن ڈائل	مترجمہ حمید اللہ خاں حسن پوری
پاک و ہند کے افغان حکمران	حامی الدین خاں - ترجمہ و تلخیص محمد احمد صدیقی
جب اُن کی یاد آتی ہے	سیدہ انیس فاطمہ بریلوی
مولوی حبیب اللہ خاں	اصغر علی شاہ
ادب منزل بمنزل	غلام مصطفٰی خاں
تاریخ دیپال پور	حمید اللہ خاں نجیب آبادی

بُرہان دہلی - جنوری ۱۹۶۷ - جلد ۵۸ - شمارہ

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فارق
قاہرہ میں مجمع البحوث الاسلامیہ کی تیسری کانفرنس	سعید احمد اکبر آبادی
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	محمد تقی امینی
اسلامی معاشرہ کے تنزل کا اہم سبب	سید مقبول احمد
ازمنہ وسطیٰ میں عروج و زوال کی داستان کا ایک ورق	ترجمہ عابد رضا بیدار

فاران - کراچی - جنوری ۱۹۶۷ - جلد ۱۸ - شمارہ ۱۰

نقش اول	ماہر القادری
ذہنی الحاد اور سلبی تفکر	انوار عالم
مسلم بادشاہ اور امراء اور رفاہ عام	محمد حفیظ پھلواروی

قولِ فیصل — ماہر القادری
انجیل برنا باس — مولانا محمد تقی عثمانی

فکر و نظر۔ راولپنڈی۔ جنوری ۱۹۶۷۔ جلد ۴۔ شمارہ ۷

مطالعہ اسلامیات کی تنظیم جدید — شبیر احمد غوری
اسلام اور نظامِ کائنات — محمد مظہر الدین صدیقی
صنعتی سرمائے اور عمارات پر زکوٰۃ — محمد طاسین
خاندانی منصوبہ بندی اور علما کے فتاویٰ — ابو شہاب رفیع اللہ
احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت — محمد تقی امینی

معارف۔ اعظم گڑھ۔ جنوری ۱۹۶۷، جلد ۹۹۔ شمارہ ۱

ظہور الاسرار نامی اور مظہر کرہ — ڈاکٹر نذیر احمد
تہذیب کی تشکیل جدید — محمد تقی
قرون وسطیٰ میں عرب اور ہند کے سیاسی تعلقات — حافظ غلام مرتضیٰ
شام میں جدید عربی شاعری کا ارتقار — سید احتشام احمد
لجنہ احیاء المعارف النعمانیہ — قاضی اطہر مبارک پوری

Islamic Culture, Hyderabad Deccan, October 1966.

The Tarikh-i Bangala-i Mahabatjangi of Yusuf Ali Khan by Dr. Abdus Subhan.

Man's Knowledge of God in the Thought of Ja'far al-Sadiq by John B. Taylor.

Western Loan Words in Persian, with Reference to Westernization by Mohammad Ali Jazayery.

Islamic Review, Woking, England, October 1966.

Islamic Civilization of the Present Age by M.W. Gazdar.

Codes Regulating Personal Status and Social Evolution of Certain Muslim Countries by M. Borrmans.

Holy Qur'an to be Written in Gold Thread.

Relationship Between East and West in Iqbal's Thought by Professor Ziauddin Ahmad.

Arabic Influence on the Concept of Platonic Love in Shakespeare by Dr. Safa Khulusi

Bhambore—a Probable Site of Debul by Ahmad Nabi Khan.

A Muslim Critically Examines the New Testament—"The Kingdom of Heaven," by Syed Maqbool Ahmad.

The Relevance of Muhammadan Law in Pakistan and India in the Twentieth Century by A.A. Fyzee.

The Problem of French Somaliland by John Drysdale.

Some Aspects of the Muslim Faith by S M. Tufail.

Voice of Islam, Karachi, January 1967.

From Darkness Unto Light.

Gems of Prophetic Wisdom.

Muslim Social Philosophy by Basharat Ali.

Sind Through History by Mohammad Rahmatullah.

Ibn Khaldun on History and Politics by Moinuddin Ahmad Khan.

The Stipendary System of Hazrat Umar by Amir Hasan Siddiqi.

اردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

کتاب		قیمت	
حکمتِ رومی —	قیمت	۳/۵۰	روپے
تشبیہاتِ رومی —	"	۸	"
اسلام کا نظریۂ حیات —	"	"	"
تحدیدِ نسل —	قیمت	۷۵	پیسے
اجتہادی مسائل	"	۴/۵۰	روپے
زیردستوں کی آقائی	"	۳/۵۰	"
الفخری	"	۵/۲۵	"
اسلام اور فطرت	"	۲/۲۵	"

مولانا محمد حنیف

کتاب		قیمت	
مسئلۂ اجتہاد —	قیمت	۳	روپے
افکارِ غزالی —	"	۲/۵۰	"
سرگذشتِ غزالی —	"	۳	"
تعلیماتِ غزالی —	"	۱۰	"
افکارِ ابن خلدون —	"	۴/۲۵	"
عقلیاتِ ابن تیمیہ —	"	۶	"
مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ)	"	۱/۵۰	"

مولانا محمد جعفر پھلواروی

کتاب		قیمت	
الدین یسر —	قیمت	۶	روپے
مقامِ سنت —	"	۱/۵۰	"
ریاض السنہ —	"	۱۰	"
گلستانِ حدیث —	"	۳/۵۰	"
پیغمبرِ انسانیت —			
اسلام اور موسیقی —	"	۳/۷۵	"
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز —		۱/۲۵	"
مسئلۂ تعددِ ازدواج	"	۱/۷۵	"

بشیر احمد ڈار ایم اے

کتاب		قیمت	
حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق —	قیمت	۶	روپے
تاریخ تصوف	"	۴/۲۵	"

مولانا رئیس احمد جعفری

کتاب		قیمت	
اسلام اور رواداری حصہ اول	قیمت	۷/۲۵	روپے
" " حصہ دوم	"	۷/۵۰	"
سیاسیاتِ شرعیہ —	"	۵	"
اسلام میں عدل و احسان —	"	۱/۵۰	
تاریخ دولتِ فاطمیہ	"	۱۲	"
" " سستا ایڈیشن	"	۹	"

شاہد حسین رزاقی ایم اے

کتاب		قیمت	
تاریخ جمہوریت —	قیمت	۸	روپے
انڈونیشیا — قسم اول	"	۹	"
" " دوم	"	۷	"
سرسید اور اصلاحِ معاشرہ —	"	۴/۲۵	"
پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج —	"	۴/۵۰	"

اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکینِ ادارہ) قیمت ۳ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیقِ ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم	قیمت	۴/۵۰ روپے
اسلام میں حیثیتِ نسواں	”	۱/۷۵ ”
اسلام کا نظریۂ اخلاق	”	۲ ”
اسلام کا معاشی نظریہ	”	۱/۲۵ ”
اسلام کا نظریۂ تاریخ	”	۳/۵۰ ”
دینِ فطرت	”	۱/۷۵ ”
عقاید و اعمال	”	۱ ”
مقامِ انسانیت	”	۱/۲۵ ”

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیقِ ادارہ)

مشاہیرِ اسلام -	قیمت	۶ روپے
مذاہبِ اسلامیہ -	”	۶ ”
بیدل -	”	۶/۵۰ ”
اصولِ فقہ اسلامی	”	۳ ”
اسلام اور حقوقِ انسانی	”	۱/۵۰ ”
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت -		۱/۲۵ ”

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیقِ ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید -	قیمت	۶/۵۰ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم	”	۱/۲۵ ”

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) حصۂ اول ۶ روپے

” ” حصۂ دوم ۷/۵۰، حصۂ سوم ۷ روپے

مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فریدآبادی) قیمت ۶/۵۰ ”

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ” ۵/۷۵ ”

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴ روپے غیر مجلد ۳ روپے

مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۲/۲۵ روپے

مجموعۂ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ سمیع اللہ) ۳/۵۰ ”

سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) ۳/۵۰ ”

گرنتھ صاحب اور اسلام قیمت: ۶/۵۰ ”

اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبدالرشید) ” ۴/۵۰ ”

اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارابی) ۳/۵۰ ”

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی - ۲/۲۵ ”

ملفوظاتِ رومی (جلال الدین رومی) عبدالرشید تبسم ۶/۲۵ ”

حیاتِ محمدؐ (محمد حسین ہیکل) امام خاں - ۲۲/۵۰ ”

فقۂ عمرؓ (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۴/۷۵ ”

تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری قیمت ۷ روپے

موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ - ۲ روپے

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | ذیقعدہ ۱۳۸۶ھ مطابق مارچ ۱۹۶۷ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

شذرات		۲
شاہ ابوالمعالی	ڈاکٹر ظہور الدین احمد، گورنمنٹ کالج۔ لاہور	۵
اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور	مولانا شبیر احمد خاں غوری، سابق انسپکٹر عربی مدارس اترپردیش (بھارت)	۱۷
حضانت کے مسائل	مولانا محمد جعفر پھلواروی	۳۹
تعلیمی مسئلہ کے چند پہلو	ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے۔ رحمان، جج سپریم کورٹ آف پاکستان	۴۷
معارف۔ علی گڑھ	مولانا رئیس احمد جعفری	۵۳
علمی رسائل کے مضامین	ع	۶۲

شذرات

اسلامی اخوت اور بین الاسلامیت کو فروغ دینے، مسلم ممالک کو ایک دوسرے سے قریب تر لاکے ان میں اتحاد و تعاون کے رشتوں کو مستحکم تر بنانے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی غرض سے آج کل جو تحریکیں اور تنظیمیں سرگرمی سے کام کر رہی ہیں ان میں رابطۃ العالم الاسلامی کو نمایاں اہمیّت حاصل ہے۔ اس تنظیم کا مرکزی دفتر مکہ معظمہ میں ہے اور اس کی انتظامی اور مشاورتی مجالس میں مختلف ممالک کے سربرآوردہ لوگ شامل ہیں۔ ہر سال حج کے موقع پر رابطہ کی ایک عظیم الشان کانفرنس ہوتی ہے جس میں دنیا بھر سے حج کے لیے آنے والے مشہور علماء و زعماء شریک ہوتے اور عالم اسلام کے مسائل پر غور کر کے رابطہ کے لیے ایک لائحہ عمل مرتب کرتے ہیں۔

گذشتہ ماہ رابطہ کا ایک وفد پاکستان آیا تھا جس کے قائد اس تنظیم کے سکریٹری جنرل جناب شیخ سرور الصبّان تھے۔ اور رابطہ کے ڈائرکٹر شیخ حسین سرلج اور انتظامی و ثقافتی مجالس کے ارکان شیخ محمد صلوق مجذدی، شیخ سعدی یاسین اور شیخ عبداللہ البسام بھی وفد میں شامل تھے۔ یہ حضرات لاہور میں قیام کے دوران ۱۱ فروری ۱۹۶۷ کو ہمارا ادارہ دیکھنے بھی تشریف لائے۔ اور ادارہ کی طرف سے ان کا استقبال کیا گیا۔ ارکانِ وفد نے سب سے پہلے ادارے کی مطبوعات کو دیکھا اور ان سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔

اس کے بعد رفیقِ ادارہ جناب مولانا محمد حنیف ندوی نے فصیح و بلیغ عربی میں سپاسنامہ پیش کیا جس میں رابطہ عالم اسلامی کے وفد کی آمد پر اراکینِ ادارہ کی طرف سے مخلصانہ شکریہ ادا کیا گیا، اور ان خدمات کو سراہا گیا جو اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلہ میں اس کے معزز اراکین انجام دے رہے ہیں۔ پھر ان حالات اور پس منظر کی تشریح کی گئی جو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی تشکیل کا باعث ہوئے۔ مولانا نے بتلایا کہ ادارہ اس وقت تک اردو اور انگریزی میں سو سے زیادہ کتابیں شائع کر چکا ہے جو فقہ، اصولِ فقہ، اصلاحِ معاشرت، تاریخ اور فلسفہ کی گرانقدر تشریحات پر مشتمل ہیں۔ اور تصنیفات میں رفقاء ادارہ کا مطمحِ نظر ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اسلام کے تہذیبی ورثہ کو اجاگر کیا جائے، اسلامی اقدار کی ٹھیک ٹھیک ترجمانی ضروریاتِ حاضرہ کی روشنی

میں کی جائے اور نئی پود کے لیے ایسی علمی وفکری رہنمائی مہیا ہو جس کی مدد سے وہ آیندہ چل کر اپنی زندگی کے نقشوں کو بخوبی ترتیب دے سکیں۔

اس سپاسنامہ کے بعد مولانا محمد جعفر پھلواروی نے عربی میں تقریر کی اور معزز مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ ۱۹۶۵ء میں مَیں آپ کے دیس میں موجود تھا اور مجھے رابطہ عالم اسلامی کی مجلس ثقافت کا رکن منتخب کیا گیا تھا۔ اس طرح رابطہ سے میرا براہ راست اور قریبی تعلق ہے اور صرف مَیں ہی نہیں، بلکہ اس ادارے کے تمام لوگ، بلکہ صحیح یہ ہے کہ تمام اہلِ پاکستان رابطہ کے مقاصد کی تائید کرتے ہیں۔ اور آپ سے قلبی رابطہ بھی رکھتے ہیں۔ ہمارے اور آپ کے درمیان ایک ایسا دینی اسلامی رشتۂ اخوت قائم ہے جو کبھی نہیں ٹوٹ سکتا۔ اور کون نہیں جانتا کہ ستمبر ۶۵ء میں جب بھارت نے پاکستان پر حملہ کیا تھا تو حکومتِ عربیہ سعودیہ نے اسی اسلامی اخوّت کے سچّے جذبے سے پاکستان کو ہر ممکن امداد دی ہم اہلِ پاکستان اس امداد کو کبھی نہیں بھُول سکتے۔

اس کے بعد وفد کے رکن جناب شیخ حسین سراج نے جوابی تقریر کی اور ادارے کے مقاصد کی تائید اور اس کی کارگذاری کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ کا ادارہ بہت اہم کام انجام دے رہا ہے۔ سیاستِ مغرب کی وجہ سے ہم مسلمانوں میں مرعوبیت اور کہتری کا احساس پیدا ہو گیا ہے اور ہم اسلامی اصول کی سربلندی سے تغافل برتنے لگے ہیں۔ اب وقت ہے کہ ہم اس کہتری اور مرعوبیت کو ختم کر کے اسلام کی حقیقت کو صحیح طور سے دنیا کے سامنے پیش کریں۔ اس کی سربلندی کے لیے پوری جدوجہد کریں۔ اور عالمِ اسلام کے اتحاد کو ایک بنیادی مقصد بنا کے اس کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کریں۔ اور کتاب وسنت کے دامن کو مضبوطی سے تھامے رہیں۔ اسی میں ہماری فلاح دارین ہے۔ شیخ سراج نے اپنی ایک نظم بھی سنائی، جس میں شہر لاہور کی تاریخی عظمت اور خوبصورتی اور اس کے شہریوں کی بہادری کی بہت تعریف کی گئی ہے۔

ہمارے ادارے میں کئی عالم اور محقق اہلِ قلم تصنیف وتالیف کے کام میں مشغول ہیں اور ان کی لکھی ہوئی کتابیں ادارے سے شائع کی جاتی ہیں۔ ان کتابوں کے علاوہ دوسری زبانوں کی بلند پایہ تصانیف کے اُردو تراجم کی اشاعت بھی ادارے کے مقاصد میں شامل ہے چنانچہ ہمارے اشاعتی پروگرام کے مطابق اس سال جن علمی شاہکاروں کے تراجم زیورِ طبع سے آراستہ ہوں گے ان میں "مقالات الاسلامیین" خصوصیت سے

قابلِ ذکر ہے جس کا پورا نام "مقالات الاسلامیین واختلاف المصلین" ہے۔ یہ امام اہل السنت ابو الحسن اشعری کی مایۂ ناز تصنیف ہے جس میں چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک ان تمام مکاتبِ فکر کا مفصل اور بے لاگ تذکرہ ہے جن کو اسلامی فکر و نظر کی بوقلمونیوں نے جنم دیا اور جنھوں نے تین صدیوں تک اسلامی ذہن کو مشغول رکھا۔ رفیقِ ادارہ مولانا محمد حنیف ندوی نے اس کو سلیس اور شگفتہ اردو کے قالب میں ڈھالا ہے اور امام اشعری کے حالات و خدمات پر ایک طویل مقدمے کے علاوہ جا بجا مفید تعلیقات اور حواشی کا اضافہ کر کے کتاب کی افادیت کو بڑھا دیا ہے۔

ایک اور گراں قدر تصنیف جس کا ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے چوتھی صدی ہجری کے مشہور محقق محمد بن اسحاق (ابنِ ندیم) کی "الفہرست" ہے۔ یہ چوتھی صدی ہجری کے اواخر تک کے تمام علوم اور ان علوم سے متعلق تصنیفات و تالیفات اور ان کے مصنفین و مرتبین کے بارے میں ضروری اور بنیادی معلومات کا بہترین مجموعہ ہے۔ اس موضوع پر آئندہ جو کتابیں لکھی گئیں ان کا اہم ترین ماخذ یہی کتاب ہے اور اس طرح یہ کتاب حوالہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ الفہرست کی علمی و تاریخی اہمیت اور افادیت کے پیشِ نظر اس کو اردو کے قالب میں ڈھالا جا رہا ہے اور یہ کام ادارے کے رکن مولانا محمد اسحاق کے سپرد کیا گیا ہے۔

ان کتابوں کے علاوہ مصر کے نامور ادیب اور محقق محمد حسین ہیکل کی مشہور تصنیف "سیرت النبی محمد" کا اردو ترجمہ "حیاتِ محمد" بھی ہمارے اشاعتی پروگرام میں شامل ہے ہیکل کا طرزِ نگارش بہت سادہ و رنگین ہے۔ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے حالات نہایت مؤثر اور دلنشیں انداز میں لکھے ہیں اور حضور کی حیاتِ طیبہ کے ان پہلوؤں کو خصوصیت سے اُجاگر کیا ہے جن کا تعلق زندگی کے اہم حقائق اور اس دور کے اجتماعی تقاضوں سے ہے۔ ادارے کی طرف سے یہ کتاب نظرِ ثانی کے بعد دوبارہ شائع کی جا رہی ہے۔

(رزاقی)

ڈاکٹر ظہور الدین احمد

شاہ ابوالمعالی

شاہ ابوالمعالی وہی بزرگ ہیں جن کا نام عوام میں کثرت استعمال سے شاہ ابوالمعالی کے بجائے "شیدرمالی" بن گیا ہے۔ اب ان کے مزار کا نام اور اس بازار کا نام جہاں مزار واقع ہے 'شیدرمالی' کہلاتا ہے، ان کا اصلی نام ابوالمعالی تھا، کیونکہ انھوں نے خود لکھا ہے کہ:

پیر نامم ابوالمعالی کرد

معاصر تذکرہ نگاروں یعنی اخبار الاخیار مؤلفہ عبدالحق محدث دہلوی اور منتخب التواریخ مؤلفہ عبدالقادر بدایونی میں بھی یہی نام لکھا ہے۔ متاخرین تذکرہ نگاروں نے مثلاً غلام سرور مؤلف حدیقۃ الاولیاء نے خیرالدین ابوالمعالی لکھا ہے۔ متاخرین ان کو کرمانی لکھتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ وہ کرمان کے صحیح النسب سادات میں سے تھے، لیکن عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کے آباء و اجداد عرب سے آئے۔ یہ صحیح ہے لیکن وہ عرب چھوڑ کر سیدھے ہندوستان نہیں آ گئے تھے، بلکہ کرمان میں مقیم ہو گئے۔ بعد میں ۹۰۰ھ کے آغاز میں ان میں سے میر فیض اللہ باقی اور سید مبارک اچہ کے قریب قصبہ داؤد جال میں مکان بنا کر رہنے لگے[1] بقول بدایونی وہ نواحی ملتان کے قصبہ سیت پور میں آباد ہو گئے۔ بعض سوانح نگاروں نے سیت پور کو غلط پڑھ کر ہیبت پور لکھا ہے۔ شاہ ابوالمعالی کے والد کا نام سید رحمت اللہ تھا۔ ان کے دو چچا تھے سید داؤد اور سید جلال الدین۔ ان میں سے سید داؤد اپنی صلاحیت، ریاضت اور توفیق خداوندی سے اپنے وقت کے عالی رتبہ صوفی اور صاحب کشف و کرامات شمار ہوئے۔ سید داؤد کے والد سید فتح اللہ[2] ان کی پیدائش سے پہلے ہی وفات پا چکے تھے اور ان کے بڑے بھائی سید رحمت اللہ یعنی ابوالمعالی کے والد نے

---

[1] مقامات داؤدی، عبدالباقی، مونوگراف پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۱۴

[2] گلزار ابرار مؤلفہ محمد غوثی (مرتبہ ۱۰۱۴ - ۱۰۲۰ھ) میں سید داؤد کے والد کا نام شیخ فیض اللہ لکھا ہے جو غلط ہے (اذکار الابرار ترجمہ گلزار الابرار، ص ۳۰۷)

ان کی پرورش و تربیت کی تھی۔ یہ لوگ سیدت پور سے چونی یا چونیاں ضلع لاہور میں اُٹھ آئے[4] ۔ پھر دیپال پور کے قریب قصبہ شیر گڑھ میں جا بسے۔ مقاماتِ داؤدی میں ذکر ہے کہ سید فتح اللہ داؤد جال سے اُٹھ کر ستگرہ (ضلع منٹگمری) میں آگئے۔ سید داؤد کا مزار شیر گڑھ میں ہے اور زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ تذکروں میں سید داؤد کو جھنی وال لکھا ہے۔ اصل میں یہ چھُنی والی ہے یعنی چونی والے۔ بعض سوانح نگاروں نے چونی وال کو ہی ایک جگہ یا مقام سمجھ لیا ہے۔

شاہ ابوالمعالی شیر گڑھ میں ۹۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ بدایونی نے 'ابوالمعالی حق پرست' اور 'گدائے شیخ داؤد' سے تاریخ ولادت نکالی ہے۔ بادشاہ نامہ عبدالحمید لاہوری مطبوعہ کلکتہ، جلد اول، حصہ دوم، صفحہ ۳۳۶، ۳۳۷ پر شاہ ابوالمعالی کے متعلق لکھا ہے کہ:

"مولد و منشاء از قصبہ بھیرہ است از پرگنات دارالسلطنت لاہور۔ در خدمت میاں میر ترک و تجرید اختیار نمودہ" سید عبداللطیف مصنف تاریخ لاہور نے اسی تاریخ کے حوالے سے ابوالمعالی کی جائے ولادت بھیرہ لکھی ہے جو غلط ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور ابوالمعالی ہوں گے کیونکہ عبدالحمید لاہوری ۱۰۶۷ھ میں وفات پا گئے اور انھوں نے شاہ ابوالمعالی کے متعلق لکھا ہے کہ:

"از اہل و عیال گسیختہ اکنوں لشتغلی کہ انداں رہ نوردی بیدائے یقین فراگرفتہ مشغول است"

گویا تالیف شاہ نامہ کے وقت یہ ابوالمعالی زندہ تھے۔ حالانکہ شاہ ابوالمعالی ۱۰۲۴ھ میں وفات پا چکے تھے۔

پانچویں پشت تک شاہ ابوالمعالی کا نسب نامہ یوں ہے:

سید تقی الدین احمد (عرب سے کرمان میں آئے)

صفی الدین آدم

میر فیض اللہ باقی ، کاظم علی ، سہ دختر

(میر فیض اللہ باقی) سید محمد مبارک — (کاظم علی) ابوالحسن و محمد رشید

(سید محمد مبارک) سید فتح اللہ ، سید محمد ہارون ، سید الہ داد ، سعد اللہ

(سید فتح اللہ) فاطمہ ، سید رحمت اللہ ، سید داؤد ، سید جلال الدین ، خوند بی بی

(سید رحمت اللہ) ابوالمعالی

شاہ ابوالمعالی نے شیر گڑھ میں ہی اپنے والد اور چچا سے تعلیم و تربیت حاصل کی اور اپنے چچا سید داؤد کے

---

[5] منتخب التواریخ، کلکتہ، ج ۳، ص ۳۰ [4] ایران سے آئے اور نواحی اچہ قصبہ داؤد جال میں رہنے لگے

زیر ہدایت روحانیت کے مقامات طے کیے۔ انھوں نے ابو المعالی کو اپنے ایک مرید خاص شیخ عبدالوہاب کے بھی سپرد کیا، تاکہ وہ ان کو صوفیہ کے آداب سلوک و طریقت سکھائیں[1]۔ انھوں نے خوب ریاضت کی۔ وہ صوم وصال صحرا میں گذارتے تھے، نیلوفر کے سبز پتے کھولا کر روزہ افطار کرتے اور اکثر روزہ بھی اربعین تک پہنچاتے[2]۔ اس طرح وہ مرشد کی نظر میں مقبول ہوئے اور ۹۸۲ھ میں ان کی وفات پر ان کے خلیفہ نامزد ہوئے۔ تحفۂ معالیہ میں لکھا ہے[3]، کہ وہ ۲۹ سال تک وہیں رہے پھر اپنے پیر کے روحانی ارشاد پر خلافت ان کے بیٹے شیخ عبداللہ کے حوالے کی اور خود ۱۰۱۱ھ یعنی ۵۱ سال کی عمر میں لاہور روانہ ہوئے اور ۱۰۲۴ یعنی سال وفات تک لاہور میں مقیم رہے۔ مقامات داؤدی مؤلفہ ۱۰۵۶ میں لکھا ہے کہ انھوں نے ۱۰۱۵ سے لاہور میں مستقل سکونت اختیار کر لی، لیکن اس تاریخ سے پہلے بھی لاہور میں ان کی موجودگی کی اطلاع ملتی ہے۔ انھوں نے شیخ مبارک کی وفات پر یعنی ۱۰۰۱ھ میں فیضی کو تعزیت نامہ لکھا اور اپنی معذوری کا عذر کر کے اپنے بیٹے محمد صادق کو فاتحہ کے لیے بھیجا۔ وہ خط یہ ہے:

"بسی در خور لائق بود کہ بدل افگار و چشم اشکبار اظہار ہم پائی در اندوہ خرقۂ جدائی بسرعت اضطراب بجا آورده می شد و از جہت عذری بود کہ از دریافت سعادت حضور ماند۔ العذر عند الکریم معذور و مقبول و مأمول است۔ فرزند ارجمند محمد صادق از برائے ابلاغ فاتحہ مفتح الابواب قربت و دعائے مزید حیات و انی بحضرت متوجہ گشت تا بشرف ملازمت انشراف یافتہ دریں حادثۂ خون انگیز و واقعۂ درد آمیز ملازمان ہم رنگی و ہم آہنگی فقراء باز نماید[4]۔"

خزینۃ الاصفیا میں لکھا ہے کہ جب وہ شیر گڑھ سے لاہور آ رہے تھے تو انھوں نے راستے میں کئی مقامات پر کنوئیں، تالاب اور باغ بنائے جو شاہ ابو المعالی کی جھوک مشہور ہوئے[5]۔ معاصر اور قریب العصر تاریخوں میں ان عمارات کا کہیں ذکر نہیں۔ کنوئیں، باغ اور عمارات بنانے میں کافی وقت، محنت اور دولت چاہیے۔ ایک درویش بے نوا سے کیا توقع رکھی جا سکتی ہے اور پھر کنوئیں، تالاب اور باغ کو جھوک کیسے کہا جا سکتا ہے۔ جھوک گاؤں یا ڈیرہ کو کہتے ہیں۔ چنانچہ ضلع ملتان میں اب بھی کئی گاؤں جھوک کے نام سے معروف ہیں مثلاً

---

[1] مقامات داؤدی، پنجاب یونیورسٹی لائبریری روٹو گراف، ص ۲۲۳

[2] ایضاً، ص ۲۶۶ [3] تحفۂ معالیہ، ص ۴ [4] مقامات داؤدی، ص ۲۸۶

[5] خزینۃ الاصفیاء، غلام سرور، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰

جھوک حاجی، جھوک صالح۔[۵۱]

شیر گڑھ چھوڑنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ دہلی گئے تھے اور ایک مرتبہ ٹھٹھہ جہاں با بانیازی شاعر سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔[۵۲]

ہشت محفل یعنی ملفوظات ابوالمعالی مرتبہ سید محمد باقر کے بیانات سے منکشف ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کی فقیری، درویشی، پاک بینی اور دیدہ وری کے بہت چرچے ہوئے، چنانچہ لوگ دُور دراز سے فیض پانے کے لیے ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ان کے مرید بنتے۔

شیخ عبدالحق اور شاہ ابوالمعالی

شیخ عبدالحق دہلوی جو خود عالم، مفسر، محدث، شاعر اور صوفی تھے، شاہ ابوالمعالی سے والہانہ عقیدت رکھتے تھے۔ انھوں نے ایک جگہ ان کے متعلق لکھا ہے:

"اسدالدین شاہ ابوالمعالی کہ شیر بیشہ جلالت و سرہنگ ایوان قدرت و ازدلہان آگاہ و عاشقان درگاہ قادریہ است" [۵۳]

وہ اخبار الاخیار میں لکھتے ہیں:

"ابوالمعالی بغایت مناسبت عالی وقدر متعالی دارد و ریاضت و مجاہدہ ے کشدہ قبول تمام یافتہ وحسن مقال و ضمیمہ صحت حال ساختہ۔ اشتیاق ملازمت او بسیار است، انشاء اللہ میسر گردد" [۵۴]

انھوں نے شاہ ابوالمعالی کی خدمت میں جو منظوم رقعہ لکھا ہے اس سے ان کی عقیدت و شیفتگی کا علم ہوتا ہے۔ یہ نظم بھی محفوظ رکھنے کے قابل ہے:

رقعہ حضرت شیخ عبدالحق دہلوی بجناب ہدایت وارشاد مآب زبدۃ الواصلین قدوۃ الراسخین حضرت شاہ ابوالمعالی قدس سرہٗ العزیز اینست:

اے بادِ صبا بہ نیک فالی — رو بر در شاہ ابوالمعالی
آں شاہ سریر علم و عرفان — سر حلقہ اہل ذوق و وجدان
بر جادۂ عارفان آگاہ — مقبول ازل عزیز درگاہ

---

[۵۱] ڈسٹرکٹ سنسس رپورٹ ۱۹۶۰، ملتان ۸۴ ، [۵۲] مقالات داؤدی ص ۲۸۰۔

[۵۳] شرح فتوح الغیب، نول کشور ص ۴۲۱، ۴۲۵ ۔ [۵۴] اخبار الاخیار دہلی، ص ۲۳۸

گر زان کہ رہ محال یابی — رہ در حرم وصال یابی

از بندہ بوی دعا رسانی — با ہر ادبی کہ مے توانی

ثم از حدیث اشتیاقی — من بعد شکایت الفراقی

گو شوقِ تو از حد فزدن است — از حیطۂ گفت و گو بیرون است

مشتاق جمال تست حقی — جویان جمال تست حقی

عمریست کہ با تو ای یگانہ — می بازم عشق غائبانہ

ہموارہ در انتظار آنم — تا قصہ ذوق بر تو خوانم

ور بخت مدد کند جبا یم — چشمم بجمالِ تو کشایم

تن گرچہ از خدمتِ تو دور است — جان ... کہ ہمیشہ در حضور است

تشنہ لبان یک زلالیم — نظارگیان یک جمالیم

ما رہ روان یک دیاریم — دلدادہ عشق یک نگاریم

افتادہ بخاک یک جنابیم — سرمست ز بوے یک شرابیم

آشفتہ ز ذوق یک نوائیم — ہرچند تو شاہ ما گدائیم

خمیازہ کشان یک خماریم — دل سوختگان یک شراریم

ہیہات من گدا کہ باشم — لاف زنم کہ خواجہ تاشم

با تو کہ بجائے خواجہ باشی — چون لاف زنم ز خواجہ تاشی

یک خواجہ و صد ہزار بندہ — یک شاہ و ہزار سر فگندہ

یک شاہد و صد ہزار مفتون — یک لیلیٰ و صد ہزار مجنون

یک حسن نظارگی ز حد بیش — از تیر نگاہ ہر یکی ریش

ہر سوی دل ز دست دادہ — از راہ شکستگی فتادہ!

تا موی کہ چشم بر کشاید — بر روی مراد در کشاید

ہرچند بلند و ما فرو مائیم — ہر طور کہ ہستم از آن اوئیم

نظارگی جمال پیریم — ہرچند بدست نفس اسیریم

آلودہ زپای تابفرقیم	در بحر ولا رو دست غرقیم
از خم شکنان بادۂ عشق	وز راہ روان جادۂ عشق
داریم امید آن کہ نگاہی	بہر جانب ما فتد نگاہی
یک جرعہ بخاک ما بریزد	بر ما سبزہ بر نخیزد
من بندہ ایں درست کیشاں	جان و دلِ من فدائے ایشاں

انھوں نے اپنے بیٹے کے نام ایک خط میں اپنے لاہور جانے اور شاہ ابوالمعالی سے ملاقات کرنے کا حال لکھا ہے اور ان کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند کیے ہیں۔[1]

ایک دفعہ شاہ صاحب بیمار ہو گئے اور شیخ صاحب ان کی ملاقات کے لیے بے تاب، لیکن چونکہ ان کو حکم تھا کہ وہ

"نجنبید و از زاویۂ انزوا پای بروں نہ نہد و از درویش و توانگر و خویش بیگانہ و مردہ و زندہ ہیچ کس را نہ بیند و از جائے بجائے نہ رود"۔

اس لیے وہ مجبور تھے ان کے پاس نہیں جا سکتے تھے۔ صحت کی بحالی کے لیے ان کو لکھتے ہیں:

"الحمد للہ کہ بخیر گذشت۔ حق جل و علا سایۂ عنایت و محبت ایشاں بر فقرائے این سلسلہ پایندہ دارد کہ وسیلۂ حل لبی از مشکلات و سبب آسانی دشواری ہاست"۔

شیخ صاحب اس حبس و قید سے سخت قلق و اضطراب میں تھے اور ان کا دل ریب و تشکک کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ اس لیے ایک مرتبہ شیخ صاحب نے انھیں لکھا:

"ہمہ خیر است و خوب خواہد بود۔ عنایت غوث الاعظم بیشمار است۔ ہیچ غم و اندیشہ را بخود راہ ندہند"

ایک مرتبہ شیخ صاحب درد غم و فراق سے نڈھال ہوئے جا رہے تھے۔ بے بس ہو کر ان کو لکھتے ہیں:

"اندوہ و تنگ دلی از حد گذشتہ۔ وقتِ امداد و اعانت است۔ فریاد رسی می باید کرد، در وای اغاثہ کبری کہ منتہی بجانب حضرت غوث الاعظم است، اے باید پوشید و زرہ داؤدی در بر کرد و در غالب حقیقت عظمیٰ غوثیہ در آمد و تصرف کرد۔

---

[1] مقالات داؤدی، ردولو گراف، ص ۱۲۷، ۱۲۸

[2] کتاب المکاتیب والرسائل درباب الکمال والفضائل، دہلی، ص ۲۲۳، ۲۲۷، ۳۰۲ - ۳۰۶

دل مے رود زدستم صاحبدلان خدارا — دردا کہ رازِ پنہان خواہد شد آشکارا
فریاد دلِ غمزدہ را گر نکنی گوش — پس پیش کہ از دستِ تو فریاد توان کرد

آخر شیخ عبدالحق اپنی مشکل کشائی کے لیے لاہور پہنچ گئے۔ شاہ ابوالمعالی ان دنوں کہیں لاہور سے باہر گئے ہوئے تھے۔ شیخ صاحب ان کی واپسی سے پہلے بزرگوں کے مزارات پر حاضری دے سکے۔ جب شاہ صاحب واپس آئے تو فرمایا کہ ہمیں کچھ دیر باہر رہنا تھا۔ لیکن ہمارے دل میں ایک جذب و کشش پیدا ہوئی، شاید جذبۂ عشق تھا جو ہمیں کشاں کشاں لے آیا۔ پہلے تو بہت خفا ہوئے کہ آپ دہلی چھوڑ کر کیوں چلے آئے، آپ کے لیے حکم ہے کہ وہیں ٹھہریے۔ شیخ صاحب نے کہا کہ میں حضرت موسیٰ قدس سرہٗ کی زیارت کو جانا چاہتا تھا۔ شیر گڑھ میں حضرت مرشد کے آستانۂ متبرکہ پر حاضر ہونا چاہتا تھا اور اوچ میں مخدوم زادوں، پیرزادوں اور حضرت غوث اعظم کی اولاد کی زیارت سے مشرف ہونا چاہتا تھا لیکن حضرت ابوالمعالیؒ نے فرمایا۔ وہاں جانے کی ضرورت نہیں۔

"ہمہ باشما اند و از شما جدا نیستند"

بس تم دہلی جاؤ۔ حضرت غوث الاعظمؒ نے تمہارے لیے یہ جملہ فرمایا ہے:

"حقت حقانیت حقی حقت فردانیت حقی"

"ما از تصنیفاتِ شما فائدہ دین و دنیا حاصل کردہ ایم۔ حق تعالیٰ شما را بآن منتفع گرداند۔ اگرچہ سخنان مردم بسیار خواندہ ایم و خواندہ مے شود اما سخنان شما را در رفقر گوارائی است کہ سخنان مردم دیگر را نیست۔"

شیخ صاحب اپنے بیٹے کو لکھتے ہیں کہ آنحضرت لاہور سے فوراً دہلی چلے جانے پر مُصر تھے لیکن میرے نفس بے ثبات میں تردد و تزلزل تھا۔ جب ان کی طرف سے تاکید و تسلی و تثبیت ہو رہی تھی۔ اور جب ایسا باکمال شخص محض محبت و اخلاص سے بے غرض و بے عوض اتنا کچھ میرے لیے چاہتا ہو تو کون ایسا سنگدل ہوگا جو نرم نہ ہو جائے۔ ان کی صحبت کا اثر جو میرے ظاہر و باطن پر چھایا ہوا ہے وہ احاطۂ تحریر میں نہیں سما سکتا۔ وداع ہوتے وقت حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا:

"توجہ خود بجانبِ حضرت غوث الاعظم درست دارید و از ہمہ کس قطع کنید۔ ہر چیز خواہد شد۔"

پھر فرمایا کہ شرح مشکوٰۃ کو مکمل کیجیے۔ انشاءاللہ ایسی کتاب ہوگی کہ اہل عالم اس سے مستفید ہوں گے۔ شرح مشکوٰۃ ۱۰۱۹ سے ۱۰۲۵ کے درمیان پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اس سے قیاس ہوتا ہے کہ شاہ ابوالمعالیؒ سے ان کی ملاقات ۱۰۲۴ میں یعنی سال وفات سے ایک دو سال پہلے ہوئی ہوگی۔

شاہ ابوالمعالیؒ نے ہی حکم دیا کہ فتوح الغیب (مصنفہ غوث اعظم) را ترجمہ باید کرد و شرح باید نوشت و ہمہ کارہا را گذاشتہ ایں کار باید کرد۔ [1]

شاہ ابوالمعالی اور عبدالقادر بدایونی

شیخ عبدالحق کے علاوہ مورخین میں سے ان کے ہم عصر عبدالقادر بدایونی ہیں جو شیخ داؤد شیر گڑھی کو ارشاد پناہی اور ولایت دستگاہی جانتے تھے۔ اور ان کے جانشین سید ابوالمعالی سے بھی ان کو گہری عقیدت تھی۔ وہ ان کے متعلق لکھتے ہیں:

"درچابک روی یگانۂ زمانہ و درحالات و مقامات فقر و فنا نشانہ، اگر ذکر موافقان رود، نام او وفق، اگر نام سابقان درمیان آید ذکر او اسبق۔

شاہ ابوالمعالیؒ نے ان کو ایک خط لکھا تھا جس کو انھوں نے اپنی تاریخ میں نقل کیا۔ ہم بھی تبرکاً اسے محفوظ کر لیتے ہیں:

"زدت اشتیاقا والفواد بحسرة
وفی طی احشائی توقد جمرة
متی یرجع العناب من طول سفرة

عزیزا ایں زمان فترت فرقت از ہر آشنا و بیگانہ خیر خیریت پرسان، ہر کسی را قاصدی و رسولی پنداشتہ سلامی و پیامی چشم مے داشت کہ ناگاہ رقیمۂ مودت تمیمہ نسخۂ صحت مزاج سودا زدگان ہجر گردید شوق بر شوق و محبت بر محبت افزودہ۔ الآن با بیات حضرت قادریہ کہ تلاطم امواج جانہا سراسیمہ و سرگردان مے دارد۔ درد دل بیرون مے دہد، معذور خواہند داشت۔

ایدیکم عجبا من سائر الوری	فلم ار من سکری امامی ولا ورا
دعا فی الحشاء والله غیر ہواکم	یشاہد کم قلبی کانی بکم ادنی
ولی قاع تبری قبلو بحبہا ہم	فہم قبلتی مادمت حیا وفی ثری
اذا ما اتی منکرا و نکیرا	اجیب نکیرا حین یاتی ومنکرا
اقول اسئلوا غیری فانی محبہم	وعہدی بہم فی حبہم ما تغیرا

[1] شرح فتوح الغیب، نول کشور، ص ۲۴۵

ہمہ لمحہ دعا می رسانند۔ کتبہ الفقیر ابو المعالی"

در رقعۂ دیگر نوشتہ کہ

آں عزیزی کہ ہمہ شب بدل من گردد
خرم آن روز کہ در دیدۂ روشن گردد!

"سلام شوقیہ مرام رفیع الاعلام داؤدیہ قادریہ نظام تبلیغ نمود آنکہ محبت شعاری مولانا عبدالغفور و شیخ عمر راہمی ضروریست کہ بہ نسیم التفات عالی بر آمدی دارد۔ اگر وقت آن عزیز گنجائش آن داشتہ باشد کہ وقوع یابد الحق بسیار مثمر خیر کثیر خواہد بود والدعا۔"[1]

شاہ ابو المعالی اور ملک الشعراء فیضی

ملک الشعراء فیضی کو ابو المعالیؒ سے بڑی عقیدت تھی۔ ان کی درویشی کا چرچا سنتے اور ان کے اشعار آب دار پسند کرتے، اس لیے ان کی صحبت کے مشتاق تھے۔ انھوں نے شاہ ابو المعالی کو جو خط لکھا، اور انھوں نے جو خط کا جواب لکھا، ان کی نقلیں مقامات داؤدی میں محفوظ ہیں۔ ایک مرتبہ شاہ صاحبؒ فیضی کا کتب خانہ بھی دیکھنے گئے، اور تین دن تک ایسے انہماک سے دیکھتے رہے کہ کھانے پینے کا خیال تک نہ کیا یہ واقعہ بھی ۱۰۰۱ھ سے پہلے کا ہوگا، کیونکہ دوستانہ مراسم ہو چکے تھے تبھی تو انھوں نے فیضی کے والد شیخ مبارک کی وفات پر (۱۰۰۱ھ) تعزیت نامہ بھیجا۔ متذکرہ صدر دونوں خط بھی ہم نے تبرکاً یادگار کے طور پر محفوظ کر لیے ہیں۔

نامۂ فیضی بنام شاہ ابو المعالی

ای دل بر آکہ شہپر شوق گذار خط — کفر محبت است نوشتن بیار خط
حدیث ما بزبان قلم نباید راست — حکایت بے دانشی ہم دانش نیایداست
نیست قدم کہ سیر کنم بادیۂ فراق را — نامہ بپائی بستہ ام طائر اشتیاق را

سلام اللہ منشور الامالی، علی الشیخ الصفی ابو المعالی

عمریست کہ از دیباچہ مکارم و معالی ایشان سامعہ التذاذ مے کرد۔ در وقت رفتن و آمدن بر آن شدہ بود کہ محبت نامہ فرستادہ رفع حجاب نماید چون خاطر قرار نہ بود۔ بران قرار نگرفت و ازان باز کہ دین شہر گرامیست و قرب جوار ہم رسیدہ می خواست کہ استمزاج وقت ایشان نماید۔ امروز و فردا می افتاد تا دیگر امر دز بے اختیار

[1] منتخب التواریخ کلکتہ۔ ج ۳، ص ۱۰۲، ۱۰۴

شدوصد ملامت بر جاذبۂ شوق خود نمودہ این صحیفۂ اشتیاق را بدر تکلیف روانہ ساخت۔ تکلف برطرف نفسے چند با دوستان جانی بر بردن بہ ہیچ چیزی این نشا مفانی ہما بر نمی توان کرد کہ از عبوری گذر نخواہد بود ۔ بیت

بزم نشاط بادہ کشان راغنیمت است ساقی بیا کہ صحبتِ یاران غنیمت است "

جواب نامۂ فیضی از شاہ ابو المعالی

سلام الرحمٰن نحو جنابکم لان سلامی لایلیق بیابکم

اسلم سحابہ وادعیہ مستجابہ کہ از زوایای قبای اشواق دقیقہ حقیقہ وصول یافت۔ ابراز می نماید کہ چون ہمائے ذی ہوائے اقبال بر فرق فقراء شکستہ بال سایۂ شہبال سعادت اظلال گستردہ سر در این حال اینا نرا چنان از خود ربودہ کہ ہر چند می خواستند کہ ادای شکر این دولت حرفی ادا نمایند نتوانستند۔ لا جرم بمجرد دعا اکتفا نمودہ شد۔ ہمیشہ بفیض اکبر اجدر باشند۔ و آنکہ بہ فقیر خود را الشرف صحبت را می اشارت فرمودند۔ عزیز بسفید تن از وصول دی لبی افسردہ بودنیست دارد کہ باین امنیت اگر بہار نسیم یا بد از ہر چہ زود تر بمشیت اللہ تعالی برسد۔ انہ علیٰ ذالک قدیر و بالاجابت جدیر۔ والسلام[1]

شاہ ابو المعالی اور سید داوٗد

شاہ ابو المعالی کو اپنے پیر سے عشق تھا۔ ان کی دعا تھی:

ای خدائے من مرا انجام کار زندہ و مردہ بعشق پیر دار

اور وہ کہا کرتے تھے:

"ہیچ کارے و ہیچ حرکت وسکنت نمی کنم الا باشارت شیخ خود کہ شیخ داوٗد اند قدس سرہٗ العزیز"[2]

شیخ داوٗد کی مدح میں جو انھوں نے اشعار رکھے ہیں ان سے ان کا جوشِ عقیدت واضح ہے مثلاً

ہستم از جام محبت ہمہ دم والہ و مست این و آن را چہ شناسم من داوٗد پرست

دل افسردہ کی یابد بگفتن ہر کسی گرمی دل داوٗد می باید کہ آہن را دہد نرمی

بتخت فقر بنشینم چو حاصل گشت مقصودم سلیمانی کنم کز جان غلام شاہ داوٗدم

رباعی سے

---

[1] مقامات داوٗدی۔ مخطوطہ، پنجاب یونی ورسٹی لائبریری، ص ۱۴۰، ۱۴۱

[2] کتاب المکاتیب والرسائل، دہلی، ص ۳۰۳۔

یارب نظری زعین مقصودم بخش　　آزادگی ز بود ونا بودم بخش
ہرچند نیم درخور این دولت خاص　　یک ذرہ زعشق شیخ داؤدم بخش

شاہ ابوالمعالی اور شیخ عبدالقادر جیلانیؒ

چونکہ شیخ داؤد سلسلۂ قادریہ میں منسلک تھے، اس لیے ابوالمعالیؒ بھی اپنے پیر کی بیعت میں قادری ہوئے۔ اور انھوں نے اس سلسلہ کے فروغ کی کافی کوشش کی۔ اس سلسلے کے بانی غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے ان کو والہانہ عقیدت تھی۔ انھوں نے اپنے اس مرشد کی مدح وستائش میں غلو و اغراق سے کام لیا ہے ہم نے تحفۃ القادریہ کے تجزیہ وتنقید میں ان اشعار کو نقل کیا ہے جو انھوں نے پیر شائخ کی تعریف میں کہے ہیں۔ بعض اشعار کا مفہوم بظاہر شرک کی حدوں کو چھو رہا ہے۔ مثلاً ہم یہاں صرف ایک شعر نقل کرتے ہیں :

بادشاہی دو جہان را قادری　　غیر توکس را نزیبد قادری[۵]

شاہ ابوالمعالیؒ کے متعلق معروف تھا کہ اسی توسل وشیفتگی کے باعث انھیں ایسا قرب حاصل تھا کہ غوث الثقلین خواب میں ان کی رہنمائی کرتے اور مشکلات کو حل کرتے۔ اسی ضمن میں داراشکوہ نے ان کے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ اگرچہ پیروں کے متعلق بہت سی کرامات منسوب ہو جاتی ہیں اور آج کل کی علمی وسائنسی دنیا میں ایسی خلاف عادت باتوں پر یقین کرنا دشوار ہوتا ہے لیکن بعض عصری ثقہ شہادت کی بنا پر اس قسم کی محیر العقول باتوں پر یقین کرلینا بعید از عقل نہیں۔ داراشکوہ لکھتے ہیں کہ ان سے اخوند مُلا نعمت اللہ نے بیان کیا۔ یہ ملّا حضرت میاں میرؒ کے مرید اور داراشکوہ کے مرشد حضرت مُلّا شاہ کے دوست اور پیر بھائی تھے۔ انھوں نے کہا: ایک دن میرے دل میں آیا کہ مجھے غوث الثقلین سے عقیدت ہے، کیا انھیں بھی اس بات کی خبر ہے کہ نہیں۔ میں نے خواب میں دیکھا کہ کسی مقام پر میں عاجز و بے بس ہو گیا ہوں۔ میرا سر ننگا ہے۔ اس وقت غوث الثقلینؒ تشریف لائے اور مجھے سفید پگڑی عنایت کی اور فرمایا۔ "ملا نعمت اللہ ہم ایسے موقعوں پر آپ سے باخبر رہتے ہیں"۔ اس سے اگلے دن شاہ ابوالمعالیؒ نے مجھے بُلایا اور سفید پگڑی عنایت کی اور کہا کہ یہ وہی پگڑی ہے[۶]

شاہ ابوالمعالی کو کشفِ باطن یعنی کشفِ قلوب کا ملکہ حاصل تھا۔ ہشت محفل میں بھی چند واقعات مندرج ہیں لیکن سب سے مصدقہ معاصر شہادت داراشکوہ کی ہے جنھوں نے اپنے پیر و مرشد حضرت ملّا شاہ کی زبانی بیان کیا ہے کہ :

---

۵ تحفۃ القادریہ قلمی، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، برگ ۴۳ ب،　۶ سفینۃ الاولیاء، نول کشور، ص ۱۹۶،

"ایک دن میں استاد مُلا نعمت اللہ کے ہمراہ آپ کی زیارت کو گیا۔ ایک شخص ان کے لیے ایک تسبیح لایا۔ میرے دل میں خیال آیا کہ اگر شاہ صاحب، صاحبِ کرامت ہیں تو یہ تسبیح مجھے مرحمت فرائیں۔ جب میں رخصت ہونے لگا تو انھوں نے مجھے بُلایا اور وہ تسبیح مجھے عنایت کردی اور کہا جب یہ تسبیح تمہارے ہاتھ میں آئے تو سو مرتبہ صلوٰت پڑھو"

تصانیف

شاہ ابوالمعالی کی اصلی شہرت تو ان کی درویشی اور کمالات معنوی کی وجہ سے ہے لیکن شاعر ہونے کی حیثیت سے بھی ان کا رتبہ کم نہیں[۵] لیکن اس کی طرف کم توجہ دی گئی ہے۔ ان کا ایک مرتب دیوان بھی موجود ہے دوسری تالیفات میں بھی بعض جگہ انکے منتخب اشعار نظر آتے ہیں۔

انھیں تالیف و تصنیف کا بھی شوق تھا۔ ان کی دیگر تالیفات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ تحفۃ القادریہ

۲۔ رسالہ شوقیہ

۳۔ مونسِ جان

۴۔ زعفران زار

۵۔ گلدستہ باغِ ارم

۶۔ ہشت محفل یعنی ملفوظات مرتبہ سید محمد باقر

اکثر معاصر اور متاخر مؤرخوں اور تذکرہ نگاروں نے تحفۃ القادریہ کا ذکر کیا ہے۔ مقاماتِ داؤدی میں مونسِ جان کا بھی ذکر ہے۔ رسالہ شوقیہ کے متعلق کسی نے ذکر نہیں کیا۔ ہشت محفل کا حال ابھی ابھی منکشف ہوا ہے۔ اس کا ایک کرم خوردہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔

شاہ ابوالمعالی شاعر بھی تھے اور غربتی تخلص کرتے تھے۔ ان کا دیوان بھی پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے۔ شاہ صاحب کی تصانیف اور شاعری پر ثقافت کے کسی آئندہ شمارے میں ہم تفصیل سے گفتگو کریں گے۔

---

[۵] سفینۃ الاولیا، نول کشور، ص ۱۹۶

شبیر احمد خاں غوری

اسلامی ہندوستان کا ابتدائی علمی دور

سیاسی پس منظر

ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا آغاز پہلی صدی ہجری سے ہوتا ہے جبکہ محمدؐ بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو فتح کیا اور اس طرح شمال مغربی ہندوستان قلمروئے خلافت میں داخل ہوا۔

لیکن ہندوستان پر عربوں کی یورشیں ۱۵ھ ہی سے شروع ہو چکی تھیں۔ جبکہ اُن کا ایک بحری بیڑا بندرگاہ تھانہ پر حملہ آور ہوا[1]۔ اس کے بعد بحری مہموں کا سلسلہ تو بند ہو گیا، البتہ خشکی کی جانب سے وقتاً فوقتاً حملے ہوتے رہے[2]۔ لیکن ان حملوں کی نوعیت ہنگامی یورشوں کی تھی۔ مگر جب محمدؐ بن قاسم نے ۹۳ھ میں سندھ اور ۹۵ھ میں ملتان فتح کر لیا تو ہندوستان میں باقاعدہ اسلامی حکومت کا افتتاح ہوا۔

محمدؐ بن قاسم کی فتوحات کا سلسلہ اور آگے بڑھتا، مگر نئے خلیفہ نے اسے معزول کر کے دوسرا والی بھیجا۔ ۱۱۰ھ تک سندھ اور ملتان کا ایک ہی گورنر ہوا کرتا تھا، مگر بعد میں دونوں علاقے علیحدہ ہو گئے۔ سندھ میں دربارِ خلافت سے گورنر مقرر ہو کر آتا تھا اور ملتان میں حکومت بنو منبہ کے خاندان میں منتقل ہونے لگی۔

۱۳۲ھ میں امویوں کے بجائے عباسی خلیفہ ہوئے اور سندھ عباسی خلافت کا ایک صوبہ بن گیا۔ مگر

---

[1] "ولی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عثمان بن ابی العاصی البحرین وعمان سنہ ۱۵ فوجہ اخاہ الحکم الی البحرین ومضی الی عمان۔ فاقطع جیشًا الی تانہ (تھانہ) فلما رجع الجیش کتب الی عمر یعلمہ" (فتوح البلدان للبلاذری ص ۴۳۸)

[2] خشکی کی طرف سے پہلا حملہ حارث بن مرۃ العبدی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اجازت سے کیا "فلما کان اٰخر سنہ ۳۸ و اول سنہ ۳۹ فی خلافۃ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ توجہ الی ذلک الثغر الحارث بن مرۃ العبدی متطوعًا باذن علی فظفر واصاب مغنمًا" (ایضاً ص ۴۳۸)

کچھ دن بعد عرب خاندانوں میں یمنی و نزاری عصبیت نے خانہ جنگی کی شکل اختیار کر لی[1] جو گورنر بھیجا گیا، ناکام ہوا، آخرکار ۲۴۰ھ میں المتوکل علی اللہ عباسی نے مجبور ہو کر ایک مقامی امیر عمر بن عبدالعزیز الھباری کو سندھ کا نیم خودمختار حاکم تسلیم کر لیا، اور اس طرح ہندوستان میں پہلی مستقل اسلامی حکومت کا قیام ظہور میں آیا۔ ہباری خاندان چوتھی صدی ہجری کے اختتام تک سندھ میں حکمران[2] رہا۔

ملتان میں چوتھی صدی ہجری کے ربع ثالث تک بنو منبہ کی سنی حکومت[3] تھی۔ اس کا خاتمہ اسماعیلی داعی جلم بن شیبان نے کیا جلم ہی نے ملتان کے مشہور بت کو توڑا تھا[4]۔ اس کے جانشینوں کی سیہ کاریوں اور الحاد و بے دینی سے تنگ آ کر محمود غزنوی نے ۴۰۱ھ میں ملتان پر حملہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ یہاں سے خائب و خاسر ہو کر اسماعیلیوں نے منصورہ (سندھ) پر قبضہ جما لیا۔ مگر ۴۱۷ھ میں محمود نے حملہ کر کے منصورہ کو بھی غزنی کی سلطنت میں داخل کر لیا[5]۔

غزنوی خاندان کا بانی سبکتگین ۳۶۶ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۳۸۷ھ میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا محمود اس کا جانشین ہوا۔ محمود نے پنجاب فتح کر کے اپنی سلطنت میں ملا لیا۔ اس طرح اسلامی ثقافت کا مرکز منصورہ و ملتان سے لاہور میں منتقل ہو گیا۔ محمود نے ۴۲۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے

---

[1] "ثم وقعت العصبیة بین النزاریه والیمانیه فمال عمران الی الیمانیه فسار الیه عمر بن عبدالعزیز الھباری فقتله" (ایضاً ص ۴۵۰)

[2] "وتوفی ھارون بن ابی خالد عامل السند سنه ۲۴۰۔ وکتب عمر بن عبدالعزیز الشامی والمنتمی الی سامه بن لوی صاحب البلد ھنالک یذکر انه ان ولی البلد قام به وضبطه فاجابه الی ذلک فاقام طول ایام المتوکل"۔ (تاریخ یعقوبی مطبعہ الغری النجف۔ الجزء الثالث ص ۲۱۵)

[3] چنانچہ ابن حوقل جو یہاں ۳۶۷ھ میں آیا تھا لکھتا ہے: "ومجاز الملتان علی نصف فرسخ..... بعسکر امیرو وھو من ولد سامه بن لوی بن غالب ولیس ھو فی طاعة احد وخطبته لبنی العباس" (کتاب صورۃ الارض ابن حوقل ص ۳۲۲)

[4] چنانچہ البیرونی لکھتا ہے: "فلما استولت القرامطة علی الملتان کسرہ جلم بن شیبان المتغلب ذلک الصنم وقتل سدنته" (کتاب ما للھند من مقولة مقبولة او مرذولة عند العقل صفحہ ۵۶)

[5] ابن الاثیر ۴۱۶ھ کے واقعات کے اندر محمود کے حملہ منصورہ (سندھ) کے بارے میں لکھتا ہے (کامل الجلد التاسع ص ۱۱)

(باقی بر صفحہ ۱۹)

جانشینوں کو سلاجقہ اور غوری حکمرانوں سے ٹکر لینا پڑی۔ مسلسل جنگوں نے انھیں زبوں حال کر دیا، یہاں تک کہ خسرو شاہ غزنوی کے حملے سے پریشان ہو کر لاہور چلا آیا۔ اس کی وفات پر اس کا بیٹا خسرو ملک اس کا جانشین ہوا۔ مگر ۵۸۳ھ میں سلطان معز الدین محمد سام نے حملہ کر کے غزنوی خاندان کا خاتمہ کر دیا[1]

سلطان معز الدین محمد سام ۵۶۹ھ میں غزنی کے تخت پر بیٹھا۔ ۵۷۱ھ میں اس نے ملتان کو قرامطہ (اسماعیلیہ) سے جو وہاں پھر قابض ہو گئے تھے، چھینا۔ ۵۸۳ھ میں لاہور کو فتح کر کے علی کرماخ کو نائب سلطنت اور سراج الدین منہاج جوزجانی کو قاضی لشکر مقرر کیا۔ ۵۸۸ھ میں ترائن کی لڑائی ہوئی جس کے نتیجے میں اجمیر، سوالک، ہانسی اور سرستی کا علاقہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ اگلے سال قطب الدین ایبک نے میرٹھ، دہلی اور کول (علی گڑھ) کو فتح کیا۔ ۵۹۰ھ میں سلطان نے بنارس اور قنوج کو مفتوح کیا۔ غرض چھٹی صدی ختم ہوتے ہوتے شمالی ہندوستان کا بڑا حصہ غوری حکومت میں داخل ہو گیا۔ ۶۰۲ھ میں سلطان محمد غوری نے ایک باطنی فدائی کے ہاتھ سے شہادت پائی[2]

محمد غوری کی وفات پر اس کا آزاد کردہ غلام[3] قطب الدین ایبک اس کے ہندوستانی مقبوضات کا وارث بنا۔ قطب الدین نے ایک نئے سلسلہ کی بنیاد ڈالی جو "غلام خاندان" (دولتِ مملوکیہ) کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی وفات (۶۰۷ھ) پر اس کا بیٹا آرام شاہ تخت نشین ہوا، مگر جلد ہی مر گیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸) "فقصد المنصورة وكان صاحبها ارتد عن الاسلام .. فاحاط به وبمن معه - فقتلوا اكثرهم وغرق منهم كثير ولم ينج منهم الا القليل"

[1] "خاندان آں ناصر الدین سبکتگین مندرس گشت ... و بادشاہی ایران و تخت ہندوستان و ممالک خراسان بملوک و سلاطین شنسبانیان رسید" (طبقات ناصری ص ۲۷)

[2] "و ہنگام مراجعت در دمیک کہ نام دیہے است از توابع غزنیں از دست فدائی کھوکھر شہید شد" (منتخب التواریخ بدایونی مطبوعہ نولکشور پریس صفحہ ۵۰)۔ اسی طرح ابن الاثیر لکھتا ہے: "وقیل انما قتله الاسماعیلیه لانهم خافوا خروجه الی خراسان وکان له عسکر یحاصر بعض قلاعهم" (الکامل الجلد الثانی عشر صفحہ ۸۲)

[3] الکامل لابن الاثیر الجلد الثانی عشر ص ۹۶: "واشهد علیه ایضاً بعتق قطب الدین ایبک مملوک شهاب الدین ونائبه ببلاد الهند وارسل الی کل واحد منهما الف قباء ومائة راس من الخیل ... وسار رسول ایبک الیه وکان بفرشاپور ... فلما قرب الرسول منه .. لبس الخلعة -

اُس کے بعد امرائے سلطنت نے شمس الدین التتمش کو تخت پر بٹھایا۔ التتمش کا خاندان ۶۶۲ھ تک تخت دہلی پر متمکن رہا۔ اس کے بعد اس کے غلامان چہلگانی میں سے بلبن تخت نشین ہوا، جس نے ۶۸۵ھ میں وفات پائی، اور خود غرض امراء نے اس کے ناتجربہ کار پوتے کیقباد کو تخت پر بٹھا دیا مگر نوجوان بادشاہ کی عیش پرستی، خود غرض امرا کی باطل پرستی اور وفادار مازمین کی بے دلی نے ۶۸۸ھ میں کیقباد کے ساتھ خاندان ممالیک کو بھی ختم کر دیا۔

کیقباد کے بعد جلال الدین خلجی نے ایک نئے خاندان "دولتِ خلجیہ" کی بنیاد ڈالی۔ مگر وہ ۶۹۵ھ میں اپنے بھتیجے علاء الدین کے ہاتھوں قتل ہوا۔ علاء الدین بڑا حوصلہ مند فاتح اور کشور کشا تھا۔ اس نے تقریباً پورا برصغیر اپنے زیرنگین کر لیا مگر آخر کار ۷۱۶ھ میں وہ بھی فرشتۂ اجل سے مغلوب ہوا۔ اس کے کچھ دن بعد اس کا بیٹا قطب الدین مبارک شاہ تخت حکومت پر بیٹھا۔ اس نے ایک نومسلم غلام خسرو خاں پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کیا اور انجام کار اسی محسن کش کے ہاتھوں شہید ہوا۔ مگر اُمرا نے اس نمک حرام کو بھی نہ چھوڑا۔ اب خلجی خاندان میں کوئی وارث تخت و سلطنت نہیں رہ گیا تھا۔ اس لیے ایک نیا خاندان برسراقتدار آیا۔ یہ تغلق تھے۔

دولتِ تغلقیہ کی بنیاد غیاث الدین تغلق نے ڈالی۔ ۷۲۴ھ میں اس کے انتقال پر اس کا بیٹا محمد تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ اپنی جامع ، سندا دسیرت کی وجہ سے تاریخ ہند کی مشہور شخصیتوں میں سے ہے۔ ایک جانب تاریخ و تراجم کے صفحات اس کے جود وسخا کے قصوں سے معمور ہیں تو دوسری جانب اس کے قتل و تعذیب کی داستانیں ہیں جنھیں سُن کر آج بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں[1]۔ اس تلوّن مزاجی اور سفاکی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُمرا اس سے بددل ہو گئے۔ مقدر بھی اس کے عزم راسخ کے باوجود ناسازگار ہی رہا۔ چنانچہ اس کی زندگی کا آخری حصہ مختلف صوبوں کی بغاوتوں کے فرو کرنے کی ناکام کوششوں ہی میں گذرا اور اسی ناکام کوشش میں اس نے ۷۵۲ھ میں وفات پائی۔

سلطان محمد تغلق کی وفات پر اس کا چچازاد بھائی فیروز تغلق اس کا جانشین ہوا۔ وہ بڑا ہی

---

[1] ابن بطوطہ محمد بن تغلق کے بارے میں لکھتا ہے وھذا الملک احب الناس فی اسداء العطایا واراقۃ الدماء . فلا تخلو بابہ عن فقیر یغنی او حی یقتل ۔ وقد شھرت حکایاتہ فی الکرم و الشجاعۃ وحکایاتہ فی الفتک والبطش بذی الجنایات ۔ (رحلۃ ابن بطوطہ المجلد الثانی صفحہ ۱۴۰)

نیک نفس اور منصف مزاج بادشاہ تھا۔ اس نے اس انتشار اور طوائف الملوکی کو روکنے کی کوشش کی۔ مگر قسمت کے آگے کسی کی پیش نہیں جاتی۔ محمد تغلق کے حکم سے جن بے گناہوں کا خون بہایا گیا تھا وہ رنگ لا کر ہی رہا۔ فیروز تغلق نے پیرانہ سالی میں ۷۹۰ھ کے اندر وفات پائی۔

وہ عظیم الشان سلطنت جو محمد تغلق نے خلجی حکمرانوں سے ورثہ میں پائی تھی کچھ ہی عرصہ بعد پارہ پارہ ہوگئی، اور فیروز تغلق کے جانشینوں کا اقتدار دہلی کے مضافات میں محدود ہو کر رہ گیا۔ یہاں تک کہ ۸۰۰ھ میں تیمور نے حملہ کر کے اس ظاہری پردے کو بھی چاک کر دیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہوگئی۔ ملک مختلف صوبوں میں تقسیم ہوگیا۔ ہر صوبے کا حاکم خود مختار بن بیٹھا۔ تیمور نے جاتے وقت خضر خاں کو دہلی کا حاکم بنا دیا تھا، جہاں اس کے خاندان نے ۸۵۲ھ تک حکومت کی۔ اُن کے بعد لودھی سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا۔ ان کا آخری تاجدار ابراہیم لودھی تھا جسے ۹۳۲ھ میں ختم کر کے بابر نے مغلیہ سلطنت کا افتتاح کیا۔

اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت

مسلمان حکمرانوں نے ہمیشہ علمی سرپرستی کو لوازم سلطنت میں محسوب کیا۔ چنانچہ محمد بن قاسم نے حجاج کو جو رپورٹ بھیجی تھی اس میں حسب تصریح "چچ نامہ" مذکور تھا:

"بجائے تعبدگاہ کفر مساجد و معابد برآوردہ شد و بانگ نماز و خطبہ و منار بر نہادہ آمد۔"

یہی مساجد آگے چل کر اسلامی تعلیم کا مرکز بنیں۔ پھر فاتحین کی تبلیغی مساعی نے مقامی آبادی میں بھی اسلامی ثقافت کی ترقی و اشاعت کا جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ اسی جذبے نے حدیث میں ابو معشر نجیح[1]، فقہ میں اوزاعی[2]، کلام میں عمرو بن عبید[3] اور شعر و شاعری میں ابو عطاء بن یسار[4] پیدا کیے۔ ہباری خاندان کے دوسرے حکمران

---

[1] ابو معشر نجیح بن عبد الرحمٰن السندی المدینی .. یروی عن محمد بن عمرو نافع وھشام بن عروہ وروی عنه العراقیون۔ قال ابونعیم کان ابو معشر سندیا۔" (الانساب للسمعانی ورق ۳۱۴)

[2] " (الاوزاعی) واصله من السند .. وقال الحزینی کان الاوزاعی افضل اھل زمانه" (تذکرة الحفاظ جلد اول صفحہ ۱۶۱)

[3] ھو عمرو بن عبید بن باب مولی بنی تمیم وکان جدہ باب من سبی کابل من رجال السند وکان شیخ المعتزلة ومفتیھا" (مروج الذہب حاشیہ کامل ابن الاثیر جلد ثامن صفحہ ۹۰) (باقی حاشیہ بر صفحہ ۲۲)

عبداللہ بن عمر نے الرور کے راجہ مہروک بن رایق کی درخواست پر ہندی زبان میں اسلامی تعلیمات ایک عراقی عالم سے مرتب کرائیں جسے پڑھ کر راجہ مشرف باسلام ہوگیا[۵۱]۔ ہندی زبان میں یہ پہلی اسلامی تصنیف تھی جس کا تذکرہ تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔ مشہور سیاح وجغرافیہ نویس مقدسی جو چوتھی صدی میں سندھ آیا تھا "احسن التقاسیم" میں لکھتا ہے کہ اہل منصورہ کے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔ اس نے خصوصیت سے قاضی ابو محمد داؤدی کے مدرسہ کا ذکر کیا ہے جس میں وہ خود درس دیتے تھے[۵۲]۔ سندھ میں دو شہر بہت زیادہ مردم خیز تھے: منصورہ اور دیبل، چنانچہ یہاں کے اکابر فضلاء کا ذکر سمعانی نے "کتاب الانساب" میں کیا ہے[۵۳]۔

غزنوی عہد میں اسلامی ثقافت کا مرکز ملتان ومنصورہ سے منتقل ہو کر لاہور پہنچ گیا۔ محمود غزنوی محض فاتح ہی نہیں تھا، علم دوست بھی تھا، چنانچہ ابن الاثیر اس کی علمی سرپرستی کے بارے میں لکھتا ہے:

صنف کثیر من الکتب فی فنون العلم وقصدہ العلماء من اقطار البلاد وکان یکرمھم ویقبل علیھم ویعطیھم ویحسن الیھم[۵۴]۔

"اس کے لیے مختلف علوم وفنون میں کثیر التعداد کتابیں لکھی گئیں۔ دور دور شہروں سے علماء اس کے پاس آتے تھے۔ وہ اُن کی تعظیم وتکریم کرتا تھا اور صلات وجوائز سے نوازتا تھا"

علمی سرپرستی کی یہ روایات اس کے خاندان میں بھی جاری رہیں، حتیٰ کہ جب غزنویوں کے زوال پر غوری حکمران ان کے جانشین ہوئے تو انھوں نے بھی اس علمی سرپرستی کو باقی رکھا۔ اُن کا پایہ تخت فیروزکوہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱) [۵۰] ابو عطاء اسمہ افلح بن یسار مولی بنی اسد ... کان ابوہ یسار سندیا اعجمیاً لا یفصح وکان فی لسان ابی عطاء لکنۃ شدیدۃ ولثغۃ ... کان ابو عطاء من شعراء بنی امیہ وبنی ہاشم والمنصبی الھوی الیھم" (کتاب الاغانی جلد سادس عشر صفحہ ۷۸-۷۹)

[۵۱] عجائب الہند لبزرگ بن شہریار صفحہ ۲-۴

[۵۲] "المنصورۃ ھی قصبۃ السند ... لھم مروۃ وللاسلام عندھم طراوۃ والعلم واھلہ کثیر... اکثرھم اصحاب الحدیث ورأیت القاضی اباحمد المنصوری داؤدیا اماماً فی مذھبہ ولہ تدریس وتصانیف وقد صنف کتبا عدۃ حسنۃ" (احسن التقاسیم للمقدسی صفحہ ۷۹-۸۲)

[۵۳] کتاب الانساب للسمعانی ورق ۲۳۶ ب، ۲۱۴، ۵۴۳ ب، [۵۴] الکامل لابن الاثیر المجلد التاسع صفحہ ۱۳۹)

تھا جس کے بارے میں عوفی لکھتا ہے :

" حضرت فیروزکوہ محط رجال و مہبط انوار فضل و افضال شد۔ شعراء عالی قبلۂ حاجات خود آں را دانستند و فضلائے سامی مرتبت، روئے بداں آوردند " (لباب الالباب حصہ اول صفحہ ۱۲۲)

پانچویں چھٹی صدی میں ہندوستان میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور تھا۔ اس عہد کے مشاہیر فضلاء میں نظام الدین ابونصر ہبتہ اللہ الفارسی، ابوالعلاء ابن یعقوب الکاتب، مخدوم سید علی ہجویری ثم اللاہوری سید الکتاب جمال الدین علی لاہوری، سراج الدین فصیح العجم ابن المنہاج اللاہوری، تقۃ الدین جمال الفلاسفہ یوسف بن محمد الدربندی، خطیر الدین محمد بن عبدالملک الجرجانی، امام مجد الدین، ابوجعفر عمر بن اسحاق الوشی کا تذکرہ عوفی نے "لباب الالباب" میں اور عبدالصمد بن عبدالرحمٰن اللاہوری، ابوالحسن علی بن عمر اللاہوری، محمود بن محمد اللاہوری، عمرو بن سعید اللاہوری وغیرہ ہم کا ذکر سمعانی اور یاقوت نے کیا ہے۔

ساتویں صدی میں شہاب الدین محمد غوری کی شہادت کے بعد ہندوستان میں اس کا جانشین قطب الدین ایبک ہوا۔ اس کے بعد التتمش سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اس کے زمانہ میں اسلامی ثقافت کا مرکز لاہور سے منتقل ہو کر دہلی آ گیا، کیونکہ التتمش نے اب دہلی کو اپنا پایۂ تخت بنالیا تھا۔ سلاطین و امراء کی سرپرستی کے علاوہ بین الاقوامی حالات نے بھی دہلی کو عروس البلاد اور قبۃ الاسلام بنادیا فتنۂ تاتار کی وجہ سے عالم اسلام میں رستخیز برپا تھی۔ اس لیے اقصائے عالم سے اہل کمال ہندوستان چلے آرہے تھے۔ قاضی منہاج سراج نے "طبقات ناصری" کے اندر التتمش کے تذکرے میں لکھا ہے :

" ایں شہر بکثرتِ انعامات و شمول کرامات آں پادشاہ دیندار محط رجال آفاق گشت۔ و ہر کہ از حبائل حوادث بلاد عجم و نکبات کفار مغل بفضلِ ایزدی خلاص یافت ملاذ و ملجا و مہرب دامن حضرت جہاں پناہ آں پادشاہ ساخت[1] "

قاضی منہاج سراج نے دوسرے مقام پر التتمش کی علماء نوازی کے بارے میں لکھا ہے :

" غالب ظن آں ست کہ ہرگز پادشاہے بحسن اعتقاد و آب دیدہ و تعظیم علماء و مشائخ مثل او از مادر خلقت در قماط سلطنت نیامدہ[2] "

اسی طرح عصامی التتمش کی معارف پروری کے بارے میں کہتا ہے :

بدہلی چناں تخت گاہے بساخت سپاہش دراقصائے آں ملک تاخت

---

[1] طبقات ناصری صفحہ ۱۶۶ [2] ایضاً صفحہ ۱۶۷

بسے سیدان صحیح النسب — رسیدند در وے ز ملک عرب

بسے عالمان بخارا نژاد — بسے زاہد و عابد از ہر بلاد

حکیمانِ یوناں طبیبانِ روم — بسے اہل دانش ز ہر مرز و بوم

دراں شہر فرخندہ جمع آمدند ! — چو پروانہ بر نور شمع آمدند !

(فتوح السلاطین صفحہ ۱۰۹-۱۱۰)

التتمش کے بعد پہلے اس کا بیٹا رکن الدین اور پھر بیٹی رضیہ تخت نشین ہوئے۔ اس کے بعد فتنہ و فساد شروع ہوا جس کے دوران میں کئی بادشاہ تخت پر بٹھائے گئے اور آخر میں اتارے گئے۔ آخر کار التتمش کا چھوٹا بیٹا ناصر الدین محمود تخت نشین ہوا۔ قاضی منہاج سراج نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

"و آنچہ حق تعالیٰ از اوصاف اولیاء و اخلاق انبیاء در ذات معظم بادشاہ و بادشاہ زادہ ودیعت نہادہ است... از تقویٰ و امانت و طہارت ... و کم آزاری و انصاف و بُردباری و محبتِ علماء و علم و مودت مشائخ و حلم با دیگر معانی گزیدہ ... باتفاق اہل عصر در ذات ہیچ بادشاہ از سلاطین ایام ماضیہ و ملوک قرون سالفہ نور اللہ مرقدہم جمع نبودہ"۔

(طبقاتِ ناصری صفحہ ۲۰۷)

ناصر الدین محمود کے بعد بلبن بادشاہ ہوا اس کی علمی سرپرستیوں کے بارے میں ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے :

"بے حضور علماء دست بطعام نبردے و از علماء در وقت طعام خوردن مسائل دین پرسیدے و در مجلس طعام دانشمنداں در پیشِ او بحث کردندے و علما آخرت و مشائخ ہر جادہ را بغایت حرمت داشتے و بدیدن بزرگانِ دین در خانہائے ایشاں برفتے و بعد از نماز جمعہ با چنداں کوکبہ و دبدبہ کہ او سوار شدے، در خانہ مولانا برہان الدین بلخی فرو آمدے و تعظیم و توقیر آں عالم ربانی بواجبی محافظت نمودے و قاضی شرف الدین ولوالجی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا نجم الدین دمشقی را کہ علماء آخرت بودند تعظیم و حرمت بسیار کردے"۔ (تاریخ ضیاء برنی صفحہ ۴۶)

آگے چل کر برنی نے عہد بلبنی کے مشاہیر علماء کی فہرست دی ہے :

"و ہم در عصر بادشاہی سلطان بلبن چندیں علماء سر آمد کہ از نوادر استاداں بودند، بر صدر افادت سبق گفتند چناں کہ مولانا برہان الدین بلخی و مولانا برہان الدین بزاز و مولانا نجم الدین دمشقی شاگرد مولانا فخر الدین رازی و مولانا سراج الدین سنجری و مولانا شرف الدین ولوالجی و صدر جہاں منہاج الدین جوزجانی و قاضی رفیع الدین

گادرونی وقاضی شمس الدین دمراجی وقاضی رکن الدین سامانہ وقاضی جلال الدین کاشانی پسر قاضی قطب الدین کاشانی و قاضی لشکر وقاضی سدیاالدین وقاضی ظہیرالدین وقاضی جلال الدین وچندیں استادان ومفتیان وسرآمدگان کہ از شاگردان وپسران علما، عہد شمسی درگفتن سبق ونوشتن جواب فتویٰ معتبر بودند۔" (ایضاً صفحہ ۱۱۱)

عہد بلبنی کے ان مشاہیر علما پر عمومی تبصرہ کرتے ہوئے برنی نے لکھا ہے:

"درجملہ عہد بلبنی بچندیں استادان وبزرگان کہ یکے از ایشاں اقلیمے را بپایہ پیراستہ بود۔" (ایضاً ص ۱۱۱-۱۱۲)

بلبن کے بعد اس کا پوتا کیقباد تخت نشین ہوا وہ تو بڑا عیش پرست تھا مگر اس کا مختار کل ملک نظام الدین بڑا ہنر پرور تھا۔ شہر کے جملہ باکمال اس کے یہاں جمع رہتے تھے[1]

ممالیک کے بعد خلجی برسر اقتدار آئے۔ یہ لوگ خود تو عالم نہ تھے، بالخصوص علاء الدین تو الکھڑ فوجی تھا مگر تاریخ کا یہ اعجوبہ ہے کہ اس کا عہد قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی علمی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہے ضیاء الدین برنی نے اس کے عہد کے علما کی ایک بڑی طویل فہرست دی ہے:

"قاضی فخرالدین ناقلہ وقاضی شرف الدین سرپاہی، ومولانا نصیرالدین غنی ومولانا تاج الدین مقدم ومولانا ظہیرالدین لنگ وقاضی مغیث الدین بیانہ ومولانا رکن الدین سنامی ومولانا تاج الدین کلاہی ومولانا ظہیرالدین بھکری وقاضی محی الدین کاشانی ومولانا کمال الدین کولی ومولانا وجیہ الدین پائلی ومولانا منہاج الدین قاینی ومولانا نظام الدین کلاہی ومولانا نصیرالدین کرٗہ ومولانا نصیرالدین صابونی ومولانا علاء الدین تاج ومولانا کریم الدین جوہری ومولانا حجت ملتانی قدیم ومولانا حمید الدین مخلص ومولانا برہان الدین بھکری ومولانا افتخارالدین برنی ومولانا حسام الدین سرخ ومولانا وجیہ الدین ملھو ومولانا علاء الدین کرک ومولانا حسام الدین ابن شادی ومولانا حمید الدین سنامی ومولانا شہاب الدین ملتانی ومولانا فخرالدین ہانسوی ومولانا فخرالدین فشقاقل ومولانا صلاح الدین سترکھی وقاضی زین الدین ناقلہ ومولانا وجیہ الدین رازی ومولانا علاء الدین صدرالشریعہ ومولانا میران ماریکلہ ومولانا نجیب الدین ساوی ومولانا شمس الدین تم ومولانا صدرالدین گندھک ومولانا علاء الدین لاہوری ومولانا شمس الدین یحییٰ وقاضی شمس الدین گاذرونی ومولانا صدرالدین قاری ومولانا معین الدین لونی ومولانا افتخارالدین رازی ومولانا معزالدین اندھنی ومولانا نجم الدین انتشار۔" (ایضاً صفحہ ۳۵۲)

یہ تو وہ علما ہیں جن سے ضیاء الدین برنی واقف تھے۔ ان میں سے بعض کے سامنے انھوں نے زانوئے

---

[1] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء برنی ص ۱۶۹

تلمذ تہ نہ کیا تھا اور بعض کے درس میں حاضر رہ کر اُن کی زیارت کی تھی۔ ان کے علاوہ اور بھی بے شمار علماء تھے۔
بہرحال اپنے عہد کے افاضل کی علمیت کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

"و در تمامی عصر علائی در دار الملک دہلی علماء بودند کہ آنچناں استاداں کہ ہر یکے علامہ وقت بود ، در بخارا و سمرقند و بغداد و مصر و خوارزم و دمشق و تبریز و صفاہان و رے و روم و ربع مسکون نباشند۔ در ہر علمے کہ فرض کنند از منقولات و معقولات و تفسیر و فقہ و اصول فقہ و معقولات و اصول دین و نحو و لغت و معانی و بدیع و بیان و کلام و منطق مُوی می شگافتند و ہر سالے چندیں طالبان علم از استادان سرآمدہ بدرجہ افادت و مستحق جواب دادن فتویٰ می شدند۔ و بعضے ازاں استادان در فنون علم و کمالات علوم بدرجہ غزالی و رازی رسیدہ بودند" (ایضاً صفحہ ۳۵۲)

تغلق خاندان کے بانی غیاث الدین نے تو صرف چار سال ہی حکومت کی۔ مگر اس کا بیٹا محمد تغلق جس طرح اپنے قہر و سطوت کے لیے مشہور ہے اپنے علم و فضل میں بھی اپنی نظیر نہیں رکھتا تھا۔ علوم متداولہ میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا، مگر بد قسمتی سے اسے فلسفہ و معقولات ہی سے دل چسپی تھی۔ برنی نے لکھا ہے :

"و در معقولات فلاسفہ بغایت تمام داشت و چیزے از علم معقول خواندہ بود۔ و در طبیعت او چناں جائے گرفتہ کہ ہر چہ خبر معقول بشنیدے بہ یقین باور نہ کردے۔ فی الجملہ کدام فاضل و عالم و شاعر و دبیر و ندیم و طبیب را زہرہ آں نبودے کہ در خلوت سلطان محمد مقدمہ در علم خود بحسب دانش خود تقریر تواند کرد" (ایضاً صفحہ ۴۶۳)

اور اسی "معقولات پسندی" کے نتیجہ میں اس نے بے شمار علماء و مشائخ کو قتل کرایا[1]۔ مگر با ایں ہمہ ظلم و کشت و اس کے عہد میں علماء کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے۔ جن میں سے بعض مشاہیر حسب ذیل ہیں:

عضد الدین دہلوی، سعد الدین منطقی، علم الدین شیرازی، احمد بن شہاب دہلوی، جمال الدین مغربی ضیاء الدین بخشی، معین الدین عمرانی، تاج الدین خوارزمی، معین الدین باخرزی، محمد بن شمس نعمانی، شمس الدین دامغانی محمد بن برہان ہانسوی، فخر الدین عثمان ملیباری، عز الدین زبیری، وجیہ الدین بیانوی، قاضی خاصہ کمال الدین سامانوی، کریم الدین سمرقندی، فصیح الدین ہروی، فخر الدین زرادی، عماد الدین غوری، عفیف الدین کاشانی، عثمان

---

[1] از جہت آنکہ معقولات فلاسفہ کہ مایہ قساوت و سنگدلی است تمامی دل او را فرو گرفتہ بود .... سیاست مسلماناں و قتل موحداں خوئے و طبیعت او گشتہ و چندیں علماء و مشائخ و سادات و صوفیان و قلندران و نویسندگان و لشکریاں را سیاست فرمودہ ، و آنکہ روزے و ہفتہ نمی گزشت کہ خون چندیں مسلماناں نمی ریختند و جوئے خون پیش داخل در سرا نمی ماندند از اثر قساوت علم معقولات و از فقدان اعتقاد علم منقولات بود" (تاریخ برنی صفحہ ۴۶۵-۴۶۶)

بن داؤد ملتانی، شمس الدین چندیری، عبدالدین دہلوی ۔ عبدالعزیز اردبیلی، بدرالدین معبری، دانیال بن حسن ستر کھی، قاضی رکن الدین کاشانی، شہاب الدین زاہدی، صدرالدین بھکری وغیرہم۔"

ان میں زیادہ شہرت مولانا معین الدین عمرانی کو ہوئی، وہ "استاد شہر دہلی" کہلاتے تھے ۔ محمد تغلق نے انھیں کو شیراز قاضی عضدالدین الایجی (مصنف "المواقف فی الکلام") کو بلانے کے لیے بھیجا تھا ۔ مگر ابواسحاق انجو والی شیراز کے احسانات نے انھیں ہندوستان نہیں آنے دیا، چنانچہ میر غلام علی آزاد نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے :

ارسل السلطان محمد بن تغلق شاہ والی الھند المتوفی سنہ ثنیتین وخمسین وسبعمائۃ الی القاضی عضد الدین الایجی بشیراز و اتحف الیہ ھدایا غیر محصورۃ و التمس بالھند قدومہ واستسقیٰ لھذہ الارض غیومہ فامسکہ السلطان ابو اسحاق و رجح تقییدہ بسلسلۃ الاحسان علی الاطلاق"۔ (سبحۃ المرجان)

"سلطان محمد بن تغلق شاہ والیِ ہند (المتوفی ۷۵۲ھ) نے انھیں (معین الدین عمرانی کو) قاضی عضدالدین ایجی کے پاس بے شمار ہدایا و تحفے کے ساتھ بھیجا تھا اور اُن سے ہندوستان تشریف لانے اور اس سرزمین کو اپنے ابر فیض سے سیراب کرنے کی درخواست کی تھی ۔ لیکن سلطان ابواسحاق انجو نے انھیں روک لیا اور اُن کے پاؤں میں اپنے احسان کی زنجیریں ڈال دیں۔"

قاضی عضدالدین الایجی کی "المواقف" علم کلام کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے ۔ چنانچہ مصنف اور تصنیف کے بارے میں خواجہ حافظ کہتے ہیں :

دگر شہنشۂ دانش عضد کہ در تصنیف بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

بہت سے ملوک وسلاطین اس کتاب کو اپنے نام معنون کرانا چاہتے تھے، جس کی طرف قاضی عضد نے "المواقف" کے دیباچہ میں "خاطبیھا" کے ذریعہ اشارہ کیا ہے ۔ ان "خاطبیھا" (طلبگاروں) میں محمد بن تغلق بھی تھا، چنانچہ میر سید شریف جرجانی نے "شرح المواقف" کے اندر اس "خاطبیھا" کی شرح میں لکھا ہے:

"ومن جملۃ خاطبیھا سلطان الھند محمد شاہ انجو نہ"۔

"اور اس کتاب کے طلبگاروں میں سے ایک طلب گار (جو اپنے نام پر اسے معنون کرانا چاہتا تھا) محمد تغلق بھی تھا۔"

اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اخبار الاخیار" میں لکھا ہے :

"چنیں گویند کہ سلطان محمد تغلق کہ قاضی عضد را بدیار ہندوستان طلبیدہ دتوشیح متن مواقف بنام خود التماس نمودہ، ہم مولانائے مذکور را فرستادہ بود و آثار فضل و دانش ازوے از انجا بظہور آمدہ"۔

(اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴)

لیکن قاضی عضد نے علم کلام کا یہ شاہکار ابو اسحٰق انجوہی کے نام پر معنون کیا۔ بہر حال اس سے محمد تغلق کے علمی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

محمد تغلق کے بعد فیروز تغلق تخت نشین ہوا۔ وہ نہ تو اپنے پیشرو کی طرح سفاک تھا اور نہ ایسا جید عالم پھر بھی اس نے علمی سرپرستی کی سابقہ روایات کو جاری رکھا۔ بہت سے مدرسے بنوائے۔ پہلے مدرسوں کی تجدید کرائی، اور علما و مدرسین کے مدد معاش کے لیے بہت سے گاؤں وقف کیے۔ چنانچہ نظام الدین ہروی "طبقات اکبری" میں لکھتا ہے :

"و آنچہ از بناء عمارات و بقاع خیر او یافتہ شد بایں شرح است ..... مدرسہ ۳۰ عدد..... و ہر ہر یک از عمارات وقف نامہا نوشتہ و موقوفات بر آں تعیین ساختہ و اہل خدمت بجمیع مساجد و مدارس و خوانق و حمام و چاہ معین ساختہ و وظیفہ قرار دادہ و تفصیل ایں ہا دور دراز است"۔ (طبقات اکبری ص ۱۲۱)

ان میں دو مدرسے بہت زیادہ مشہور تھے: مدرسہ فیروز شاہی جہاں کی صدارت اس نے مولانا جلال الدین رومی کو جو قطب الدین رازی کے شاگرد تھے[1] تفویض کی اور اس کے مقابل بالابند سیری کا مدرسہ جہاں مولانا نجم الدین سمرقندی کو صدر مدرس مقرر کیا تھا۔

مدرسہ فیروز شاہی کے بارے میں برنی نے لکھا ہے :

"دوم از بناہائے مبارک خداوند عالم مدرسہ فیروز شاہی است کہ بس بوالعجب عمارت بر سر حوض علائی بنا شدہ است و عمارت مدرسہ مذکور را از رفعت گنبدہا و شیرینی عمارتہا و موازین صحنہا و لطافت نشست جاہا و محل ہائے مروج و صفہائے دلاویز گوئے لطافت از عمارت ہائے کہ در عالم معروف است ربودہ است و عجب عمارتے و بوالعجب بنائے کہ ہر کہ از مقیمان و مسافران در مدرسہ فیروز شاہی در می آید،

---

[1] چنانچہ شیخ عبدالحق "اخبار الاخیار" ص ۱۰۵ کے اندر سید یوسف بن سید جمال الحسینی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں: "او شاگرد او مولانا جلال الدین رومی ست کہ از تلامذہ مولانا قطب الدین رازی شارح شمسیہ و مطالع ست"۔

ہم چنیں تصور می کند کہ مگر در بہشت درآمدہ دیا در فردوس اعلیٰ جائے یافتہ ... ومولانا جلال الدین رومیؒ کہ ایں استادے متفنن است دائما در منصب افادت سبق علوم دینی می گوید ومتعلمان را ہموارہ تعلیم می کنند و تفسیر وحدیث وفقہ می خوانند"۔[۱]

اسی طرح انھوں نے مدرسہ بالا بند سیری کی تعریف میں فرمایا ہے :

"دوسوم بنائے مبارک سلطان فیروز شاہی در دارالملک دہلی عمارت بالا بند سیری است .. درایں ایام در آنجا از عواطف بادشاہ اسلام درسی معظم بنا شدہ ومولانا وسید الائمہ والعلما نجم الملۃ والدین سمرقندی را کہ از نوادر اساتذہ است دراں عمارت مبارک مدرس گشتہ واو را دیہہ داو واو را انعام تعیین شدہ وچندیں متعلمان را آنجا نان کردہ اند وہر روز بخدمت استاد مذکور علوم دینی درس می کنند۔ وہموارہ بدعائے مزید عمر بادشاہ مشغول می باشند" (تاریخ ضیاء برنی ص ۵۶۴)

مولانا جلال الدین رومیؒ جو مدرسہ فیروز شاہی کے صدر تھے، اُن کی تعریف میں مطہر کہتا ہے:

گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است	رومی آں کز نسبش ہے کند روم فخار
راوی ہفت قرآت سند چار دہ علم	شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار
گر بخواہی مثنوی سحر حلال سخنش !	یک زماں گوش ول وہوش بقولش بسپار
پس شنیدیم زگفتارش انواع علوم	اخذ کردیم ز تفسیر اصول واخبار

ان دو فاضلوں کے علاوہ اور بھی باکمال تھے جیسے قاضی جلال الدین کرمانی، مولانا شمس الدین باخرزی، شیخ یوسف چشتی، شیخ یوسف بن جمال ملتانی وغیرہم - امراء فیروز شاہی میں تاتار خاں اور عزالدین خالد خانی اپنے ذوق علم وعلما نوازی کے لیے تاریخ میں خاص طور سے مشہور ہیں۔ تاتار خاں خود عالم تحریر تھا شمس سراج عفیف نے تاریخ فیروز شاہی میں لکھا ہے کہ وہ "تفسیر تاتار خانی" کا مصنف بھی تھا - لیکن اس کا نام "فتاولے تاتار خانیہ" کے لیے مشہور ہے[۲] - جیسے مولانا عالم بن علاء

---

[۱] تاریخ فیروز شاہی از برنی صفحہ ۵۶۲، ۵۶۴ -

[۲] "مدام وعلی الدوام در صحبت تاتار خاں اہل عظام علمائے کرام ومشائخ خوش نام می بودند- تفسیر تاتار خانی کہ در جہاں مشہور است، آں تفسیر جمع کردہ تاتار خاں بود وچنیں گویند راویان روایات وحاکیان حکایات کہ تاتار خاں خواست کہ تفسیرے مفصل مرتب کند، تمام تفاسیر را جمع کنانیدہ وجملہ علما را حاضر گردانیدہ - در ہر

(باقی بر صفحہ ۳۰)

اندرپتی نے محیط برہانی، ذخیرہ خانیہ اور ظہیریہ کی مدد سے ابواب ہدایہ کے نہج پر مدوّن کیا تھا۔ فیروزشاہ کی خواہش تھی کہ حنفی فقہ کا یہ شاہکار اس کے نام پر معنون ہو، مگر یہ شرف ازل سے تاتارخاں کے نصیب میں مقدر ہو چکا تھا اور ہرچند کہ مصنف نے اس کا نام "زاد السفر" رکھا مگر کوئی اس نام سے اس کو نہیں جانتا۔ سب فتاوائے تاتارخانیہ ہی کہتے ہیں[1]۔ اعزالدین خالدخانی نے حکمت طبیعی اور نجوم وغیرہ میں ایک کتاب "دلائل فیروزشاہی" کے نام سے تصنیف کی تھی[2]۔ نگرکوٹ کے مال غنیمت میں ایک سنسکرت کتاب "باراہی سنگھتا" ملی تھی۔ اس کا ترجمہ فیروز تغلق کے ایماء سے مولانا عبدالعزیز دہلوی نے کیا تھا[3]۔

خود مختار سلطنتوں کا قیام

فیروز تغلق کی وفات کے کچھ ہی دن بعد تیمور نے حملہ کیا جس سے ملک کی سالمیت پارہ پارہ ہو گئی، مگر انتشار اور طوائف الملوکی کی ابتداء تو خود محمد تغلق ہی کے زمانہ سے ہو چکی تھی۔ سب سے پہلے دکن کی بہمنی حکومت کی بنیاد پڑی۔ جہاں حسن گنگو بہمنی اور اس کی اولاد

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۹) آیتے وکلمہ آں قدر مفسّران گذشتہ کہ اختلاف نوشتہ بودند، تاتارخاں آں جمیع اختلاف در تفسیر خویش نوشتہ بود۔ برائے تالیف تفسیر بدل وجان نشست ودر ہریک اختلاف حوالہ بدال صاحب تفسیر کردہ۔ گوئی جملہ تفاسیر در یک تفسیر جمع گردانیدہ۔ چوں آں تفسیر مرتب گشتہ تاتارخاں آں تفسیر را تفسیر تاتارخانی نام داشتہ" (تاریخ فیروزشاہی از شمس سراج عفیف صفحہ ۳۹۱، ۳۹۲)

[3] "وہم چنیں خان اعظم طالب دیں یک فتاویٰ راست کنانیدہ۔ وآں بریں نوع بود کہ جملہ نسخ فتاویٰ شہر دہلی برخویش جمع کردہ در ہر مسئلہ ودر ہر کلمہ کہ اختلاف ہر یک مفتی است، ورفتاویٰ خود نوشتہ وآں را فتاوائے تاتارخانی نام داشتہ۔ اختلاف ہر یک مفتی حوالہ بصاحب آں فتاویٰ کردہ۔ ایں چنیں فتاویٰ موازنہ سی جلد مرتب شدن" (ایضاً ص ۳۹۲)

[1] نزہتہ الخواطر جلد ثانی ص ۶۷

[2] طبقات اکبری مطبوعہ نول کشور پریس، ص ۱۱۷

[3] اس کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ حبیب گنج میں تھا۔ اب غالباً آزاد لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ہے۔

نے ۸۷۴ھ سے ۹۳۴ھ تک سلطنت کی ۔ اس کے بعد غدار امراء نے ملک کو پانچ حصّوں میں بانٹ لیا ۔

۷۷۶ھ میں جون پور کی حکومت کا آغاز ہوا جہاں کچھ دن بعد شرقی خاندان نے خودمختاری کا اعلان کر دیا ۔ اور ۸۸۱ھ تک پورب میں فرماں روائی کرتے رہے ۔

مالوہ اور منڈو کی مستقل حکومت ۸۰۷ھ میں قائم ہوئی ، اور ۹۷۹ھ تک باقی رہی جبکہ اکبر نے اسے فتح کر کے سلطنت مغلیہ میں شامل کیا ۔

گجرات کی سلطنت ۷۹۴ھ سے شروع ہو کر ۹۹۱ھ تک باقی رہی ۔ اسے بھی اکبر نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا ۔

ان کے علاوہ خاندیش ، بنگال ، سندھ ، ملتان اور مالابار میں بھی مقامی حکومتیں قائم ہو گئیں ۔

مگر اس طوائف الملوکی کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ہر سلطنت اپنی جگہ علم و ادب کی سرپرستی کے لیے کوشش کرنے لگی اور سلاطین وقت علماء و فضلاء کی تربیت میں ایک دوسرے سے گوئے سبقت لے جانے پر اصرار کرنے لگے ۔

اس عہد کی سب سے بارونق اسلامی سلطنت گجرات تھی ۔ یہاں کے حکمرانوں میں احمد شاہ (۸۱۴-۸۴۵) اور محمود بیگڑہ (۸۶۲-۹۱۷) اپنی معارف پروری کے لیے مشہور ہیں ۔ اس سلطنت کا خاص کارنامہ "فتاوائے حمادیہ" کی تدوین ہے جسے قاضی حماد الدین گجراتی کے ایماء سے مفتی رکن الدین ناگوری اور اُن کے صاحبزادے مفتی داؤد نے رتب کیا ۔ دوسرے علما میں شیخ تاج الدین نہروالی ، شیخ حسین بن محمد بھڑوچی ، شیخ حسن بن محمد گجراتی ، شیخ سراج الدین گجراتی ، قاضی علم الدین شاطبی ، مولانا قاسم بن محمد گجراتی ، شیخ کبیر الدین ناگوری ، شیخ محمد بن حسین پٹنی ، قاضی علی بن عبدالملک گجراتی ، شیخ محمود بن محمد گجراتی ، ان کے شاگرد شیخ راجح بن داؤد محدث ، مولانا محمد بن تاج (تاج العلماء) مولانا حبیب اللہ گجراتی ، مولانا شمس الدین محمد بن محمد گجراتی ، مولانا صدر جہاں گجراتی مشہور ہیں ۔ ان کے علاوہ عرب و عجم کے علما نے بھی آکر دربار احمد آباد کی رونق بڑھائی ۔ ان میں محقق دوانی کے تلامذہ ابوالفضل گاذرونی ، ابوالفضل استرآبادی اور ملا عماد طارمی خاص طور پر مشہور تھے ۔ اُن کی وجہ سے اس دربار میں معقولات کی گرم بازاری ہوئی ، وزیر عبدالعزیز ابوالفضل گاذرونی ہی کا شاگرد تھا ۔

اس عہد کی دوسری باشوکت سلطنت دکن کی دولت بہمنیہ تھی۔ بہمنی سلاطین میں فیروزشاہ بہمنی (۸۰۰-۸۲۵) احمد شاہ بہمنی (۸۲۵-۸۳۸) اور علاؤالدین بہمنی علم و ادب کی سرپرستی کے لیے مشہور ہیں۔ فیروزشاہ نے فضل اللہ بن فیض اللہ سے جو علامہ سعدالدین تفتازانی کے شاگرد تھے، کسب علم کیا تھا[۱] وہ اپنے عہد کا جید عالم تھا اور باوجود مشاغل حکومت کے ہفتہ میں تین دن تفسیر زاہدی، شرح مقاصد، مطول، شرح تذکرہ اور تحریر اقلیدس کا طلبہ کو درس دیا کرتا تھا[۲] اس نے بالا گھاٹ کے پاس رصدگاہ بنوانے کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر بعض وجوہ سے یہ منصوبہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا[۳] مشاہیر علما میں شیخ حسین بن محمد دہلوی، قاضی ابراہیم بن فتح اللہ ملتانی، مولانا عبدالغنی منڈوی، قاضی فخرالدین ملتانی، شیخ محمد بن عین الدین بیجاپوری اور مولانا نجم الدین گلبرگوی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ لیکن قبول عام شیخ علاءالدین علی بن احمد المہائمیؒ کو نصیب ہوا۔ اُن کی "تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان" تفسیری ادب میں خاص مقام رکھتی ہے۔

ملتان کا علاقہ زرخیز تو نہیں رہا مگر ہمیشہ سے مردم خیز ضرور رہا ہے۔ یہاں کے علما میں سے مولانا ثناءالدین اپنے وطن میں تکمیل کرنے کے بعد ایران گئے، جہاں میر سید شریف جرجانیؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ واپس آکر اس علاقہ میں معقولات کی تعلیم کو رواج دیا۔ اُن کے شاگرد مولانا فتح اللہ اور مولانا سماءالدین تھے۔ اول الذکر کے شاگرد مولانا عبداللہ طلبنی اور مولانا عزیزاللہ ملتانی تھے۔ اُن کے بارے میں وزیر عمادالملک نولک نے شاہ حسین بادشاہ ملتان سے کہا تھا۔

"فاما مملکت ملتان مردم خیز است چہ بزرگان ملتان ہر جا کہ رفتند معزز و محترم گشتند... از طبقہ علما اش مولانا فتح اللہ و شاگرد او مولانا عزیزاللہ از خاک ملتان مخلوق شدہ اندکہ اکثر ہندوستان بوجود ایں عزیزان افتخار کنند۔" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۲۷-۳۲۸)

۱؎ "واز برکت میر فضل اللہ انجو کہ از شاگردان خوب ملا سعدالدین تفتازانی است، آں شہنشاہ بے نظیر ایں ہمہ کسب حیثیت وفضیلت نمودہ بود۔" (تاریخ فرشتہ جلد اوّل ص ۳۰۸)

۲؎ و در ہفتہ سہ روز شنبہ و دوشنبہ و چہارشنبہ درس می گفت۔ بدیں تفصیل زاہدی و شرح تذکرہ در ریاضی و شرح مقاصد در کلام و تحریر اقلیدس در ہندسہ و مطول ملا سعدالدین در علم معانی و بیان (ایضاً صفحہ ۳۰۸)

۳؎ "و در ۸۱۰ھ عشر و ثمان مائۃ سلطان فیروز شاہ... حکم فرمود کہ در بالا گھاٹ دولت آباد رصد بندند... لیکن بنا بر بعضے امور... رصد تمام نہ شد و آں کار ناتمام بماند۔"

مولانا عبداللہ تلنبی اور مولانا عزیز اللہ ملتانی ہی نے دہلی آکر یہاں معقولات کی تعلیم کو ترقی دی ورنہ اس سے پہلے ہندوستان کے اندر کلام میں "شرح صحائف" اور منطق میں "شرح شمسیہ" (قطبی) سے زیادہ کی تعلیم کا رواج نہ تھا جیسا کہ بدایونی نے لکھا ہے:

"و از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلنبی در سنبھل بودند۔ و ایں ہر دو عزیز ہنگام خرابی ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند۔ و قبل ازیں بغیر شرح شمسیہ و شرح صحائف از علم منطق وکلام در ہند شائع نہ بود۔" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۳۲۳)

اسی طرح مولانا سماء الدین بھی ملتان چھوڑ کر پہلے بیانہ اور پھر دہلی پہنچے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

"از ملتان بنا بر بعضے وقائع کہ دراں دیار واقع شدہ برآمد۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۲۱۱)

دوسرے صوبوں کی سیاسی و ثقافتی تاریخ موجب تطویل ہو گی۔ اس لیے صرف نظر کیا جاتا ہے۔ البتہ جون پور کی تاریخ تفصیل سے بیان کی جا رہی ہے۔

دہلی کی ثقافتی روایات کا تسلسل

آٹھویں صدی کے آغاز میں دہلی کے اندر جو مشاہیر علما تھے اُن کی فہرست بحوالہ برنی علاء الدین کے زمانہ کے سلسلے میں اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ان میں مولانا ظہیر الدین بھکری بھی تھے۔ ان کے تلامذہ میں مولانا شمس الدین یحییٰ خاص طور سے مشہور ہیں۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں:

"مولانا شمس الدین یحییٰ قدس سرہٗ .... از مشاہیر علمائے شہر بود۔ بیشتر مردم شہر در تلمذ بوے انتساب مے کردند و بآں نسبت مفتخر و مبتہج می بودند۔ از اودھ بدہلی از برائے تحصیل علم روآوردہ بود..... روزے وے با مولانا صدرالدین نادی بخدمت شیخ (شیخ نظام الدین اولیاء) آمد و شیخ پرسید: در شہر می باشید و چیزے تعلّم می کنید؟ گفتند آرے بخدمت مولانا ظہیرالدین بھکری اصول بزدوی می خوانیم۔" (صفحہ ۹۷)

مولانا شمس الدین یحییٰ اس سے پہلے اودھ میں مولانا فریدالدین شافعی کے درس میں حاضر ہوا کرتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالحق نے مولانا علاء الدین نیلی کے تذکرہ میں بھی لکھا ہے:

"مولانا علاء الدین نیلی از علمائے اودھ بود... پیش مولانا فریدالدین شافعی کہ شیخ الاسلام اودھ بودؒ کشاف می خواند، مولانا شمس الدین یحییٰ و علمائے اودھ سامع بودند۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۹۳)

مولانا شمس الدین یحییٰ کے عقیدت مندوں میں شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلی بھی تھے۔ جنھوں نے ان کی تعریف میں لکھا تھا۔

سالت العلم من احیاک حقا   فقال العلم شمس الدین یحییٰ

حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے سلسلے میں طلب علم پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

"طریقہ شیخ نصیر الدین محمود واکثر خلفائے ایشاں ایں بود۔ وصیت او بطالبان اشتغال علم وحفظ شریعت بود۔ گفتے، نکرو یک مسئلہ شرعی فضل دارد بر ہزار رکعتے کہ شوب بعجب و ریا کنند۔" (اخبار الاخیار ص ۱۵)

یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء شہر ان سے عقیدت رکھتے تھے۔ ان میں تین بزرگ خاص طور سے مشہور ہیں۔ قاضی عبدالمقتدر شریحی، مولانا خواجگی اور مولانا احمد تھانیسری۔

قاضی عبدالمقتدرؒ کے بارے میں صاحب اخبار الاخیار لکھتے ہیں:

"قاضی عبدالمقتدر رحمہ اللہ علیہ ابن قاضی رکن الدین الشریحی الکندی خلیفہ شیخ نصیر الدین محمود است فیاض بود، درویش کامل، استاد قاضی شہاب الدین ست وبغایت فصیح وبلیغ بود وقصائد وغزل دارد بزبان عربی قصیدہ او کہ در معارضہ لامیۃ العجم گفتہ است دلالت دارد بر کمال فصاحت او۔ دائم درس می گفت وبافادۂ علم مشغول بود۔" (ایضاً صفحہ ۱۵۰)

اسی طرح میر غلام علی آزاد نے "مآثر الکرام" میں لکھا ہے:

"سر آمد روزگار بود در فضائل صوری ومعنوی عظیم الاقتدار است۔" [1]

اسی طرح انھوں نے "سبحۃ المرجان" میں لکھا ہے:

"ھو عالم مقتدر علی العلوم الصوریہ والمعنویۃ وکوکب دری انار الآفاق باللوامع القدسیۃ۔" [2]

حضرت چراغ دہلیؒ ہمیشہ طلب علم کے لیے ان کی ہمت افزائی کرتے رہتے تھے۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں:

"گویند کہ دے درآواں طالب علمی پیش شیخ نصیر الدین محمود می رفت وبحث می کرد وشیخ اورا وبحثہائے اورا

---

[1] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۳   [2] سبحۃ المرجان

نیکو دوست داشتے و او را تحریص کردے بر تحصیل علم تا انجام کار مرید شیخ شد۔ (اخبار الاخیار صفحہ ۱۵۰)

قاضی عبدالمقتدر نے اٹھاسی سال کی عمر میں ۷۹۱ھ کے اندر وفات پائی۔ اُن کے ارشد تلامذہ میں اُن کے پوتے شیخ ابوالفتح بن عبدالحی اور ملک العلما، قاضی شہاب الدین تھے۔ یہ دونوں بزرگ فتنۂ تیموری کے زمانہ میں جون پور چلے گئے تھے۔

مولانا معین الدین عمرانی اپنے عہد میں علمائے دہلی کے استاد تھے۔ آزاد بلگرامی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"از علماء فحول و جملہ فروع و اصول بود و استاد شہر دہلی رحمہ اللہ تعالیٰ"[1]

اسی طرح سبحۃ المرجان میں لکھتے ہیں:

"هو المدار علیه للافاضل والمشار الیه بالانامل وقیم التدریس فی دهلی المحروسة والمنوط به مهماته المعقولة والمحسوسة"[2]

"افاضل شہر کو اُن پر اعتماد ہے۔ انھیں کی طرف شہرت کی انگلیاں اٹھتی ہیں۔ شہر دہلی میں درس و تدریس کے وہی ذمہ دار ہیں اور علوم معقولہ و محسوسہ کی تعلیم کے اہم امور انھیں سے متعلق ہیں"۔

سلطان محمد تغلق نے انھیں قاضی عضدالدین الایجی کے بلانے کے لیے شیراز بھیجا تھا۔ اس کا تذکرہ اوپر آچکا ہے۔ قاضی عضدالدین تو نہیں آئے مگر مولانا معین الدین عمرانی وہاں اپنی علمیت کی دھاک بٹھال آئے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"مولانا معین الدین عمرانی وقتے کہ بہ خطۂ شیراز وارد شد، درآنجا آثار فضل و دانش از وے بظہور رسید و بہ مزید اعزاز و اکرام اختصاص یافت"۔[3]

مولانا معین الدین عمرانی کے شاگرد رشید مولانا خواجگی تھے۔ صاحب "اخبار الاخیار" لکھتے ہیں:

"مولانا خواجگی رحمۃ اللہ علیہ مرید و خلیفۂ شیخ نصیر الدین محمود و شاگرد مولانا معین الدین عمرانی و استاد قاضی شہاب الدین است"۔[4]

---

[1] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۴۔ اسی طرح اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۴ میں ہے:۔ "مولانا معین الدین عمرانی دانشمند عظیم و استاد شہر بود۔ حواشی کنز و حسامی و مفتاح تصنیف اوست"۔

[2] سبحۃ المرجان [3] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۵ [4] اخبار الاخیار صفحہ ۱۴۳

مولانا معین الدین عمرانی کو صوفیائے کرام سے کوئی عقیدت نہ تھی۔ اتفاقاً کھانسی کی شکایت نے بہ شدت اختیار کی کہ اطبا نے جواب دے دیا۔ مجبوراً شاگرد رشید کے اصرار سے حضرت شاہ چراغ دہلوی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اُن کے یمن و برکت سے شفا پائی۔ بہرحال مولانا خواجگی شیخ نصیر الدین چراغ دہلی کے سلسلے کے مطابق درس و تدریس میں زندگی بسر کرتے تھے۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

"و بر طریقہ انیقہ حضرت مرشد و برادران طریقت قدس اللہ اسرارہم شغل درس پیش گرفت۔ ہموارہ بہ دانش آموزی می پرداخت و طائفہ تحصیلیاں را از سرمایہ علوم بہرہ مندمی ساخت"[۱]

حملۂ تیموریہ سے کچھ پہلے میر سید محمد گیسو دراز نے ایک خواب دیکھا تھا جس میں تیموری حملے کا انذار تھا۔ اکثر علماء و صلحاء نے اس انذار سے متنبہ ہو کر دہلی کو چھوڑ دیا اور دوسرے شہروں میں چلے گئے۔ انھیں میں مولانا خواجگی بھی تھے وہ بھی اپنے شاگرد رشید قاضی شہاب الدین کے ہمراہ دہلی چھوڑ کر کالپی پہنچے[۲] بعد میں قاضی شہاب الدین تو جون پور چلے گئے مگر مولانا خواجگی وہیں ٹھہر گئے اور ۸۰۹ھ میں وہیں وفات پائی۔

مولانا احمد تھانیسری بھی حضرت چراغ دہلی کے مرید تھے اور مولانا خواجگی سے طریقۂ مواخاۃ رکھتے تھے مگر فترت تیموری کے زمانہ میں دہلی ہی میں ٹھہرے رہے۔ تیموری سپاہ نے جب شہر کو لوٹا تو انھیں بھی متعلقین کے ساتھ قید کر کے لے گئے۔ کچھ دن بعد رہا ہوئے اور تیمور کے دربار میں پہنچے۔ وہاں اُن سے اور شیخ الاسلام سے جو صاحب ہدایہ کے پوتے ہوتے تھے نشست میں تقدم و تاخر کے معاملے میں گفتگو ہوئی۔ تیمور نے نبیرۂ ہدایہ کی جنبہ داری کی اور کہا، آپ کو معلوم ہے یہ صاحب ہدایہ (مولانا برہان الدین مرغینانی) کے پوتے ہیں۔ مولانا احمد نے برجستہ جواب دیا۔ کوئی بات نہیں، آخر آپ کے جدّ امجد سے بھی تو ہدایہ میں جابجا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اگر ان سے بھی ایک غلطی ہوئی تو کیا ہرج ہے۔ شیخ الاسلام کو بڑا ناگوار ہوا اور انھوں نے مطالبہ کیا بتائیے میرے دادا سے کیا غلطیاں ہوئی ہیں۔ اس پر مولانا احمد نے اپنے لڑکوں اور شاگردوں کی طرف اشارہ کیا کہ لیجیے یہ اُن اغلاط پر تقریر کرتے ہیں۔ تیمور نے ماوراء النہر کی علمی ناموس کا خیال کر کے اگلی

---

[۱] مآثر الکرام صفحہ ۱۸۵

[۲] مولانا خواجگی پیش از آمدن امیر تیمور گورگان بنا بر رویا صالحہ کہ میر سید محمد گیسو دراز دیدہ بودند از آمدن مغل اخبار نمودہ از دہلی برآمدہ بکالپی رسیدہ، متوطن شدہ و رہماں جا بسر بُرد۔ مقبرہ ایشاں بیرون شہر کالپی است بیزار و متبرک بہ" (اخبار الاخیار ص ۱۴۲)

مجلس کے نام سے بات ختم کردی۔[1]

تیمور مولانا احمد کو بھی دیگر فضلائے ہند کی طرح ماوراء النہر لے جانا چاہتا تھا، وہ راضی نہ ہوتے اور کسی طرح شہر سے نکل کر اپنے اہل و عیال سمیت کالپی چلے گئے۔ وہاں مولانا خواجگی پہلے ہی سے تھے۔ مولانا احمد نے ان کے ساتھ قدیم طریقہ مواخاۃ کو سلوک رکھا۔ بعد میں وہیں کالپی میں وفات پائی۔ مگر اُن کے لڑکے جون پور چلے گئے۔ انھوں نے باپ کے طریقہ کو ترک کردیا، اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے ساتھ جو مولانا خواجگی کے پسر معنوی تھے حسد کرنا شروع کیا۔[2]

جون پور کے شرقی سلاطین کا مورث اعلیٰ ملک سرور تھا، جسے سلطان ناصر الدین محمود شاہ (۷۸۹ھ - ۷۹۶ھ) نے اپنا وزیر بناکر خواجہ جہاں کا خطاب دیا تھا۔ ناصر الدین کی وفات پر اس کا بیٹا محمود شاہ سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اس نے ملک سرور کو "سلطان الشرق" کا خطاب دے کر پورب کا انتظام حکومت اس کے سپرد کیا۔ ملک سرور نے ۸۰۲ھ میں وفات پائی۔ اس کے کوئی اولاد نہ تھی، اس لیے اس کا لے پالک بیٹا ملک قرنفل اس کا جانشین ہوا۔ چونکہ تیمور کے حملہ کے بعد دہلی کی سلطنت بہت زیادہ کمزور ہوگئی تھی، اس لیے ملک قرنفل نے مبارک شاہ کے نام سے اپنی خود مختاری کا اعلان کردیا۔

مبارک شاہ نے ۸۰۴ھ میں وفات پائی اور اس کا چھوٹا بھائی ابراہیم شاہ شرقی اس کی جگہ تخت حکومت پر متمکن ہوا۔ عرصہ تک وہ بادشاہ دہلی کے ساتھ مصروف پیکار رہا، پہلے تو محمود تغلق اور اس کا وزیر اقبال خاں، ابراہیم شاہ سے جون پور چھیننے کی کوشش کرتے رہے لیکن ۸۱۵ھ کے بعد محمود تغلق کی وفات کے ساتھ تغلق خاندان بھی ختم ہوگیا اور اس کی جگہ سید خاندان کی حکومت قائم ہوئی۔ ابراہیم شاہ نے اس انقلاب کو فال نیک تصور کیا اور تسخیر دہلی کی نیت سے چلا۔ مگر اس عرصہ میں خضر خاں نے اپنی قوت و شوکت بڑھالی تھی نیز اُسے

---

[1] "مخدوم گفت کہ صاحب ہدایہ کہ پدر کلاں ایشاں بود در چند محل از ہدایہ خطا کردہ است۔ ایشاں اگر یک جا خطا کردہ باشد چہ باک۔ شیخ الاسلام در جواب گفت: آں محلہا ئے خطا کدامہاست۔ بہ ثبوت باید رسانید۔ مولانا اشارت بفرزنداں دشاگرداں خود کرد کہ ایشاں تقریر می کنند۔ امیر تیمور بلاحظہ ناموس کردہ صحبت بمجلس دیگر انداخت۔" (ایضاً صفحہ ۱۴۵)

[2] "مولانا از انجا با اہل و عیال برآمدہ بکالپی متوطن شد وطریقہ مواخات کہ با مولانا خواجگی بود مسلوک می داشتہ اند۔ میان اولاد ایشاں و قاضی شہاب الدین کہ شاگرد و فرزند معنوی مولانا خواجگی بود، نقار واقع شد۔ قاضی شکوہ ایشاں بخدمت مولانا خواجگی نوشتہ، استعانت نمود۔" (ایضاً ۱۴۵)

تیمور کے جانشینوں کی معاونت کی بھی امید تھی۔ ابراہیم شاہ کو جب اس کا پتہ چلا تو وہ راستہ ہی سے لوٹ آیا اور جون پور آ کر رفاہِ عام کے کاموں کی تعمیر اور علم و ادب کی سرپرستی میں مشغول ہو گیا[1]۔

ابراہیم شاہ ہی کے زمانہ میں ملک العلما، قاضی شہاب الدین جون پور تشریف لائے۔ ابراہیم شاہ نے ۸۴۰ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا محمود شاہ جون پور کے تخت پر بیٹھا۔ شروع میں کالپی کے معاملے میں محمود شاہ خلجی سے بہت زیادہ آویزش رہی۔ مگر شیخ الاسلام چاندیلدہ کی وساطت سے دونوں میں صلح ہو گئی[2]۔ ۸۵۲ھ میں دہلی کے اندر سید خاندان کے بجائے لودھی خاندان حکمران ہوا جس کا پہلا تاجدار بہلول لودھی تھا۔ ابھی وہ اپنی حکومت کو مستحکم بھی نہ کر پایا تھا کہ محمود شاہ تسخیرِ دہلی کے ارادے سے روانہ ہوا۔ اٹاوے پر بہلول لودھی سے مڈبھیڑ ہوئی۔ لیکن مقابلے کی نوبت آنے سے پہلے ہی محمود شاہ کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا محمد شاہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بہلول لودھی سے صلح کر لی۔ مگر محمد شاہ کی سفاکی و خونریزی سے امرا ناراض ہو گئے اور انہوں نے اسے قتل کر کے اس کے چھوٹے بھائی حسین شاہ شرقی کو بادشاہ بنایا۔

حسین شاہ نے بہلول لودھی سے صلح کی تجدید کی۔ اس کے بعد فوجی طاقت مستحکم کی۔ پہلے اڑیسہ اور گوالیر میں طاقت آزمائی کی، پھر ملکہ کے کہنے سننے میں آ کر دہلی پر حملہ کیا۔ ملکہ دہلی کے آخری سید بادشاہ علاء الدین شاہ کی بیٹی تھی، جسے بہلول نے تختِ دہلی سے بے دخل کیا تھا، مگر حسین شاہ کو شکست ہوئی۔ لیکن وہ اس شکست سے بددل نہیں ہوا اور اگلے سال پھر حملہ آور ہوا۔ اس مرتبہ بھی شکست کھائی۔ بایں ہمہ وہ اپنے ارادے پر ڈٹا رہا اور دو مرتبہ پھر دہلی پر حملہ کیا، لیکن دونوں بار شکست ہی نصیب ہوئی۔ آخری مرتبہ بہلول لودھی نے جون پور تک اس کا پیچھا کیا۔ حسین شاہ بہار بھاگ گیا، اور بہلول نے اپنے بیٹے باربک شاہ کو جون پور کی حکومت پر مقرر کیا۔ اس طرح ۸۸۱ھ میں شرقی خاندان کی حکومت جون پور سے ختم ہوئی۔

---

[1] "بار دیگر بقصد تسخیر دہلی از دار الملک خود رواں شد و بعد از کوچ چند از راہ برگشتہ بدار العلم جون پور آمد و بصحبت علما و مشائخ و تعمیر ولایت و تکثیر زراعت مشغول شد" (تاریخ فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۰۶)

[2] ایضاً صفحہ ۳۰۷، ۳۰۸)

شاہ محمد جعفر پھلواروی

حضانت کے مسائل

حضانت کی تعریف

معناھا لغۃ مصدر حضنت الصغیر حضانۃ تحملت مؤنتہ وتربیتہ وفی الشرع حفظ الصغیر والعاجز والمجنون والمعتوہ مما یضرہ بقدر المستطاع والقیام بتربیتہ ومصالحہ من تنظیف واطعام وما یلزم لراحتہ

"حضانت مصدر ہے جس کے لغوی معنیٰ ہیں تغذیہ و تربیت کی ذمہ داری لینا۔ شرعی اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں خرد سال، معذور، مجنون اور نیم مجنون کو بقدر امکان نقصان رساں چیزوں سے بچانا، اور اس کی تربیت اور بہبود مثلاً صفائی خوراک اور ضروری آرام وغیرہ کا خیال رکھنا۔"

قرآن پاک میں اس کے متعلق کوئی واضح حکم نہیں، احادیث میں تین قسم کے نبوی فیصلے ملتے ہیں:

۱- بچے کو ماں رکھے تا آنکہ وہ عقد ثانی نہ کرلے۔ یہ مطلقہ کے لیے ہے (ابو داؤد جلد ۱ صفحہ ۲۱۰-۱۱)[1]

حضرت عمرؓ کا فیصلہ بھی حضرت عمر کے صاحبزادے عاصم کے بارے میں یہی تھا۔ عاصم کی والدہ کو حضرت عمرؓ نے طلاق دے دی تھی۔ (موطا، امام مالک صفحہ ۳۲۱)

۲- خالہ رکھے۔ یہ اس کے لیے ہے جس کی والدہ نہ رہی ہو۔ (ابو داؤد جلد ۱ صفحہ ۱۱-۲۱۰) (صحیح بخاری جلد ۲ صفحہ ۲۱۰)

۳- بچے کو اختیار دیا جائے کہ وہ والدین میں سے جس کے ساتھ چاہے رہے۔ یہ بھی مطلقہ کے لیے ہے[2]

حضانت (پرورش و نگہداشت)

---

[1] اس مسئلے میں شیعہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ملاحظہ ہو من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲ ص ۲۷۵۔ الاستبصار جلد ۳ صفحہ ۳۲۰، تہذیب الاحکام جلد ۲، ص ۲۷۸، اصول کافی جلد ۲، ص ۹۴،

[2] ابو داؤد جلد ۱، صفحہ ۱۱-۲۱۰

مشکل ہی سے یہ بات تصور میں آسکتی ہے کہ والدین صحیح الدماغ ہوں۔ اپنا گذارہ کسی طرح کر لیتے ہوں مگر ماں بچے کی پرورش سے یا باپ اس کے اخراجات اٹھانے سے انکار کرے۔ یہ سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب :

۱۔ طلاق نے بچے کے والدین میں جدائی پیدا کر دی ہو۔

۲۔ بچے کے والدین (دونوں میں کسی ایک کی) موت واقع ہو گئی ہو۔

۳۔ کوئی ایک مفقود الخبر ہو جس کی وجہ سفر، کوئی ہنگامی افراتفری، اغواء یا دماغی خرابی وغیرہ ہو سکتی ہے۔

۴۔ ایسی معاشی تنگی پیدا ہو گئی ہو کہ بچے کے والدین خود اپنے آپ کو بھی زندہ نہ رکھ سکتے ہوں۔

۵۔ حاضن (پرورش و نگہداشت کنندہ) کو ایسی بیماری لاحق ہو گئی ہو جو محضون (زیر نگہداشت و پرورش) کی پرورش و نگہداشت میں خلل انداز ہو۔

۶۔ زوجین کے ناروا برتاؤ یا چڑچڑے پن نے ایسی صورت حال پیدا کر دی ہو وغیرہ وغیرہ۔

ایسے موقعوں پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں :

ا۔ حضانت کا زیادہ حق دار کون ہے ؟

ب۔ حاضن کے لیے کیا شرائط ضروری ہیں ؟

ج۔ حضانت کی مدت زیادہ سے زیادہ کیا ہے ؟

د۔ محضون کے اخراجات کس کے ذمے ہوں گے ؟

ترتیب وار مندرجۂ بالا سوالات کے جواب یہ ہیں :

حقدار حضانت : سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ حضانت کا اوّل حقدار اور پھر ترتیب وار مستحقین کون کون ہیں۔ ائمہ اربعہ اس میں مختلف رائیں رکھتے ہیں۔ مندرجہ ذیل نقشے سے ان کا فرق نمایاں ہو سکتا ہے :

حضانت میں ائمہ اربعہ کا مسلک

حنفیہ	مالکیہ	شافعیہ اگر حاضنین ملے جلے ہوں	صرف عورتیں ہوں	صرف مرد ہوں	حنابلہ
ماں	ماں	ماں	ماں	باپ	ماں
نانی	نانی	نانی	نانی	دادا	نانی
حقیقی بہن	حقیقی خالہ	باپ	دادی	حقیقی بھائی	باپ
پدری بہن	مادری خالہ	دادی	بہن	پدری بھائی	دادا
حقیقی بھانجی	ماں کی خالہ	پڑدادی	خالہ	مادری بھائی	دادی
مادری بھانجی	ماں کی پھوپھی	پھر جو اقرب ہو	بھانجی	حقیقی بھتیجا	حقیقی پھر اخیافی پھر علاتی بہن
باپ	دادی	-	بھتیجی	علاتی بھتیجا	حقیقی پھر اخیافی پھر علاتی خالہ
دادا	باپ کی نانی	-	پھوپھی	حقیقی چچا	حقیقی پھر اخیافی پھر علاتی پھوپھی
حقیقی بھائی	باپ کی دادی	-	خالہ زاد بہن	علاتی چچا	ماں کی حقیقی اخیافی پھر علاتی خالہ
پدری بھائی	باپ	-	پھوپھی زاد بہن		باپ کی حقیقی اخیافی پھر علاتی خالہ
حقیقی بھتیجا	بہن	-	چچا زاد بہن		باپ کی حقیقی اخیافی پھر علاتی پھوپھی
			پھوپھی زاد بہن		باپ کی حقیقی اخیافی پھر علاتی خالہ
پدری بھتیجا	پھوپھی		ماموں زاد بہن		بھتیجی
حقیقی چچا	باپ کی پھوپھی		-		بھانجی
پدری چچا	باپ کی خالہ		-		چچا زاد بہن
پدری چچا کا فرزند	حقیقی بھانجی		-		پھوپھی زاد بہن
اس کے بعد اگر کوئی	مادری بھانجی		-		ماموں کی پھر باپ
اور عصبہ نہ ہو تو					کی چچا زاد بہن

مادری بھائی پھر	پدری بھانجی	-	-	-
اس کا فرزند پھر		-	-	-
مادری چچا پھر		-	-	-
حقیقی ماموں پھر		-	-	-
مادری ماموں				

چچا، ماموں، پھوپھی اور	کئی برابر کے حقدار ہوں تو	ہر حقیقی کو علاتی اور علاتی کو اخیافی پر ترجیح	غیر محرم کو حضانت
خالہ زاد بہنوں کا حضانت	اصلح للحضانۃ کو ترجیح	ہے۔ چچازاد بھائی غیر محرم ہے اس لیے	کا حق نہیں خواہ
میں کوئی حق نہیں۔ چچازاد	دی جائے گی۔	اسے محضونہ مشتہاۃ (یعنی وہ نابالغ محضونہ	رضاعی کیوں نہ
بھائی کو محضونہ نہیں دی	-	ہے جس کی عمر اس قابل ہو جس میں مرد کو اپنی	ہو۔ جہت مادری
جائے گی کیونکہ یہ محرم نہیں	-	طرف راغب کرنے کے آثار موجود ہوں)	کو جہت پدری
کئی برابر کے حقدار ہوں تو	-	نہیں دی جائے گی۔	پر تقدم ہے اور
اصلح (موزوں ترین) کو	-	-	حقیقی کو غیر حقیقی
ترجیح دی جائے گی اس	-	-	پر ترجیح ہے۔
کے بعد زیادہ عمر والے کو۔	-	-	-
چچازاد بھائیوں کے سوا	-	-	-
کوئی نہ ہو تو کسی ایک کو یا	-	-	-
کسی قابل اعتماد عورت کو	-	-	-
قاضی دے دے گا۔ ننہال	-	-	-
کو ددھیال پر تقدم حاصل ہے	-	-	-

حاضن کی شرائط اور ائمہ اربعہ کا مسلک

حنفیہ	مالکیہ	شافعیہ	حنابلہ
آزاد ہو	-	آزاد ہو	-
مرتد نہ ہو	اس پر دینی اعتماد ہو	مسلم ہو	-

فاسق نہ ہو	-	عفت وامانت رکھتا ہو	-
اجنبی سے شادی نہ کرلی ہو	اجنبی سے شادی ہوکر رخصتی نہ ہوئی ہو	کسی غیر محرم سے شادی نہ کی ہو	اجنبی سے شادی نہ کی ہو
-	عاقل ورا شد ہو	عاقل ہو	عاقل ہو
-	کوئی متعدی مرض نہ ہو	-	کوئی متعدی مرض نہ ہو
دوامی نگرانی کرے	-	-	-
-	پرورش سے عاجز نہ ہو	-	پرورش سے عاجز نہ ہو
-	کوئی محفوظ مکان موجود ہو	-	-
-	-	محضون کے شہر میں	-
-	-	اقامت پذیر ہو	-
باپ تنگ دست نہ ہو	-	-	-

مدت حضانت اور ائمہ اربعہ کا مسلک

محضون ۷ سال	بلوغ	تمیز وتخییر	۷ سال
محضونہ ۹ سال	تزویج	تمیز وتخییر	۷ سال

شافعیہ کے نزدیک تمیز سے مراد یہ ہے کہ ماں اور باپ میں تمیز کرسکے اور تخییر سے یہ مراد ہے کہ تمیز آجانے کے بعد اسے اختیار دے دیا جائے کہ وہ جس کے ساتھ چاہے رہے [۱]

محضون کے اخراجات اور ائمہ اربعہ کا مسلک

محضون بے مایہ ہو یا بالغ ناقابلِ کسب ہو یا طلب علم کر رہا ہو	محضون بے مایہ ہو یا بالغ ناقابل کسب ہو	محضون بے مایہ ہو	محضون بے مایہ اور ناقابلِ کسب ہو
نابالغ ہو	نابالغ و ناعاقل ہو	نابالغ ہو	-
آزاد ہو	آزاد ہو	آزاد ہو	حاضن ومحضون دونوں آزاد ہوں

[۱] شیعوں کے یہاں بھی سات سال ہی مدت حضانت ہے (من لا یحضرہ الفقیہ جلد ۲، صفحہ ۲۷۵)

-	محضونہ کی شادی و رخصتی نہ ہوچکی ہو۔	محضونہ غیر شادی شدہ ہو۔	-
-			-
-	-	-	حاضن کی مالی حیثیت اس قابل ہو۔
اگر باپ بے مایہ اور ناقابلِ کسب ہو تو اقارب پر اخراجات واجب ہیں جن میں ماں پھر دادا پھر چچا اور بھائی پھر الاقرب فالاقرب ہے۔	ماں غنی بھی ہو تو وہ اخراجات ادا کرنے پر مجبور نہیں کی جائے گی۔ صرف رضاعت پر مجبور کی جا سکتی ہے اگر محضون کی ہلاکت کا خوف ہو۔	محضون کی رضاعت ماں پر ضروری ہے وہ اس کی اجرت طلب کر سکتی ہے۔ ماں پر محضون کا نفقہ ضروری نہیں۔	-
اگر اقارب میں کوئی غنی نہ ہو تو باپ کو اپنی اولاد کے لیے سوال کرنے کا حکم دیا جائے گا اگر وہ یہ بھی نہ کرسکے تو بیت المال پر واجب ہے۔	-	-	-

اخراجاتِ حضانت

محضون کی ماں اگر مطلقہ نہیں تو حضانت بلا اُجرت واجب ہے اگر وہ زوجیت سے الگ ہوچکی ہے تو اس کی اُجرت مذکورہ بالا نفقے کے مطابق ہوگی۔	ماں پر حضانت بہرحال بے اجرت واجب ہے باقی اخراجات کی شکل اوپر بیان کی جاچکی ہے۔	حضانت کی اُجرت ماں کو دینا واجب ہے۔ باقی اخراجات کی صورت اوپر بیان کی جاچکی ہے۔	ماں اُجرتِ حضانت طلب کر سکتی ہے اسے حضانت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ باقی مسائلِ اخراجات اوپر مذکور ہو چکے ہیں۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے کسی بچے کی پرورش و نگہداشت کا ذمہ لینے والے شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔ یہ ذمہ وہی لیتا ہے:

جسے اس سے فطری محبت ہو۔

جو اس کے مال سے فائدہ اٹھانا چاہتا ہو۔
یا اسے متبنیٰ بنانا چاہتا ہو۔
یا محض ایک خادم مطلوب ہو وغیرہ وغیرہ

اس میں ترجیح اسی کو حاصل ہونی چاہیے جو فطری محبت رکھتا ہو۔ مثلاً ماں، نانی، دادی، بہن، پھوپھی خالہ وغیرہ کو۔ ان میں ماں (یا زیادہ سے زیادہ نانی دادی کے علاوہ) کوئی حاضنہ ایسی نہیں جو ہر حال میں یکساں ماتا کے ساتھ حق حضانت ادا کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ خود کثیر الاولاد ہو، اور مزید پرورش کا بوجھ نہ لینا چاہتی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دُور دُور رہنے، یا ناخوش گوار تعلقات کی وجہ سے اسے محضون سے وہ دلی لگاؤ (ATTACH MENT) نہ ہو جو حضانت کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ محضون کی معذوری یا بدصورتی کی وجہ سے کوئی حضانت کا ذمہ نہ لینا چاہتا ہو جس کے پیشِ نظر محض مالی انتفاع ہی ہو اس میں ایک حاضن کی سی دل سوزی مشکل ہی سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اسی طرح جو محض ایک خدمت گذار بنانا چاہتا ہے اس میں بھی بلا شبہ مطلوبہ انس و محبت نہیں ہو سکتی۔ ہاں رشتے کے خواہش مند یا متبنیٰ بنانے والوں سے مطلوبہ لگاؤ کی امید ہو سکتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حضانت کا جو حق عورت ادا کر سکتی ہے وہ مرد (خواہ باپ دادا یا بھائی وغیرہ کیوں نہ ہوں) ادا نہیں کر سکتے۔ اس لیے اکثریتِ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ مردوں کا نمبر عورتوں کے بعد ہے بلکہ ماں اور اس کی جہت کے رشتے داروں کو باپ کی جہت کے رشتے داروں پر خواہ وہ عورت ہی کیوں نہ ہو تقدم حاصل ہے۔ مثلاً پھوپھی پر خالہ کو ترجیح ہے۔

فقہا کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ کئی برابر کے حقداروں کا مقابلہ ہو تو حقِ حضانت اسے حاصل ہوگا جو اصلح (موزوں ترین) ہو یعنی جو بچے کی پرورش و نگہداشت زیادہ بہتر طریقے سے کر سکتا ہو۔

ائمہ فقہا کا ایک اور نکتے پر بھی اتفاق ہے کہ محضونہ کا حقِ حضانت غیر محرم بھائیوں کو نہیں۔ حاضنوں کی تمام فہرست میں جتنے بھی ہیں وہ سب محرم ہیں۔ بجز اس کے کہ محضون کی حاضنہ امام شافعیؒ کے نزدیک چچا زاد ماموں زاد پھوپی زاد اور خالہ زاد بہنیں ہو سکتی ہیں بشرطیکہ مردوں اور عورتوں میں کوئی دوسرا حاضن موجود نہ ہو۔ لیکن حنفیہ کے نزدیک نہیں ہو سکتیں۔

ہم حضانت کی تمام بحثوں پر غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ برادری کے نمائندوں کے

مشورے سے عدالت خود اندازہ کرے کہ مضمون کی زیادہ بے لوثی کے ساتھ جسمانی و ذہنی خدمت کون کر سکتا ہے؟ پھر اگر مضمون صاحب مال ہو تو اس کے مال سے اخراجات پورے کیے جائیں ورنہ ورثاء سے بقدر حصۂ رسدی اخراجات وصول کیے جائیں۔ ورثاء میں جو نادار ہوں ان کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مالدار ورثا پر زیادہ بوجھ ڈالا جائے گا۔ اور انصاف کی بات تو یہ ہے کہ جس طرح عہدِ فاروقی میں ہر نومولود کا وظیفہ مقرر کر دیا جاتا تھا اسی طرح نادار مضمونوں کی ذمہ داری حکومت پر ہے، خواہ کوئی ٹیکس ہی کیوں نہ لگانا پڑے ۔

ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے رحمٰن

تعلیمی مسئلہ کے چند پہلو

خطبہ جلسۂ تقسیمِ اسناد پنجاب یونی ورسٹی

جناب جسٹس ایس۔اے رحمٰن، جج سپریم کورٹ آف پاکستان نے اس خطبہ میں ہماری تعلیم سے متعلق چند مفید تجاویز پیش کی ہیں جن کی ضرورت واہمیت کے پیشِ نظر یہ خطبہ شائع کیا جا رہا ہے۔

جنابِ وائس چانسلر، خواتین و حضرات!

مَیں اسے اپنے لیے باعثِ صد افتخار سمجھتا ہوں کہ مجھے اس جلسۂ تقسیمِ اسناد میں اپنے ناچیز خیالات کے اظہار کا موقع عطا ہوا۔ میرے جذباتِ تشکر و امتنان اور گہرے ہو جاتے ہیں جب مَیں یہ سوچتا ہوں کہ میں نے اسی مادرِ علمی کے سایۂ عاطفت میں اپنی طالب علمی کی منزلیں طے کی تھیں، اور اس مرحلہ سے گذرنے کے بعد گذشتہ بیس برس سے میں اسی یونی ورسٹی کی انتظامیہ سے وابستہ ہوں۔ مَیں اس اعزاز بخشی کے لیے جنابِ چانسلر، رفیقِ قدیم جناب حمید احمد خاں وائس چانسلر اور یونیورسٹی کی منتظمہ کے ساتھی ارکان کا تہ دل سے سپاس گذار ہوں۔

خواتین و حضرات!

جلسۂ تقسیمِ اسناد ہر سال منعقد ہوتا ہے۔ ایسے موقعہ پر سند گیر ہاتھوں کا مسرت آمیز لرزہ، نوجوان دلوں کی دھڑکتی امیدوں اور امنگوں کا غماز ہوتا ہے۔ میری دعا ہے کہ کامیاب طلبہ کی برسوں کی محنت کا پھل انھیں راس آئے اور وہ مستقبل میں اپنے فکر و عمل سے پنجاب یونیورسٹی کا نام روشن کریں۔ لیکن جہاں یہ تقریب ان خوش آیند خیالات کا موجب ہوتی ہے، وہیں یہ ہم سب کے لیے ایک لمحۂ فکریہ بھی مہیا کرتی ہے۔ طلبہ کے ذہنوں میں یہ سوال کروٹ لیتا ہے کہ سال بھر میں انھوں نے کیا کھویا، کیا پایا۔ اربابِ بست و کشاد کا احساسِ منصب انھیں یہ سوچنے پر مجبور کرتا ہے کہ وہ کہاں تک قوم کے نونہالوں کی نسبت اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکے ہیں۔ یہ خود محاسبہ ہم سب کے لیے مفید ہو سکتا ہے کیوں کہ اس

سے اصلاح و ترقی کی راہیں کھلتی ہیں۔ مَیں نے بھی اسی جذبہ کے ماتحت گردوپیش کا جائزہ لے کر تعلیمی مسئلہ کے چند ایک پہلوؤں پر اظہارِ خیال کی جسارت کی ہے۔

ایک زمانہ ایسا تھا کہ جب ہمارے نظامِ تعلیم میں مسجد و مدرسہ کی تفریق نہ تھی۔ اس وقت کے فارغ التحصیل دینی و دنیاوی دونوں قسم کے علوم پر عبور رکھتے تھے۔ ریاست و معاشرہ کے سربرآوردہ لوگ انتظامی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ ہماری اخلاقی اور دینی اقدار سے بھی مضبوط رشتہ رکھتے تھے لیکن حالات نے پلٹا کھایا اور کل کے حاکم غیروں کے محکوم بن گئے۔ اجنبی اقتدار کے تصادم سے جو تبدیلیاں آئیں ان سے ہماری معلومات میں بے شک اضافہ ہوا اور صدیوں کے عقلی جمود کے بعد ہم علم و دانش کے ترقی پذیر نظریہ سے دوبارہ آشنا ہوتے۔ ساتھ ہی ہمارے سماج میں انتشار پیدا ہوا۔ ہمارے روایتی علوم کے علم بردار تو بسم اللہ کے گنبد میں بند ہو کر بیٹھ گئے، اور بدلتے ہوئے ماحول سے آنکھیں بند کر کے الحاد کے تھپیڑوں کا مقابلہ طعن و تشنیع یا تکفیر کے فتوؤں سے کرنے لگے۔ دوسری طرف نوجوان نسل کی آنکھیں مغربی ثقافت کی سطحی دل فریبیوں سے ایسی چندھیائیں کہ ہر بات میں جدّت پرستی کی روایت ان کا شعار بن گئی۔ فقیہ و مُلّا کی ناخوش اندیشی نے انھیں دین بیزاری کی حدوں تک پہنچا دیا۔ ان دو طبقوں کے بُعد نے تعلیمی نظام پر بھی اپنا اثر ڈالا اور بظاہر دو دبستانِ تعلیم ساتھ ساتھ جاری ہو گئے جن میں سے ایک دینی علوم کے لیے وقف تھا اور دوسرا دنیاوی علوم کا نام لیوا۔ یہ تقسیم و تفریق ملتِ بیضا کے مفاد کے منافی تھی اور ہے۔ اس مرض کا علاج یہی ہے کہ پُرانی قسم کے مدرسوں کے نصاب میں عصرِ حاضر کی ضرورتوں کے عکاس مضامین، مثلاً تاریخ، اقتصادیات، عمرانیات، سیاسیات، مبادیاتِ سائنس اور ایک آدھ غیر ملکی زبان، شامل کیے جائیں، اور سکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسلامی اصولوں اور قدروں کی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام کیا جائے۔ بے شک اس بارے میں اقدامات ہوئے ہیں، لیکن غالباً وہ ہمارے ملی مقاصد کی پیش رفت کے لیے ناکافی ہیں۔ لازم ہے کہ کافی سوچ بچار کے بعد ان تمام کوششوں کو ایک منظم منصوبہ کے تحت لایا جائے، تاکہ ذہنی افق کی وسعت کے ساتھ ساتھ قومی سالمیت کی اہمیت واضح ہوتی رہے۔

مَیں اس ضمن میں عرض کروں گا کہ ہمارے اساتذہ اور ہمارے طلبہ دونوں میں تاریخی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ پاکستان کی سیاسی عمر تو زیادہ نہیں، لیکن اس کی ثقافتی عمر کافی طویل ہے۔ اس

کے پس منظر میں مسلمانوں کی چودہ سو سالوں کی تہذیب اور مدنیت ہے۔ ہمارا ملک ایک نظریاتی مملکت ہے جو اسلامی اقدار کی اساس پہ قائم ہوا تھا اور یہی اس کے وجود کا جواز تھا۔ ہماری قومی شخصیت تبھی نکھر سکتی ہے جب کہ ہماری نوجوان نسل کی جڑیں ہماری اپنی ثقافتی سرزمین میں مضبوط ہوں بیسویں صدی میں اسلامی اصولوں کو اپناتے ہوئے ہمیں کسی معذرتی انداز کا سہارا نہیں چاہیے اور نہ ہمیں کسی احساسِ کمتری کے سامنے ہتھیار ڈال دینے کی ضرورت ہے۔ اسلامی قدریں درحقیقت آفاقی اور کائناتی قدریں ہیں۔ اسلام کا منتہیٰ و مقصود ملتِ انسانی کا قیام ہے۔ اس کے توحید اور مساوات کے عالمگیر اصول نسل، رنگ اور زبان کی حد بندیوں سے بالا ہیں۔ اس کا حرکی تصورِ حیات جدید سائنس کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ اور دنیا و عقبیٰ دونوں کی بہبود کا ضامن ہے۔ زمان و مکان کی تغیر پذیریاں ہمیں ہراساں نہیں کر سکتیں یہ تو حقیقت میں آیاتِ الٰہی ہیں اور ہم قرآن کے بنیادی اصولوں کی روشنی میں ہر نئے مسئلہ کا حل دریافت کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ہم قدامت پرستی اور تنگ نظری کا شکار نہ ہو جائیں۔ ہمیں اپنی اجتہادی بصیرتوں کو پھر سے بروئے کار لانا ہے تاکہ زندہ خدا کی ہر دم نئی شان، نئی آن کے تخلیقی تقاضے انسانوں کی دنیا میں پورے ہوتے رہیں۔ ہمارے معاشرہ کا یہی وہ پہلو ہے جہاں ہمارے تعلیمی نظام کی صلاحیتیں آزمائی جائیں گی اس صورت میں سائنسی علوم میں ترقی کے ساتھ ساتھ اقدارِ اسلامی کے شعور کا عام کرنا ہماری تعلیم کا ایک اہم جزو قرار پاتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہم میں سے ہر پڑھے لکھے فرد کو اپنے دین کی مبادیات یعنی قرآنی اصولوں سے واقف ہونا چاہیے۔ علمِ دین پر کسی ایک طبقہ کی اجارہ داری اسلام کی جمہوری روح کے منافی ہے، کیوں کہ یہ ایک قسم کی برہمنیت کی پرورش ہوگی۔ کہا گیا ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ ایک نظریاتی مملکت میں بسنے والوں کی امتیازی خصوصیات غالباً شعورِ ذات، شعورِ کائنات اور شعورِ خالقِ حیات ہی سے تعبیر ہو سکتی ہیں۔ ہمیں اسی ہمہ گیر شعور کے زریں تار کو اپنے تعلیمی تانے بانے میں سمو دینا چاہیے۔ اگر ہم نے اپنے نونہالوں کو ان کے ثقافتی ورثے سے محروم رکھا تو وہ اس عالمی انتشار کے زمانے میں یوسفِ بے کارواں ہو کر رہ جائیں گے۔

دنیا اس وقت ایک عظیم آتش فشاں کے دہانے پر کھڑی ہے۔ نظریات کی سرد جنگ ہی سوہانِ روح نہیں بلکہ بعض خطوں میں قوموں کے درمیان مہلک جنگ کے شعلے بلند ہو رہے ہیں۔ اہلِ خرد و دم بخود ہیں کہ ایک قسم کا توازنِ دہشت ہی اس آن امنِ عالم کا ضامن معلوم ہوتا ہے۔ ایٹمی توانائی کی دوڑ میں بڑے

اور چھوٹے ملک ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی سر توڑ کوششیں کر رہے ہیں۔ سائنسی علوم جن سے انسانی بہبود کی خاطر تسخیر کائنات کا کام لیا جاتا تھا، شیطانی آلاتِ موت کے غلام بن رہے ہیں۔ اگر کسی ایک جانب سے کوئی قیامت خیز ایٹمی دھماکہ شروع ہوا تو ربع مسکوں کی دھجیاں فضائے بسیط میں اُڑتی ہوئی نظر آئیں گی اور یوں انسانی علوم کے شہ کار کا انسانی خودکشی کے لیے استعمال، مسجودِ ملائک پر فطرت کا ایک بھرپور طنز بن جائے گا۔ انسانوں کی بستی اس وقت ایک روحانی بحران سے دوچار ہے۔ روحِ عصر پیچ و تاب میں ہے کہ کیسے اور کہاں سے وہ اسمِ اعظم ہاتھ آئے جس کی برکت سے ذہنِ انسانی پر سے طاغوتی طاقتوں کا منحوس سایہ اُٹھ جائے۔ یہ منطقی نتیجہ ہے۔ اس لادینی سیاست کا جس نے مغربی ممالک کو مدت سے اپنے چنگل میں گرفتار کر رکھا ہے۔ دنیا کے معاملات میں ذاتِ باری پر ایمان کے حیات افروز عنصر کا فقدان ہی قافلۂ زندگی کو اس نازک موڑ پر لے آیا ہے۔ مغرب میں ان تاریخی عوامل کے زیر اثر جس ذہنیت کی تربیت ہو رہی ہے اس کا پرتو ادب و فن پر بھی پڑا ہے، اور قنوطیت، کلبیت، عریانیت اور انتشار کی چھاپ ان پر لگ چکی ہے۔ تاہم یہ بات کسی قدر دلچسپی کا باعث ہے کہ مغرب کی لاادریت کی تہ میں شعوری نہیں تو غیر شعوری طور پر ایک دین کے لیے اضطراب کروٹیں لیتا نظر آتا ہے۔ دورِ حاضرہ کے وجودی مصنفین کی تحریروں میں صلیب اور کفارہ کی علامتوں کا استعمال اس حقیقت کا غمّاز ہے۔ تعجب تو اس بات پر ہے کہ ہمارے اکثر ذکی نوجوان مصنفین بھی پیروئ مغرب کر کے اس منفی رَو میں بہ گئے ہیں۔ یہ بات تشویش انگیز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسلامی مثبت نظریۂ حیات سے دُور ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پیدا کردہ مدنیت کی تعریف علامہ اقبالؒ نے ان لفظوں میں کی ہے ؎

نہ اس میں عصرِ رواں کی حیا سے بیزاری
نہ اس میں عہدِ کہن کے فسانہ و افسوں

ہمارے مغرب زدہ نوجوان بھول گئے ہیں کہ مغرب کے یہ ذہنی کوائف ان کے مخصوص حالات کا ثمرہ ہیں اور بغیر ان تجربات سے گذرے جو مغربی اہلِ قلم کے حصّہ میں آئے، اُن کے فکری نظام کو اپنا لینا ادبی خلوص کا منہ چڑانا ہے۔ اس بات کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر ہمارے اکثر ذہین فارغ التحصیل یہ روش اختیار کر رہے ہیں تو یہ بھی ہمارے ادارۂ تعلیم کی ایک نوع کی ناکامی ہے تعلیمی اداروں کا تعلق

معاشرہ سے بہت گہرا ہوتا ہے، کیوں کہ تعلیم ایک معاشرتی عمل ہے جس سے انفرادی کردار اور اجتماعی شخصیت دونوں کی تربیت ہوتی ہے۔ مثالی حالات میں مدرسہ اقدارِ حیات کے مشترک اجتماعی ذخیرہ کو نئی نسل تک پہنچانے کا ذمہ دار ہے۔ جماعتی نظریہ کی وضاحت کرنا اور اس کو گہرائی بخشنا اس کا وظیفہ ہے۔ ایک حد تک یہ روایات اور ثقافتِ حاضرہ کا ناقد بھی ہے تاکہ صالح اور غیر صالح عناصر میں تمیز ہو سکے۔ تعلیمی تجربہ اُن تاریخی تجربات سے بھی فائدہ اٹھاتا ہے جو اور زمانوں اور مکانوں میں ہو چکے ہیں لیکن اس تجربہ کی روح مادّی و ذہنی اجتماعی ماحول سے بیگانہ نہیں ہو سکتی۔ یہی روح معاشرہ کے مقاصد کا آلۂ کار ہے۔ خالص دانش پروری مدرسہ کے ادنیٰ مقاصد میں سے ہے۔ اس کا اعلیٰ مقصد نو سیرت کی تعمیر ہے جس کا تعلق ذہن سے زیادہ قلب و نظر سے ہے۔ بقول علامۂ اقبالؒ:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

یہ دل و نظر کی رفاقت تعلیم سلیم ہی سے میسّر آ سکتی ہے جس کی بنیاد کسی عظیم نصب العین پر رکھی گئی ہو۔ یہ ہماری خوش بختی ہے کہ ہمیں ایک عظیم نصب العین اسلامی اقدارِ زندگی کی صورت میں عطا ہوا ہے جس کے ساتھ دین و دنیا دونوں کی بھلائی وابستہ ہے۔ ہم اس گراں بہا اثاثہ کو نفیِ حیات کی قیمت پر ہی نظر انداز کر سکتے ہیں۔

نصب العینی سطح سے نیچے اُتر کر بھی میری دانست میں تعلیمی نظام میں ترمیم و اصلاح کے امکانات موجود ہیں۔ مثلاً اگر ایک پاکستانی طالب علم انگریزی ادب میں تخصّص حاصل کرنا چاہتا ہے تو کیا یہ قرینِ صواب نہ ہوگا کہ جہاں وہ شیکسپیئر، ملٹن یا ایلیٹ کا نکتہ شناس ہو وہیں میرؔ، غالبؔ، حالیؔ، اکبرؔ اور اقبالؒ کا بھی رسیا ہو؟ میری ناچیز رائے میں ایم۔اے انگریزی کے نصاب میں مغربی پاکستان میں ایک پرچہ اردو ادب سے متعلق بھی ہونا چاہیے، تاکہ طلبہ انگریزی اور قومی ادب کا تقابلی مطالعہ کر سکیں۔ اس اقدام سے نہ صرف زاویۂ نگاہ بدلنے کی توقع کی جا سکتی ہے بلکہ قومی زبان کو باثروت یا باوقار بنانے کی راہیں بھی ہموار ہوں گی۔ اسی طرح سے سائنس، اقتصادیات، تاریخ، عمرانیات اور فلسفہ کی اعلیٰ تعلیم کو ہمارے مخصوص تاریخی ورثہ سے ربط دے کر ہمارے قومی شعور کے حلقہ میں لایا جا سکتا ہے۔ اس طریقہ سے قدامت پسند طبقہ کی جدید علوم سے مغایرت کا احساس بھی رفع کیا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عصرِ حاضر سائنس کا دور

ہے ، اور اگر ہمیں ترقی یافتہ قوموں کے دوش بدوش کھڑا ہونا ہے تو سائنسی علوم میں اعلیٰ سے اعلیٰ تر تعلیم کا اہتمام ہمیں لازمی طور پر کرنا ہو گا ۔ ان مضامین کے نصابوں کو نئے سرے سے مدون کر کے مغربی تعلیمی اداروں کے معیار تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت ہے لیکن کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم زندگی کے مادی پہلوؤں کو سنوار کر مہذب بنتے بنتے روحِ حیات کے تقاضوں سے بے خبر ہو جائیں ۔ اسی احساس کے پیشِ نظر میں نے اپنی سوچ بچار کا ماحصل پیشِ خدمت کیا ہے ۔ اگر میری یہ ناچیز گزارشات مضامین متذکرہ بالا کے نصاب ساز اداروں میں بار پا سکیں تو شاید نوجوان ذہنیتوں میں خوشگوار تبدیلی کے امکانات روشن ہو جائیں ۔

آخر میں میں چند الفاظ بصد ادب اپنے نوجوان دوستوں کی نذر کرنا چاہتا ہوں ۔ جب میں اخبارں میں پڑھتا ہوں کہ طلبہ کی جماعتوں کی طرف سے امتحانوں میں سہولتیں اور نصاب میں آسانیاں پیدا کرنے کے لیے مہمیں تیار کی جا رہی ہیں تو مجھے ایک گونہ افسوس ہوتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نوجوان بہ استثنائے چند ذوق و شوقِ علم پر حصولِ سند کو فضیلت دیتے ہیں تعلیمی سند بے شک عملی دنیا میں ایک کار آمد دستاویز ہے اور اکثر صورتوں میں کسب معیشت کی کفیل لیکن فی نفسہٖ مقصودِ تعلیم نہیں ہو سکتی تعلیم کا اصل منتہیٰ تو انفرادی اور اجتماعی شخصیت کی تکمیل ہے ۔ اگر ہمیں اپنے اسلاف کے علمی کارناموں کا کچھ پاس ہے اور ہم اس شاندار روایت کو پھر سے زندہ کرنا چاہتے ہیں ، تو ہمارے نوجوانوں کو سخت کیشی اور جفا طلبی کو اپنانا ہو گا ۔ انھیں علم و ہنر سے بھرپور گلن سائنس اور ٹیکنالوجی کے طفیل سمٹی ہوئی دنیا میں ، دوسروں سے ہر میدان میں سبقت لے جانے کے جذبہ سے سرشار ہونا چاہیے ۔ انھیں محض کتاب خواں نہیں بلکہ صاحبِ کتاب ہونا ہے تاکہ ان میں سے ہر ایک ملت کے مقدر کا ستارہ بن کر آسمانِ دہر پہ چمکے :

تری دُعا ہے کہ ہو تیری آرزو پوری
مری دُعا ہے تری آرزو بدل جائے

پاکستان پائندہ باد !

رئیس احمد جعفری

معارف ـ علی گڑھ

پون صدی پہلے کا ایک بلند پایہ اُردو مجلّہ

مولوی وحید الدین سلیم گوناگوں صفات و کمالات کے حامل تھے۔ وہ اچھے شاعر، بہت اچھے انشا پرداز، اور بلند مرتبت صحافی تھے۔ ساتھ ہی ساتھ لغات و السنہ کے فنون سے بھی انھیں غیر معمولی دلچسپی تھی۔ مولانا عبدالحق نے ان کی وفات پر اپنے تاثرات کا اظہار کرتے ہوئے بالکل صحیح فرمایا تھا: "وہ ایک جامع حیثیات شخص تھے۔ عربی اور فارسی کے جیّد عالم تھے"۔ ان کی مہارتِ زبان کے بارے میں بھی مولانا کا یہ ارشاد بالکل بجا ہے کہ مولوی وحید الدین سلیم نے "جدید تعلیم نہیں پائی تھی، مگر مغربی تعلیم کا جو منشا ہے، اس سے ایسے واقف تھے کہ بہت کم جدید تعلیم یافتہ ہوں گے۔ انگریزی نہیں جانتے تھے مگر انگریزی سے اُردو میں اصطلاحات یا الفاظ کا ترجمہ کرنے کی ضرورت پڑتی تھی تو انگریزی داں بھی ان کی واقفیت کو دیکھ کر حیران رہ جاتے تھے وہ الفاظ کے مادّوں اور ان کی فطرت کو خوب سمجھتے تھے اور لفظوں کی تلاش یا نئے لفظوں کے بنانے میں کمال رکھتے تھے، اور لفظ ایسے موزوں اور جلد بناتے تھے کہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ ان کے دماغ میں سانچے بنے بنائے رکھے ہیں، جن میں سے الفاظ ڈھلتے چلے آرہے ہیں"۔ [1]

مولوی وحید الدین سلیم ایک عرصۂ دراز تک سر سیّد کے لٹریری اسسٹنٹ بھی رہ چکے ہیں یعنی سر سید کو اپنی تفسیر اور دوسری اسلامی کتابوں کے سلسلے میں جو مواد درکار ہوتا تھا وہ انہی سے تلاش کراتے تھے۔ بظاہر یہ معمولی نوعیت کا کام تھا لیکن درحقیقت یہی کام تھا جس نے سلیم صاحب کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کیا۔ ان میں علمی اور تحقیقی ذوق پیدا کیا، وسعت نظر اور تلاش و تفحص کا مادہ پیدا کیا، خود اعتمادی کے جوہر سے آشنا کیا۔ دوسروں کے افکار و خیالات کو سمجھنے، پرکھنے اور انھیں کسوٹی پر کسنے کی استعداد پیدا کی۔ مولانا سیّد سلیمان ندوی نے حیاتِ شبلی میں انھیں صرف "مسلم گزٹ" کے مدیر شہیر کی حیثیت سے پیش کیا ہے [2] لیکن ان کی علمی منزلت کی طرف بھی اس مکاتبت کی روشنی میں اشارہ کر گئے ہیں، جو مولانا شروانی اور مولانا شبلی کے مابین ہوتی تھی [3] اور "تاریخ صحافت" میں ان کے

سیاسی اخبار مسلم گزٹ[کا] کا تو سرسری ساذکر موجود ہے، لیکن ان کے وسیع ترین علمی کارنامے کا ذکر نہیں ملتا، جو "معارف" کی صورت میں علی گڑھ سے ستتر سال پہلے جلوہ گر ہوا تھا۔ مولانا عبدالحق نے اپنے مضمون میں البتہ چلتا ہوا ساذکر رسالۂ معارف کا کیا ہے۔ " ان کا رسالہ معارف اُردو کے ان چند رسالوں میں ہے جنھوں نے ملک میں علمی ذوق پیدا کر کے زبان کی حقیقی خدمت کی ہے[۵]"

مولوی وحیدالدین سلیم کے زمانے میں انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کی نئی پَود سامنے آ چکی تھی۔ لیکن یہ زیادہ سرکاری ملازمت اور حصول جاہ و منصب کے چکر میں گرفتار تھی، جاہ و منصب سے بے نیاز ہو کر علمی، تحقیقی یا مذہبی کام کرنے کی لگن اس میں ابھی نہیں پیدا ہوئی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس وقت تک تراجم کا دَور ابھی باقاعدہ طور سے شروع نہیں ہوا تھا۔ انگریزی یا دوسری مغربی زبانوں کے شہ پارے ابھی تک اُردو میں منتقل نہیں ہوئے تھے۔ جو کتابیں ترجمہ ہوئی تھیں وہ زیادہ تر افسانوں، ناولوں اور ڈراموں پر مشتمل تھیں اور یہ تو پیدا لٹریچر ظاہر ہے کسی علمی مرتبے کا نہیں تھا یعنی اسے سامنے رکھ کر علوم مغربی سے ایک بے بہرہ شخص صحیح معنی میں فائدہ نہیں اٹھا سکتا تھا، لیکن دوسری مشرقی زبانوں میں تراجم کا دَور شروع ہو چکا تھا۔ خاص طور پر مصر میں فرانس اور انگلستان کے بہترین مصنفوں کی کتابوں کے ترجمے شائع ہو چکے تھے۔ ایران مصر کی ہمسری تو نہیں کر سکتا تھا، لیکن وہ بھی اس کے قدم بہ قدم چل رہا تھا، اور فارسی میں اچھا خاصا علمی ذخیرہ جو غیر زبانوں سے مستفاد تھا، فراہم ہو چکا تھا۔

مولوی وحیدالدین سلیم کی یہ خوش قسمتی تھی کہ وہ انگریزی، اور دوسری مغربی زبانوں سے ناواقف تھے لیکن عربی اور فارسی میں انھیں غیر معمولی استعداد حاصل تھی، عربی کی تحصیل اپنے زمانے کے یگانۂ روزگار بزرگ مولانا فیض الحسن سے کی تھی۔ اسی طرح فارسی بھی انھوں نے وقت کے ماہر اساتذہ سے حاصل کی تھی، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ انگریزی اور دوسری مغربی زبانیں نہ جاننے کی تلافی انھوں نے عربی اور فارسی کے مطالعہ سے کر لی تھی، ان زبانوں میں اس طرح کا جتنا لٹریچر بھی تھا اس کا امعان نظر سے مطالعہ کرتے تھے آدمی ذہین اور طباع تھے جو پڑھتے تھے اسے یاد بھی رکھتے تھے، اور اس سے فائدہ اٹھانے کا گُر بھی جانتے تھے۔ چنانچہ جب انھوں نے سرسیّد کے ادبی مددگار کی حیثیت سے فراغت حاصل کی تو علی گڑھ سے ایک بلند پایہ اور اپنی نوعیت کا پہلا علمی رسالہ "معارف" جاری کر دیا۔

معارف کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ وہ بڑی حد تک "سولو جرنلزم" کا نمونہ تھا، یعنی اس میں جو

مقالات شائع ہوتے تھے وہ زیادہ تر ایڈیٹر ہی کی کاوشِ دماغی کا نتیجہ ہوتے تھے۔ باہر کے اہلِ علم اور اہلِ قلم اس میں بہت کم حصہ لیتے تھے۔

معارف علمی رسالہ تھا، لیکن صرف کسی ایک موضوع تک محدود نہ تھا، اس میں علمی حیثیت کے گوناگوں مقالات جو مختلف عنوانات پر مشتمل ہوتے تھے شائع ہوا کرتے تھے، اس لیے قارئینِ معارف رنگارنگ علمی مقالات سے پورے طور پر مستفید ہوتے تھے، عربی اور فارسی کے تراجم بھی ہوتے تھے بلند پایہ تصانیف پر سیر حاصل تبصرے بھی، اور مختلف علمی مقالات کو سامنے رکھ کر ایک خاص ترتیب اور نہج سے مقالہ سازی کے کرشمے بھی، مجموعی حیثیت سے رسالۂ معارف کی بلند پائیگی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی جیسے اعلیٰ پایہ کے اہلِ علم بھی شوق اور اشتیاق کے ساتھ اس میں اپنے مضامین کی اشاعت کے متمنی رہا کرتے تھے[۶]، اور مولانا شبلی بھی ذاتی رنجش کے باوجود اسے پسند کرتے تھے کہ ان کی کتابوں پر تبصرے معارف میں شائع ہوں،[۷]

بہت بڑا المیہ یہ ہے کہ ہماری بے پروائی سے وہ علمی سرمایہ بھی ناپید ہوتا جارہا ہے جو تاریخ کا ماخذ بن سکتا ہے۔ سارے پاکستان میں الہلال، اور ہمدرد اور کامریڈ کے مکمل فائل کسی لائبریری میں موجود نہیں ہیں، اگرچہ کینیڈا اور انگلستان کی کئی لائبریریوں میں آسانی کے ساتھ مل جائیں گے۔ حد یہ ہے کہ زمیندار پیسہ اخبار اور وطن کے فائل بھی نہ کسی لائبریری میں ملیں گے، نہ کسی خاندان میں، حالانکہ یہ تینوں اخبارات لاہور ہی سے شائع ہوتے تھے۔ اور ان اخبارات کے بانیوں کے احفاد کرام ماشاءاللہ عافیت کی زندگی بسر کر رہے ہیں، لیکن ان کے پاس بھی مکمل تو کجا نامکمل فائل بھی نہیں مل سکتے۔

یہی حالت معارف کی بھی ہے، اس کے فائل کبریتِ احمر کا حکم رکھتے ہیں۔ البتہ مولوی وحید الدین سلیم کے مقالات کے چند مجموعے جو شائع ہوئے ہیں، ان میں موصوف کے لکھے ہوئے چند مقالات جو علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ، مسلم گزٹ اور معارف میں شائع ہوتے تھے شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ہم آج کی صحبت میں معارف کا تعارف کرانا چاہتے ہیں، وہ بھی صرف سلیم صاحب کے مقالات کی حد تک اس سے معارف کی قدر و قیمت کا بہ آسانی اندازہ ہوسکے گا۔

مارچ ۱۹۰۰ء کے معارف میں مدیر کا ایک دلچسپ مضمون "انسان نے اوّل اوّل بولنا کیوں کر شروع کیا؟" کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اس مقالے میں مغربی علمائے السنہ کے افکار و خیالات کی

بڑی خوبی کے ساتھ ترجمانی کرتے ہوئے فرمایا ہے :

"اٹھارویں صدی کے فلاسفہ، لاک، ایڈم اسمتھ، ڈوگلڈ، اسٹوارٹ وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ انسان پہلے بالکل گونگا تھا، جب اشاروں اور حرکتوں سے کام نہ چلا تو اس کی زبان خود بخود کھل گئی اور ہر مطلب کے الفاظ اس کے منہ سے نکلنے لگے ان الفاظ پر متکلم اور سامع دونوں کا اتفاق ہوتا گیا، اور رفتہ رفتہ ایک وسیع زبان پیدا ہو گئی۔"

پھر آگے چل کر فرماتے ہیں :

"میرے نزدیک بے زبان جانور کلی معنوں کا تصور نہیں کر سکتے ۔ تمام جانداروں میں صرف انسان اس کی قدرت رکھتا ہے، اسی سبب سے فکر اور نطق، یہ دونوں صفات انسان ہی کے ساتھ خاص ہیں۔ فکر اور نطق دونوں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے جو کلام بغیر فکر کے ہو وہ خالی آواز ہے، اور جو فکر بغیر کلام کے ہو وہ لغو اور بیکار ہے، ہر کلمہ جو انسان کے منہ سے نکلتا ہے وہ ایک مجسم فکر ہے ۔ یہ بیان عالم السنہ پروفیسر میکس مولر کا ہے!"

جون اور جولائی ۱۹۰۱ء کے رسالۂ معارف میں مدیر کے قلم سے مولانا حالی کی نومطبوعہ کتاب "حیات جاوید" پر ریویو نہایت تفصیل سے شائع ہوا ہے چونکہ سلیم صاحب خود بھی ادبی مددگار کی حیثیت سے کئی سال تک سرسید کے ساتھ رہ چکے تھے، اس لیے تبصرے کے دوران میں اپنے ذاتی معلومات کی پیوند کاری بھی کرتے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ مصنف اور تبصرہ نگار میں اگرچہ خادم اور مخدوم کا رشتہ ہے، لیکن جہاں ضرورت محسوس کی ہے نکتہ چینی سے بھی گریز نہیں کیا ہے ۔ یہ تبصرہ بے انتہا دلچسپ اور فکر آفرین ہے، اس لیے ہم اس پر بطور خاص گفتگو کرنا چاہتے ہیں ۔

مدیر موصوف نے فرمایا ہے :

"یورپ میں لائف نویسوں کا ایک گروہ اس بات پر اعتقاد رکھتا ہے کہ جب تک ہیرو کی خوبیوں اور نیکیوں کے ساتھ اس کے عیبوں اور برائیوں کو بھی درج نہ کیا جائے اس کی زندگی کے واقعات دوسروں کے لیے رہنمائی کا کام نہیں کر سکتے، ہم اس گروہ کے طرف دار ہیں اور اس کی رائے کو زیادہ مدلل اور مستحکم پاتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہم یہ کہنے سے بھی باز نہیں رہ سکتے کہ لائف نویس جب دونوں قسم کے افعال پر نظر ڈالے تو اس کو یہ لازم ہے کہ انھی افعال کو زیر نظر رکھے جن کا اثر پبلک تک پہنچتا ہے ا۔ ہربرٹ اسپنسر نے سچ لکھا ہے کہ واقعات کی فہرستیں تیار کرنا دلچسپ ضرور ہے، مگر اس کے مفید ہونے میں تامل ہے۔"

آگے چل کر فرمایا ہے :

"وجہ تالیف بیان کرنے کے بعد مولانا نے سرسید کی ان مختلف حیثیتوں کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کی ذات بابرکات میں قدرت نے جمع کر دی تھیں، اور یہ عذر کیا ہے کہ ہر حیثیت پر کما حقہٗ گفتگو کرنا اسی مصنف کا کام ہے، جو سرسید کے برابر جامع حیثیات ہو مگر ہمارا خیال اس سے مختلف ہے۔ یورپ میں بھی ایسے نامور اشخاص ہو گذرے ہیں اور اب بھی موجود ہیں جن میں مختلف حیثیتیں پائی جاتی ہیں ان کی لائف لکھنے کے لیے پبلشر ویسی ہی مختلف حیثیتوں کے مصنف کی تلاش نہیں کرتا۔ بلکہ یا تو ہر حیثیت پر جُدا کتاب لکھوائی جاتی ہے، یا ایک ایک حیثیت پر اس حیثیت کے لکھنے والے مصنف سے مضمون لکھوایا جاتا ہے، پھر ان تمام مضامین کو ہیرو کے حالاتِ زندگی کے ساتھ شامل کر کے ایک کتاب مرتب کر دی جاتی ہے، چنانچہ حال میں کپسلے کی لائف اس طریقے سے لکھی گئی ہے۔ سرسید کی وفات کے بعد پروفیسر ماریسن نے اسی بنا پر کالج میگزین کے لیے تین مضمون لکھوائے تھے۔ ایک مضمون "سرسید اور پالٹکس" کے عنوان سے خود انھوں نے لکھا تھا، دوسرا مضمون "سرسید اور مذہب" مولانا سے جو اس کتاب کے مصنف ہیں لکھوایا تھا۔ تیسرا مضمون "سرسید اور اردو لٹریچر" کی سرخی سے تھا۔ اور وہ مولوی شبلی سے لکھوایا گیا تھا!"

آگے چل کر مزید فرمایا ہے،

"مولانا نے اس کتاب میں بہت سے مقالات پر سرسید کے مقالات وخیالات، عادات اور حالات پر نکتہ چینی کی ہے، مگر حق یہ ہے کہ جس شد و مد سے انھوں نے اس امر کا وعدہ دیباچہ میں کیا ہے اس کو ایک شمہ بھی پورا نہیں کر سکے!"

مولانا شبلی پر تو یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے بعض رنجشوں کے باعث اس کتاب کو "کتاب المناقب" کہہ کر طنز کیا تھا لیکن سرسید کے لٹریری اسسٹنٹ کی اس رائے کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟

تبصرے کے دوران میں ایڈیٹر نے اپنے ذاتی معلومات و تاثرات بھی پیش کیے ہیں۔ چناں چہ ایک جگہ لکھا ہے:

"مجھے یاد ہے کہ ایک مرتبہ جب کہ اضلاع شمال و مغرب کے کالجوں میں تعلیم کی فیس بڑھائی گئی تو سرسید نے اس نظر سے کہ کم استطاعت مسلمان ہائی ایجوکیشن سے محروم رہ جائیں گے، فیس کے اضافہ پر افسوس کا اظہار کیا۔ اور فرمایا اگر ہمارا کالج مسلمانوں ہی کے چندہ سے چل سکتا، اور گورنمنٹ سے گرانٹ اور ایڈ لینے کی ضرورت نہ پیش آتی تو ہم نصاب تعلیم اور فیس کے باب میں اپنی قوم کے حالات و ضروریات کے موافق قواعد بنا سکتے!"

مولانا عبدالحق نے وحیدالدین سلیم کے بارے میں تحریر فرمایا ہے :

"باوجود زبردست عالم فاضل ہونے کے مذہب سے بیگانہ تھے، یہ ذاتی چیز ہے، اسے علم و فضل سے کوئی واسطہ نہیں"! ۵۵

لیکن اس بیان کی تصدیق مشکل ہے۔ دیکھیئے یہ مذہب سے بے گانہ شخص حیات جاوید پر تبصرے کے دوران میں کیا لکھتا ہے :

"ایک عیسائی رسالہ امہات المومنین جب سرسیّد کے پاس پہنچا تو اس وقت راقم بھی موجود تھا۔ سرسیّد نے فرمایا۔ تم اس رسالہ کو پڑھ کر اس کے تمام دلائل کا خلاصہ لکھ دو۔ میں نے جب اس کو ہاتھ میں لیا، اور پڑھنا شروع کیا تو میرا بدن کانپنے لگا، اور مصنف کی زبان درازیوں کو دیکھ کر جو اس نے آنحضرتؐ کی نسبت کی ہیں مجھ میں صبر و تحمل کی طاقت باقی نہیں رہی اور میرے دل میں خیال پیدا ہوا کہ بجائے اس کے کہ کوئی جواب دیا جائے اسے آگ میں جلا دینا بہتر ہوگا۔ سرسیّد میری یہ حالت دیکھ کر ہنسے اور فرمانے لگے کہ اب وہ وقت نہیں رہا کہ غیر مذہب والوں کے اعتراضوں سے اغماض کیا جائے۔ اگر علما ان اعتراضوں سے غافل رہیں گے تو یہ کتابیں جن مسلمانوں کی نظروں سے گذریں گی وہ رفتہ رفتہ اپنا مذہب لغو سمجھ کر چھوڑتے جائیں گے۔ اور ان کے مرتد ہونے کا گناہ خود ان علماء کی گردن پر ہوگا۔"!

حیات جاوید میں سرسیّد کی تفسیر قرآن کا ذکر بھی آیا ہے، اس سلسلے میں سلیم صاحب فرماتے ہیں:

"جس زمانے میں خاکسار سرسیّد کی تفسیر کے لیے میٹریل بہم پہنچانے اور ان کو مذہبی تصنیفات میں مدد دینے پر مامور تھا، اس بات کا بارہا اتفاق ہوا کہ جن رایوں میں سرسیّد بظاہر متفرد معلوم ہوتے تھے، اور جن کو وہ اپنی تفسیر میں درج کر چکے تھے ان میں سے بعض کی تائید میں دیگر بعض محققین اسلام کے اقوال نکل آتے تھے، اس کا ثبوت سرسیّد کی تفسیر کے اس مطبوعہ نسخے سے ہوتا ہے جو ہمیشہ سرسیّد کی زیر نظر رہتا تھا اور جس کے حاشیے پر اس قسم کے اقوال قلمی لکھے گئے تھے، اور جو اب محمڈن کالج علی گڑھ کے کتب خانے میں موجود ہے"!

اس معلومات انگیز انکشاف کے بعد ایک مزید انکشاف مولوی وحیدالدین سلیم نے مذکورہ عبارت کے حاشیے میں کیا ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں:

"یہ نسخہ جو درحقیقت سرسید کی ایک مہتم بالشان یادگار ہے۔ سرسیّد کی وفات کے بعد غلطی سے ڈیوٹی شاپ مدرسۃ العلوم کی بکری کی کتابوں میں چلا گیا تھا، اتفاق سے جب ہماری نظر اس پر پڑی تو ہم نے بکری کی کتابوں سے نکال کر اس کو کالج لائبریری میں داخل کر دیا، ورنہ اس کے ضائع ہو جانے کے بعد اس کا تدارک ناممکن تھا۔"

جیسا کہ سطور بالا میں عرض کیا جا چکا ہے مولوی وحید الدین سلیم انگریزی سے ناآشنا تھے لیکن عربی، فارسی تراجم کے بل پر انگریزی علوم و فنون پر ان کی بہت اچھی نظر تھی، اور جو کچھ وہ لکھتے تھے اس میں وزن بھی ہوتا تھا اور اجتہادی انداز بھی، جنوری ۱۹۰۰ء کے معارف میں "فلسفۂ تاریخ پر ایک سرسری نظر" کے عنوان سے ایک پرمغز مقالہ انھوں نے تحریر فرمایا ہے، اس کا ذیل کا حصہ خاص طور پر غور طلب ہے:

"مسٹر بکل نے جو انگلستان کا مشہور مؤرخ ہے تاریخ کی تعریف یہ کی ہے کہ نیچر جو تبدیلیاں انسان میں کرتی ہے اور انسان جو تصرفات نیچر میں کرتا ہے ان کے مجموعے کا نام تاریخ ہے، اس تعریف سے وہ تمام مافوق الفطرت واقعات خارج ہو جاتے ہیں جن سے قدیم تاریخوں کا سرمایہ بنا ہوا ہے، زمانۂ حال میں تاریخ کے فن نے ترقی کی بہت منزلیں طے کر لی ہیں۔ آج کل اگر کوئی مؤرخ اپنے زمانے کے واقعات اور حالات اس طرح جمع کر دے کہ اس سے سلاطین کا سلسلۂ نسب ان کا سنہ جلوس اور وفات ان کے معرکوں کی تفصیل معلوم ہو تو اس کو مورخ نہیں شمار کریں گے۔ ہمارے زمانے کے مؤرخ کا یہ فرض ہے کہ وہ تاریخ لکھنے سے پہلے، جغرافیہ، علوم طبیعیہ، علم سیاست مدن (پولیٹیکل اکانومی) علم سیاست، علم قوانین، علم آثار قدیمہ (آرکیالوجی) علم الاصنام (میتھالوجی) علم اللسان (فلالوجی) علم انواع الانسان (ایتھنالوجی) اور علم الاحصا (اسٹے ٹس ٹکس) وغیرہ علوم و فنون سے آگاہ ہو تاکہ انسان اور نیچر کی باہم کش مکش کے راز کو سمجھ سکے اور ان واقعات کے اسباب و نتائج کو بیان کر سکے جن کا لکھنا مقصود ہے۔"

ستمبر ۱۹۰۰ء کے معارف میں فاضل مدیر کے قلم سے ایک نہایت فاضلانہ اور مدلل اور جذبات آفریں مضمون "حامیان ہندی اور ان کا مغالطہ" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، یہ درحقیقت یو۔پی کے لفٹیننٹ گورنر کی اردو کش پالیسی کے خلاف ایک عالمانہ اور پرزور احتجاج ہے، ایک موقع پر لکھتے ہیں:

"صوبہ جات متحدہ (یو۔پی) کے عام باشندوں کو جن کی زبان اردو یا ہندوستانی ہے، اور جن میں ہندو اور مسلمان دونوں قوموں کے باشندے شامل ہیں سخت تعجب اس بات پر ہے کہ ہز آنر نواب لفٹیننٹ گورنر اضلاع شمال و مغرب نے ۲ر مارچ ۱۸۹۸ء کو حامیان ناگری (ہندی) کے میموریل کے جواب میں جو سپیچ کی تھی اس میں انھوں نے تسلیم کیا ہے کہ حامیان ناگری اس زبان (اردو) کو تبدیل کرنا نہیں چاہتے جو عدالتوں میں رائج ہے، بلکہ وہ اس رسم الخط کی تبدیلی کرنا چاہتے ہیں جس میں وہ زبان لکھی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸ر اپریل کے ریزولیوشن کے نافذ کرنے کے وقت خود نواب ممدوح نے بھی اس کا اقرار کیا ہے کہ یہ ریزولیوشن ہندی حروف کے عدالتوں میں جاری کرنے سے متعلق ہے، ہندی زبان سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے، پھر آخر کیا وجہ اس بات کی پیش آئی کہ

۲۱ رجون ۱۹۰۰ء کے ریزولیوشن میں ہندی زبان اور ناگری حروف دونوں کو عدالتوں میں جاری کرنے کا حکم صادر کیا گیا ہے، حالاں کہ اس حکم کا ایک جز میموریل پیش کرنے والوں کی خواہش سے بھی زیادہ ہے" !

اب ذیل میں ہم مولوی وحید الدین سلیم کے چند مقالات کی فہرست شائع کرتے ہیں، جو رسالۂ معارف کے مختلف نمبروں میں شائع ہوئے ہیں، ان مقالات سے اندازہ ہو سکے گا کہ علمی اور فکری اعتبار سے کتنے اہم عنوانات اور موضوعات پر یہ لکھے گئے ہیں، اور جہاں تک تحقیق و تدقیق کا تعلق ہے ظاہر ہے، یہ چیز ہر طرح کے ایراد سے بالا ہے :

۱ -	مسلمانوں کا تمدن	صفحات ۴۰	معارف دسمبر ۱۸۹۸ ، جنوری		۱۸۹۹ء
۲ -	ابن جبیر اور اس کی سیاحت	" ۵۵	"	جولائی، اگست و ستمبر	۱۸۹۸ء
۳ -	تمدن عرب پر ریویو	" ۲۵	"	نومبر، دسمبر	"
۴ -	طبیعیات اور اہل اسلام	" ۹	"	جولائی	۱۹۰۰ء
۵ -	ریاضت جسمانی اور اسلام	" ۸	"	ستمبر	۱۸۹۹ء
۶ -	شاعرانہ خیالات	" ۶	"	نومبر، دسمبر	۱۹۰۱
۷ -	ہماری زمین اور ستارے کیونکر پیدا ہوئے؟	" ۸	"	جون	۱۸۹۸
۸	آواز نویسی	" "	"	جنوری	۱۹۰۰
۹ -	بلنسیہ (اسپین کا ایک شہر)	" "	"	جولائی	۱۸۹۸
۱۰ -	طاعون کی نسبت طبی اور مذہبی ہدایتیں	" ۹	"	"	"
۱۱ -	نہلسٹ اور انارکسٹ	" ۲۲	"	نومبر	۱۹۰۱ء
۱۲ -	تجارت کی تاریخ	" ۱۶	"	مارچ	۱۹۰۰ء

مضمون خاصا طویل ہو گیا ہے لیکن اسے ختم کرنے سے پہلے ہم مدیر معارف کے ایک تبصرے سے ناظرین کو روشناس کرانا چاہتے ہیں، اس سے اندازہ ہوگا کہ یہ مولوی محض اپنے علم اور معلومات کے اعتبار سے کس طرح بزم علم و ادب میں اپنا ایک نہ مٹنے والا نقش قائم کر گیا ہے۔ تبصرہ جس کتاب پر کیا گیا ہے وہ ایک ناول ہے، اور اس کا نام ہے "چاک گریباں"۔ تبصرہ نگار لکھتا ہے (معارف دسمبر ۱۹۰۰)

اس نام کی ایک کتاب ریویو کے لیے ہمارے پاس پہنچی ہے، یہ ایک ناول ہے، اس کے مصنف وہی

رینالڈ صاحب ہیں جن کے بہت سے ناول اردو میں ترجمہ ہو چکے ہیں، رینالڈ صاحب کے سوا انگلستان کے ادبی مصنفوں کے ناول بہت کم ترجمہ کیے گئے ہیں، رینالڈ صاحب ناول نویسی کے لحاظ سے ادنیٰ درجے پر ہیں، ان کے ناولوں کو شاذ و نادر ہی کوئی انگریز پڑھتا ہوگا، انھوں نے انگلستان کے شاہی خاندان اور طبقۂ امرا کے اندرونی عیوب کا خاکہ اڑایا ہے اور یہی پہلو ان کے ناولوں میں زیادہ نمایاں ہے شیکسپیئر نے جو طریقہ سوشل اور مارل اصلاح کا اختیار کیا ہے۔ وہ ایسا عمدہ ہے کہ اس کا اثر انسان کی طبیعت پر دیرپا رہتا ہے وہ صراحت سے کبھی کام نہیں لیتا۔ صراحت کا جو طریقہ مسٹر رینالڈ نے اختیار کیا ہے وہ پڑھنے والوں پر بہت برا اثر ڈالتا ہے۔ یورپ کے جن ناول نویسوں نے انسان کی سائیکالوجی کو غور سے مطالعہ کیا ہے وہ کبھی ایسے ناول نہیں لکھتے۔ اردو زبان کی بدقسمتی ہے کہ اب تک عمدہ ناولوں کا ترجمہ اس میں نہیں ہوا۔ امسال رام پور کے جلسۂ کانفرنس میں جناب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی نے ہمارے ملک کے ناولوں پر جو مخالفانہ ریمارک کیا ہے وہ نہایت ہی سچا اور نہایت ہی تلخ تھا، اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ اب تک انگریزی زبان سے ایسے ہی ناولوں کا ترجمہ ہوا ہے جو نوجوانوں کے اخلاق پر زہریلا اثر ڈالتے ہیں۔ اور جو ناول ترجمہ نہیں ہوئے بلکہ تصنیف کیے گئے ہیں وہ ترجمہ شدہ ناولوں سے بھی زیادہ خراب ہیں۔ یورپ کے اکثر ناولوں میں کم سے کم پلاٹ کی عمدگی، واقعات کی مربوطی، تخیل کا پیچیدہ اور حیرت انگیز تسلسل تو ضرور پایا جاتا ہے جس سے ناول نویسوں کی دماغی قابلیت کا سراغ ملتا ہے، مگر یہاں کے تصنیف کیے ہوئے ناولوں میں تو کوئی ایسی بات بھی نہیں پائی جاتی!

حوالے:

[1] مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحیدالدین سلیم پانی پتی، [2] حیات شبلی: از مولانا سید سلیمان ندوی [3] مکاتیب شبلی، شبلی بنام شروانی، [4] تاریخِ صحافت شائع کردہ مجلس ترقی ادب، لاہور، [5] مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحیدالدین سلیم پانی پتی، [6] مکاتیب شبلی۔ شروانی بنام شبلی، [7] مکاتیب شبلی شبلی بنام شروانی۔ [8] مولوی عبدالحق کا مقالہ، مولوی وحیدالدین سلیم پانی پتی؛

علمی رسائل کے مضامین

اردو، سہ ماہی - کراچی - جنوری ۱۹۶۷

مصحفی کا دیوانِ فارسی -	قاضی عبدالودود	صفحہ ۵
میرا نظریۂ تاریخ	سید محمد تقی	۲۵
عظیم ادب اور براس رودر	ڈاکٹر وزیر آغا	۳۶
ولی کا غیر مطبوعہ کلام	محمد اکرام چغتائی	۴۱
حالی کی اخلاقی سماجیات	ڈاکٹر فاطمہ شجاعت	۷۹
ہومر کی رزمیہ شاعری	ڈاکٹر احسن فاروقی	۹۹
ڈرامہ کند مالا تعارف ممتاز حسن - مقدمہ صمدانی نقوی	دن نگا اچاریہ	۱ - ۲۴

الرحیم - حیدرآباد - فروری ۱۹۶۷

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ	ڈاکٹر ہالیپوتا	۵۷۳
علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی	حافظ عباداللہ فاروقی	۵۸۳
اسلامی دور کے قدیم کتب خانے	ابوالنذیر	۵۹۲
حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلوی	مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی	۵۹۷
ابراہیم نظام	عبداللطیف ارشد	۶۰۵
سندھی علما کی قلمی کتابیں	سخاوت مرزا	۶۱۴
شاہ ولی اللہ کے حالات	حکیم محمود احمد برکاتی	۶۲۲
کسائی	سعید احمد	۶۳۸

برہان - دہلی - فروری - ۱۹۶۷

مسئلہ امامت اور عورت	مولانا محمد یوسف کوکن عمری	۶۹

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	جناب خورشید احمد فارق	۱۰۱
محقق دوانی ہندوستان میں	جناب شبیر احمد غوری	۱۱۳

فاران - کراچی - فروری ۱۹۶۷

فاران کی تنقید پر تنقید	حکیم گلچین کرنالی	۱۸
روشن مستقبل	سیّد معروف شاہ شیرازی	۲۷
نظام تعلیم	محمد حسام الدین شریفی	۳۲
تفسیر	محمد مصطفیٰ (علی گڑھ)	۳۵
تفہیم القرآن	سید ابوالاعلیٰ مودودی	۴۴

فکر و نظر - راولپنڈی - فروری ۱۹۶۷

اسلام پاکستان میں	شیخ محمد عثمان	۴۸۱
اصول فقہ اور امام شافعیؒ	مولانا احمد حسن	۴۹۴
نظریۂ حیات کی تشکیل نو	اسلم صدیقی	۵۰۴
فقہی اجتہاد اور نصوص و مصالح	ڈاکٹر مصطفیٰ حسن	۵۱۹
حنفی فقہ کی تدوین	رفیع اللہ	۵۲۷
مذہب اور سائنس	ڈاکٹر نذیر احمد	۵۳۴
پیغمبر اسلامؐ تاریخ کے پس منظر اور پیش منظر میں	مولانا کوثر نیازی	۵۳۹

معارف - اعظم گڑھ - فروری ۱۹۶۷

الفوز العظیم (سفر نامہ حج)	نواب صدر یار جنگ حبیب الرحمن خاں شروانی	۸۵
تہذیب کی تشکیل جدید	مولانا محمد تقی امینی	۱۰۵
شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری	۱۱۹
شام میں جدید عربی شاعری کا ارتقاء	سیّد احتشام احمد ندوی	۱۳۶
سلطان المشائخ نظام الدین اولیا کا شعری اور ادبی ذوق	محمد شکیل احمد	۱۵۰

Islamic Review, Woking, England, Volume 54, No. 11, November 1966

Impact of Western Education on the Muslim World by Dr. Muhammad Fadhel Jamali

Codes Regulating Personal Status and Social Evolution in Certain Muslim Countries by M. Borramans

Cultural Influence of the Immigration of the Moors into Tunisia after Their Expulsion from Spain in 1609 C.E. by Kurt Vordermaier

Slavic Empire by Norman Lewis

Kris and Crescent or the Muslims of the Philippines by Peter G. Gowing

Turkish Judiciary under the Second Republic by Robert Devereaux

Influence of Islam and the Spread of Islamic Learning in West Africa by Dr. A.R.I. Doi

Some Aspects of Studies in Muslim Civilization in India by M.W. Gazder

Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, January 1967, Vol. 15, Part I

Al-Kindi's Role in the Transmission of Greek Knowledge to the Arabs by Matti I. Moosa

"Regency" in the Sultanates of Bijapur and Golconda by Iftikhar Ahmad Ghauri

Shaykh Nizam-ud-din Awliya and the Sultans of Delhi by Dr. Muhammad Salim

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ ذوالحجہ ۱۳۸۶ مطابق اپریل ۱۹۶۷ شمارہ ۴

فہرست مضامین

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی	پروفیسر امین اللہ وثیر شعبۂ عربی، اورینٹل کالج۔ لاہور	۲
اسلامی علوم کی ترویج میں شاہ ولی اللہ کی خدمات:	پروفیسر عبدالقیوم شعبۂ عربی و اسلامیات، گورنمنٹ کالج۔ لاہور	۲۳
رویت ہلال کا مسئلہ	مولانا محمد جعفر پھلواروی رفیق ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور	۳۳
علمی رسائل کے مضامین	ع	۵۹

پروفیسر امین اللہ وثیر

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی[1] عہد جہانگیری اور عہد شاہجہانی کے نامور عالم اور مشہور و معروف مصنف ہیں۔ آپ کی تصانیف عالم اسلام میں ایک خاص شہرت رکھتی ہیں اور مدارس عربیہ میں آپ کی عظمت و فضیلت کا پھریرا تین صدیاں گذرنے کے باوجود آج بھی پوری آب و تاب کے ساتھ لہرا رہا ہے۔

مغلیہ دور میں سیالکوٹ ہندوستان میں اسلامی علوم کے بڑے بڑے مراکز میں سے ایک تھا اور طالبان علم اپنی علمی تشنگی کو بجھانے کی خاطر اس شہر کا رُخ کیا کرتے تھے، بلکہ پروفیسر محمد اکبر کے الفاظ میں اس زمانے میں یہ شہر پُرانے یونان کی یاد تازہ کیے ہوئے تھا۔[2]

مولانا عبدالحکیم ۹۸۸ھ میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ عہد عالمگیری کا ایک مؤرخ بختاور خاں (متوفی

---

[1] جبر محقق، تحریر مدقق، سرآمد دانشوران واجب التعظیم (شاہ جہان نامہ جلد سوم صفحہ ۳۷۶) نشیب و فراز کمالات پیمودہ، در مضمار فضائل از ہمسران قصب السبق ربودہ (بادشاہ نامہ جلد اول صفحہ ۳۴۰) علامۂ زمان و افتخار زمانیاں (مآثر الکرام صفحہ ۲۰۴) افضل الفضلاء اکمل العلماء مظہر طبع مستقیم، بحر مواج فضل و کمال، در فضائل و افادات بیہمال (خلاصۃ التواریخ صفحہ ۴۳) در علوم ظاہری فرید الدہر و در رموز باطنی وحید العصر، در حدیث و فقہ و تفسیر یکتا (خزینۃ الاصفیاء) الشیخ الامام، العلامۃ الکبیر الفاضل، صاحب التصانیف الفائقۃ و التالیف الرائقۃ، احد مشاهیر الہند۔ (نزہۃ الخواطر، جزء خامس صفحہ ۲۱۲) علامۂ زمان، سرآمد اقران (تذکرۂ علما ہند، صفحہ ۱۱۰)، علامۃ الہند، امام العلوم، ترجمان الفنون فیہا و العلوم، من کبار العلماء و خیارھم، رئیس العلماء (خلاصۃ الاثر جزء ثانی) یگانۂ آفاق، محسود علمائے معقول ہندوستان (حدائق الحنفیہ صفحہ ۴۱۲) السدالتم فی الشہب الثاقبہ (سبحۃ المرجان صفحہ ۶۶)

[2] The Panjab under The Mughals P.10

۱۰۹۴ھ) آپ کی تاریخ پیدائش لفظ حفظ[1] بتاتا ہے۔ آپ کے والد کا نام شمس الدین تھا، چنانچہ عموماً خود فاضل سیالکوٹی اپنی تصنیفات کے آغاز میں اپنا ذکر "فیقول العبد المسکین عبدالحکیم بن شمس الدین" ہی سے کرتے ہیں۔
آپ نے اخوند ملا کمال کاشمیری[2] سے کہ "بلند پروازِ عالمِ ملکوت" اور "بانوارِ ریاضتِ باطنی روشن" تھے۔

---

[1] تاریخِ تولدش لفظ "حفظ" گفتہ اند۔ دیکھئے مرآۃ العالم (ح/۸ - ف/۸۰ - ظ/۹۰۰) ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی نے اپنی کتاب " Kashmir " میں مولانا عبدالحکیم کی تاریخ پیدائش ۹۶۸ھ لکھی ہے۔ مگر بختاور خاں کی تاریخ کے پیش نظر ڈاکٹر صوفی کی بیان کردہ تاریخِ پیدائش قابلِ قبول نہیں ہوسکتی، بختاور خاں، اورنگ زیب عالمگیر کا درباری اور مولوی عبداللہ الملقب باللبیب (ابن عبدالحکیم السیالکوٹی) کا ہمعصر اور نیازمند تھا۔

[2] القاضی الشیخ کمال الدین بن موسیٰ الحنفی الکشمیری اسم بامسمیٰ شخصیت کے مالک اور اپنے زمانے کے اجل علماء میں سے تھے۔ آپ جامع علم و عمل اور زہد و تقویٰ کا پیکر تھے۔ آپ کے برادرِ گرامی قدر ملا جمال بھی اپنے وقت کے ایک عظیم صاحب طریقت بزرگ تھے۔ ملا کمال بڑے عالم، شیخ کامل اور جامع علوم عقلیہ و نقلیہ تھے، تذکرہ نگار آپ کو "حلالِ دقائق و کشافِ حقائق" کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ (دیکھیے تاریخ کشمیر اعظمی اور روضۃ الابرار) آپ مشہور صاحبِ طریقت، بابا فتح اللہ حقانی کاشمیری کے داماد اور مرید تھے۔ اور انھیں کی صحبت میں رہ کر آپ نے سلوک و معرفت کی اعلیٰ منازل طے کیں۔ اس کے بعد آپ خواجہ عبدالشہید نقش بندی، احراری کی خدمت میں حاضر ہوئے جو کہ خواجہ عبیداللہ احرار کی اولاد سے تھے۔ یہاں آپ نے راہ تصوف کے کمالات حاصل کیے۔

ملا کمال گورنر کشمیر حسین سے ناراض ہوکر ۹۷۱ھ مطابق ۱۵۶۴ء میں سیالکوٹ چلے آئے اور وہاں ایک لمبے عرصے تک درس و تدریس میں مشغول رہے۔ سیالکوٹ کے علاوہ آپ نے لاہور میں مسندِ درس کو زینت بخشی اور ان دونوں شہروں میں بے شمار لوگوں نے آپ سے کسبِ فیض کیا، آپ یگانۂ روزگار تھے اور منطق، فلسفہ، کلام، اور اصولِ فقہ میں آپ کے نام کا شہرہ دُور دُور تک پھیلا ہوا تھا، اور آپ کی کرامتوں کا بڑا چرچا ہوا کرتا تھا۔ علماءِ وقت کی ایک کثیر تعداد نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا۔ چنانچہ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی فاروقی بھی اپنی تعلیمی زندگی کے ابتدائی دنوں میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علوم و فنون سے بہرہ ور ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ علامہ سعداللہ خاں، وزیر شاہجہان بھی آپ کے شاگردوں میں سے تھے۔ (علمائے ہند کا شاندار ماضی جلد اول ص۱۵۴)

ملا کمال نے ۱۰۱۷ھ میں لاہور میں وفات پائی اور وہیں دفن کیے گئے۔ لیکن آج کل آپ کی قبر مفقود ہے۔

(باقی حاشیہ برصفحہ ۴)

شرفِ تلمذ حاصل کیا۔ اگرچہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تذکرہ نگاروں نے مُلّا کمال کے علاوہ ان کے کسی اور استاد کا نام نہیں بتایا۔ مگر بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ملا کمال کے علاوہ بعض دیگر اساتذہ سے بھی کسبِ فیض کیا۔ اور اپنے زمانے کے مشائخ سے فیوضِ باطنی حاصل کیے[۵] ۔ چنانچہ سید احمد قادری نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے رسالہ انسان العین کے حوالے سے لکھا ہے کہ غالباً مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی (شیخ عبدالحق) محدث دہلوی کے تلمیذ حدیث تھے[۶]۔

انسان العین فی مشائخ الحرمین میں شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے اپنے بعض ان اساتذہ کا ذکر کیا ہے، جن سے انھوں نے اسنادِ حدیث حاصل کی۔ انھیں اساتذہ میں سے شیخ ابوطاہر محمدؒ کے حالات کے تحت فرماتے ہیں:

خرقہ و اجازت از بزرگان بسیار گرفت ۔۔۔ از انجملہ شیخ عبداللہ لاہوری، و کتب ملا عبدالحکیم سیالکوٹی از وے روایت کند۔ عن الشیخ عبداللہ اللبیب عن مولانا عبدالحکیم، و کتب شیخ عبدالحق دہلوی ہمیں واسطہ از مولانا عبدالحکیم روایت کند و وے از شیخ عبدالحق اجازۃً و روایۃً (ص ۹-۱۹۸)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳) تذکرہ علماء ہند ص ۳ ۱۷ م حدائق الحنفیہ میں آپ کی تاریخ وفات "حدیقۂ فیض" سے نکالی گئی ہے۔ تاریخ کشمیر اعظمی میں آپ کی وفات کا مصرعۂ تاریخ حسبِ ذیل ہے: ملحق حق، قطب و تاج اولیا ملا کمال (۱۰۱۷ھ)

صاحبِ خزینۃ الاصفیاء نے تاریخ وفات کے یہ دو مصرعے لکھے ہیں: شمع نورعارف بگو تاریخ او (۱۰۱۷) نیز سالک، تاجِ عرفانی، کمال (۱۰۱۷)

ملا کمال کے صاحبزادے حکیم دانا سیالکوٹی (اصل نام محمد رضا یا ملا صادق۔ (تذکرۂ اسلاف ص ۵۸ و تذکرۂ علماء ہند ص ۱۵۳) بھی ایک اعلیٰ پایہ کے عالم تھے۔ آپ نے مختلف علوم و فنون میں شہرت پائی۔ آپ کی ملاقات جہانگیر سے بھی ہوئی اور اس نے آپ کو انعامات سے نوازا۔ آپ نے اپنی ساری زندگی سنتِ نبویؐ کے احیاء اور تعلیم و تدریس میں صرف کی۔ عمر کے آخری حصے میں آپ نے دنیا کو ترک کر دیا تھا۔ آپ سری نگر کے محلہ جمال تہ میں دفن کیے گئے۔ (تذکرہ اسلاف ص ۵۹)

ملا جمال کے نامور صاحبزادے قاضی ملا ابوالقاسم نے بھی علوم ظاہری و باطنی کی تحصیل اپنے با کمال چچا ملا کمال سے کی۔ (ایضاً ص ۲۷)

[۵] حدائق الحنفیہ ص ۴۱۴ — نیز دیکھیے خزینۃ الاصفیاء ص ۳۵۱۔ و شیخ عبدالکریم فیض طریقت ہم از اکثر مشائخ عظام حاصل کردہ بود۔

[۶] "تذکرہ شیخ عبدالحق محدث" ص ۱۵۸۔

شاہ صاحب کے مندرجہ بالا بیان سے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا تلمیذ محدث دہلوی ہونا تو بالکل واضح ہے مگر اس بیان سے یہ عجیب حقیقت بھی منظرِ عام پر آتی ہے کہ خود شاہ ولی اللہ بھی مولانا سیالکوٹی کے شجرۂ نسب علمی میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی یہ سند علمی یوں ہوگی: الشاہ ولی اللہ الدہلوی عن الشیخ ابی طاہر محمد عن الشیخ عبداللہ لاہوری عن الشیخ عبداللہ اللبیب عن مولانا عبدالحکیم السیالکوٹی۔

مولانا عبدالحکیم عمر بھر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔ دُور دُور سے طلبہ ان کے چشمۂ فیض سے سیراب ہونے کے لیے ان کے پاس حاضر ہوتے اور باکمال بن کر لوٹتے تھے۔ سجان رائے کا بیان ہے:

"و طلبۂ علم از ممالک دور و نزدیک در مدرسۂ متبرکۂ ایشاں رسیدہ فیض یاب شدند"[1]

اگرچہ اکبر کے دربار تک آپ کی رسائی پانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا لیکن کہا جاتا ہے کہ وہ اس مغل شہنشاہ کے عالی شان مدرسۂ لاہور میں بھی سرکاری طور پر مدرس مقرر کیے گئے تھے۔ اس سلسلے میں آپ کافی مدت تک لاہور میں مقیم رہے اور صدہا طلبہ نے آپ سے حصولِ علم کیا۔ بلکہ اسی مدرسہ کے دورانِ قیام میں آپ فاضلِ لاہوری کے لقب سے مشہور ہوگئے[2]۔ چنانچہ "سلم العلوم" کے مشہور شارح ملا حمد اللہ بھی آپ کے قول کو "قال الفاضل اللاهوری" کی تعبیر سے پیش کرتے ہیں۔

سب سے پہلے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نام جہانگیر کے عہدِ حکومت میں منظرِ عام پر آتا ہے۔ "اقبالنامۂ جہانگیری" میں آپ کا نام "ذکرِ فضلا، کہ معاصر زمان اشرف بودند" کے تحت درج ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر کے عہد میں آپ کا قیام سیالکوٹ ہی میں رہا اور دار السلطنت میں جانے کا آپ کو اتفاق نہیں ہوا ملا عبدالحمید لاہوری کا کہنا ہے:

"در ایامِ سعادت فرجامِ حضرت جنت مکانی بضرورياتِ معیشت درساختہ عزلت گزیں بود"[3]

محمد اسلم بن محمد حفیظ پسروری[4] (عہدِ شاہ عالم) نے بھی اس زمانے میں مولانا عبدالحکیم کی قناعت و عزلت گزینی کی شہادت دی ہے، وہ لکھتے ہیں:

---

[1] خلاصۃ التواریخ ص۴۳ [2] روضۃ الادبا، ص۱۴۳ ، [3] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص۳۴۱

[4] فرحت الناظرین کے مصنف محمد اسلم پسروری کے جدِ امجد ملا عبدالوہاب پسروری مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تلامذہ میں سے تھے، وہ اپنے زمانے کے مشاہیر فضلا میں سے تھے اور پرہیزگاری اور خدا پرستی سے موصوف تھے۔ شاہجہان نے انھیں جاگیر دی تھی جو سکھوں کے عہد تک ان کی اولاد کے قبضے میں رہی۔ (دیکھیے فرحت الناظرین ص۶۰)

"در ایام جنت مکانی (برحاشیہ — جہانگیر) بکم دبیش ساختہ بقناعت می گزرانید" [۱]

مگر جب شاہ جہان تخت نشین ہوا تو آپ کی قدر و منزلت اور شہرت و ناموری میں بے پناہ اضافہ ہوا۔ آپ بارہا دہلی گئے۔ دربار شاہی میں پہنچے اور ہمیشہ گراں قدر عطیوں سے نوازے گئے۔ شاہ جہان کے دل میں آپ کی بڑی عزت تھی۔ اس کے زمانے میں آپ کو اس قدر عروج حاصل ہوا کہ اس نے آپ کو دو مرتبہ چاندی میں تلوایا، اور دونوں مرتبہ چھ چھ ہزار روپیہ کے برابر آپ کا وزن ہوا، اور وہ ساری دولت آپ کی نذر کر دی گئی۔ اس نے آپ کو آپ کے وطن سیالکوٹ میں کئی دیہات بھی بطور جاگیر دے رکھے تھے۔ ان تمام واقعات کی تصدیق و تفصیل کے لیے معاصر تصانیف مثلاً بادشاہ نامہ اور عمل صالح، نیز قدیم تذکرے۔ مرآۃ العالم، فرحۃ الناظرین، خلاصۃ التواریخ وغیرہا سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ ملا عبدالحمید لاہوری کا بیان ہے:

"دریں دولت خداداد کہ بازار دانش رواج دیگر گرفتہ است و کار دانشوراں رونق از سر۔ اسباب رفاہیت حال و فراغت بال فراہم دارد، چندده در لسبت برسم سیورغال بدو مرحمت شدہ و ہرگاہ بدرگاہ عرش اشتباہ آمدہ کامیاب حضور می گردد، از دربار بار افضال شہنشاہ بے ہمال مبالغ گراں قدر نقدے یابد۔" [۲]

چنانچہ آپ بڑی فراغت اور آسودگی کی زندگی بسر کرتے رہے اور بکمال اطمینان علم و فضل کی آبیاری میں عمر بھر مشغول رہے اور ہندوستان کے علما میں ایک منفرد اور ممتاز مقام کے مالک بن گئے۔

المحبی کا کہنا ہے: لم یبلغ احد من علماء الہند فی وقتہ ما بلغ من الشأن والرفعۃ ولا انتھی واحدٌ منھم الی ما انتھی الیہ جمع الفضائل عن بیرٍ وحاز العلوم وانفرد [۳]

شاہ جہان کے عہد میں مولانا عبدالحکیم کی قدر و منزلت میں اضافہ کی وجہ غالباً یہ بھی تھی کہ بعض اقوال کے مطابق آپ مغلیہ خاندان کے بعض شاہزادوں کے بھی استاد تھے [۴] مولانا عبدالحی لکھنوی تحریر کرتے ہیں کہ بادشاہ کی طرف سے ہر سال آپ کو ایک لاکھ روپیہ ملتا تھا [۵] جبکہ مولوی رحمان علی نے یہ رقم سالانہ کی بجائے ماہوار بتائی ہے [۶]

---

[۱] فرحت الناظرین ص ۳۷ ‏ [۲] بادشاہ نامہ۔ جلد اول حصہ دوم ص ۳۴۲

[۳] خلاصۃ الاثر الجزء الثانی ص ۳۱۸ وبعد، [۴] حدائق الحنفیہ ص ۴۱۵

[۵] نزہتہ الخواطر۔ جزء خامس ص ۱۹۴ ‏ [۶] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۱۱

دراصل ملّا کمال کشمیری نے سیالکوٹ میں آکر علم وفن کا جو پودا لگایا تھا مولانا عبدالحکیم نے اس کی آبیاری کی اور اسے پروان چڑھایا، اس شہر میں انھوں نے استاد کی وفات کے بعد ان کے علمی فیض کو جاری رکھا اور دینی و علمی خدمات میں برابر مصروف رہے۔ ملّا کمال جس مسجد میں بیٹھ کر مسندِ درس کو زینت بخشا کرتے تھے وہ آج بھی سیال کوٹ میں موجود ہے۔ اور ان کے تلمیذِ رشید کے مدرسے کے کچھ آثار بھی تاہنوز باقی ہیں۔ شاہ جہان کے عہد میں آپ نے سیالکوٹ کے علاوہ لاہور میں بھی درس جاری کیا۔ اور ایک زمانے میں آپ اکبرآباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسے میں بھی مدرسِ اعلیٰ بنا کر بھیجے گئے۔ اس علمی درسگاہ کی بنیاد اکبر نے رکھی تھی۔ یہاں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اور مشہور شاعر قدسی ایک ہی وقت میں فرائض درس وتدریس سرانجام دیتے رہے [1]

اس دَور کے علماء مولانا عبدالحکیم کی فضیلت اور اعلیٰ علمی مرتبے کے قائل تھے، اور آپ کا فتویٰ سارے ہندوستان میں جاری وساری تھا، حتیٰ کہ حکامِ دولت کو بھی آپ کے حکمِ شرعی کے سامنے جائے چون وچرا نہیں ہوتی تھی۔ صاحب خزینۃ الاصفیاء نے لکھا ہے:

"علمائے ہند بر قول وفعلِ وے جائے اعتراض وحکامِ عہد را از حکمِ شرع کہ بفتویٰ وے جاری شدے، جائے انکار واعتراض نبودے۔"

محمد المحبی کہتے ہیں: "کان رئیس العلماء عند سلطان الهند خرم شاه جهان، لایصدر الا عن رائه .... وفضله اشهر من أن يزاد في وصفه" [2]

اسی سلسلے میں ڈاکٹر شیخ محمد اکرام نے "Studies in The History of Gujrat" کے حوالے سے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی گجرات کی گورنری کے زمانے میں احمد آباد کے ایک ناجائز تعمیر کردہ جین مندر کو گرا کر مسجد بنانے کا حکم دیا تھا۔ لیکن جب دارا شکوہ گجرات کا گورنر بنا تو اس نے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے فتویٰ کے مطابق شاہ جہان کے حکم سے یہ عمارت دوبارہ بحیثیت مندر واگذار کردی۔ [3]

معاصرین سے تعلقات

شاہ جہان کے زمانے میں ہندوستان، علماء وفضلاء کا مرکز ومنبع بنا ہوا تھا۔ یہ زمانہ ہندوستان

---

[1] رودِ کوثر ص ۳۵۶ [2] خلاصۃ الاثر ص ۳۱۹، الجزء الثانی

[3] دیکھیے: History of Muslim Civilization in India and Pakistan

میں علوم عقلیہ کی ترویج و ترقی کا زمانہ تھا۔ ایران کے علما کی ایک کثیر تعداد شاہجہان کی سخاوت و فیاضی کا شہرہ سن سن کر اس ملک میں آئی اور ان میں سے بہت سے فضلاء براہِ راست دربارِ شاہی میں بھی ملازم ہوئے۔ ان حضرات میں سے اکثر فضلاء سے علمائے ہند کے مناظرے بھی رہے۔ (شاہجہان ان علمی مجالس میں ذاتی طور پر دلچسپی لیا کرتا تھا) چنانچہ ایک ایرانی فاضل ملا شفیعا اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا مناظرہ بہت مشہور ہے۔ ملا شفیعائے یزدی کا اصل نام محمد شفیع اور لقب دانشمند خان تھا۔ یہ لقب الخفیں دربارِ شاہ جہانی سے عطا ہوا تھا۔ فرحت الناظرین کے مطابق وہ "یگانۂ آفاق اور سرآمدِ علمائے خراسان و عراق تھے"۔ [1]

مآثر الامرا میں اس مناظرے کی روداد مندرجہ ذیل ہے:

"گویند چوں بملازمتِ پادشاہی فائز گردید بجہتِ مباحثہ و مناظرہ علمی بملا عبدالحکیم سیالکوٹی کہ بعلم و دانش از اساتذۂ باستانی سبقت بُرد و بہ از در ہندوستان نشان نہ دہند و حواشی خود پسند او بر جمیع کتبِ معتبرہ برہانے است واضح، اشارت رفت میانِ ہر دو فاضل در وادِ عطف (ایاک نعبد و ایاک نستعین) گفتگوئے طولانی واقع شد و بزمانے دراز کشید، علامی سعد اللہ خان کہ در علم علم بود، ممیز گشت و آخر ہر دو برابر ماندند [2]

فرحت الناظرین میں لکھا ہے کہ: در تفسیر آیۂ کریمہ (ایاک نعبد و ایاک نستعین) مباحثہ کردند و سخنانِ بلند و نکاتِ دلپذیر از اں ہر دو دانشمند تحریر بمنصۂ ظہور آمد۔ [3]

تاریخِ کشمیر اعظمی کے مطالعہ سے ایک اور عالمِ وقت مُلّا فاضل سے بھی مولانا عبدالحکیم کی علمی بحثوں کا پتہ چلتا ہے:

"ملا فاضل محرّر دانشمند، مدقق بود و بہ جدل و سجائے اشتہار یافتہ اکثر حواشیٔ ملا عبدالحکیم سیالکوتی را رومی نوشت"۔ [4]

ملا فاضل کے مجادلہ و مباحثہ کی شہرت اور مولانا عبدالحکیم کے حواشی سے اختلاف کرنے کا ذکر مولوی محمد الدین جہلمی نے بھی اپنی کتاب روضۃ الابرار میں کیا ہے۔

علماءِ ہند کا شاندار ماضی میں ملفوظاتِ عزیزیہ کے حوالے سے مولانا عبدالحکیم اور ملا فاضل

---

[1] ص ۷۰ ، [2] مآثر الامراء، جلد دوم ص ۳۲ ، (۳) دیکھیے اورنٹیل کالج میگزین، لاہور اگست ۱۹۲۸ء
[4] ص ۱۴۴

کے بارے میں ایک دلچسپ حکایت بیان کی گئی ہے جو ہدیۂ قارئین ہے:

ملا محمد فاضل بدخشاں میں پیدا ہوئے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں کامل و مکمل ہو کر شاہجہان بادشاہ کے پاس پہنچے اور مطالبہ کیا کہ "ملک العلماء" کا منصب اور خطاب مجھے مرحمت فرمایا جائے۔ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اس عہدہ و منصب پر فائز تھے، شاہجہان نے کہا، آپ دونوں صاحب مناظرہ کرلیں جس کو زیادہ قابل سمجھوں گا اس کو ملک العلما بنا دوں گا۔ ملا محمد فاضل صاحب نے بذاتِ خود مولانا عبدالحکیم صاحب سے مناظرہ کرنے میں اپنی ہتک سمجھی۔ فرمایا کہ میرا کوئی شاگرد مولانا سے مناظرہ کرے گا۔ یہ کہہ کر دربارِ شاہی سے رخصت ہوئے اور سیدھے ہرات پہنچے، وہاں ابھی مرزا زاہد اپنے والد سے صرف پڑھا کرتے تھے ملا فاضل نے ذکی اور ذہین سمجھ کر ان کے والد صاحب سے اجازت چاہی کہ وہ خود ان کو تعلیم دیں، چنانچہ بہت تھوڑے عرصے میں مرزا زاہد کو عالم و فاضل کر کے اپنے ہمراہ دربارِ شاہجہان میں لائے اور فرمایا، یہ میرا شاگرد حاضر ہے جو ملا عبدالحکیم سیالکوٹی سے مناظرہ کرے گا۔ مولانا سیالکوٹی نے پہلی نظر میں تاڑ لیا کہ مرزا زاہد صاحب "صرف" میں کچے ہیں۔ بادشاہ کے سامنے ہی فرمایا اس بچے سے صرف کے صیغوں کے سوا اور کیا پوچھ سکتا ہوں، اور پھر شافعیہ کی ایک عبارت کا مطلب پوچھ لیا۔ وہ عبارت مرزا زاہد کے ذہن میں نہ تھی، فرمایا: کتاب دیکھ لوں، مولانا عبدالحکیم صاحب نے فوراً فرمایا: ابھی تک کتاب کی ضرورت ہے! الغرض ملا فاضل اس مرتبہ بھی شکست کھا کر بے نیلِ مرام واپس ہو گئے [1]

اسی طرح بلخ کے ایک فاضل "جلوہ طرازِ حسنِ کلام، فاضلِ عالی فطرت والا مقام"[2] مولانا عوض وجیہہ کی بعض مسائل کے بارے میں مولانا عبدالحکیم کے ساتھ گفتگو اور سوال و جواب کا ذکر بھی بعض تذکروں میں ملتا ہے [3]

تاریخ کشمیر اعظمی میں مولانا عبدالحکیم کے دو اور معاصر علما کے نام ملتے ہیں جن سے مولانا کی نوک جھونک رہا کرتی تھی۔ ان بزرگوں کے نام ملا ابوالحسن المعروف بشاہم بابا اور ملا باقر نارہ لعو ہیں۔

اپنے وقت کے صوفیائے کرام سے بھی فاضل سیالکوٹی کے تعلقات استوار تھے اور ان سے اکثر آپ کی ملاقاتیں رہا کرتی تھیں۔ اس سلسلے میں حضرت میاں میر صاحب کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے جن سے

---

[1] علمائے ہند کا شاندار ماضی جلد اول ص ۲۶۶ ؛ [2] عمل صالح ص ۳۹۱

[3] دیکھیے: معارف اعظم گڑھ مارچ ۱۹۶۳

ملاقات کا ایک واقعہ دارا شکوہ نے سکینۃ الاولیاء میں بیان کیا ہے جس کا ملخص یہ ہے کہ:

ایک دن جہانگیر حضرت میاں میرؒ صاحب کی مجلس میں حاضر ہوا، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اس وقت وہیں موجود تھے۔ حضرت میاں میرؒ نے بادشاہ کو خدا تک پہنچنے کے طریقے بتانا شروع کیے اور کہا کہ یہ وصل الی اللہ دو طریقوں سے ممکن ہے۔ اول جذبہ جس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ یک بارگی بندے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے، دوسرا سلوک جو ریاضت، مجاہدہ اور کسی بزرگ کا دامن تھامنے سے حاصل ہو سکتا ہے راہ سلوک کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ جب سالک پر عالم ملکوت کا کشف ہو جاتا ہے تو اس کا پیر اسے جنگلوں اور ویران جگہوں میں بھیج دیتا ہے تاکہ وہ تنہا یادِ الٰہی میں مصروف رہے۔ اور یہ اس لیے کیا جاتا ہے کہ قربِ حق کے حصول کے لیے خلقت سے کنارہ کشی ضروری ہے۔ مولانا عبدالحکیم ایک عالم باعمل شخصیت کے مالک تھے، آپ نے یہ جاننے کے باوجود کہ بادشاہ ان کا بہت معتقد ہے اور بنفسِ نفیس مجلس میں موجود ہے، خاموشی اختیار کرنا مناسب نہ سمجھا، اور کہا کہ حضرت! آپ نے جو کچھ بیان فرمایا ہے اگر وہ صحیح ہے تو یہ عین رہبانیت کی تعلیم ہے اور اسلام اس تعلیم کی اجازت نہیں دیتا مولانا عبدالحکیم نے جنگلوں کی تنہائی میں جا کر یادِ الٰہی میں مصروف ہونے پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا کہ اس طرح نماز باجماعت فوت ہو جاتی ہے اور ایک اہم سنتِ نبوی کا ترک لازم آتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب حضرت میاں میر نے اپنے مخصوص صوفیانہ انداز میں دیا۔

ایک اور صوفی بزرگ شیخ آدم بنوری کے ساتھ ملاقات کا واقعہ بھی قابلِ ذکر ہے۔ اس واقعہ سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ گو مولانا عبدالحکیم ہمہ وقت شاہجہان کے دربار میں تو نہیں رہتے تھے لیکن شاہجہان کو ان پر بے انتہا اعتماد تھا اور وہ انتظامی امور میں بھی آپ کی اعانت حاصل کرتا رہتا تھا۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ جب شیخ آدم بنوری کی بے اندازہ شہرت کی خبر شاہجہان کو پہنچی تو اس نے حالات معلوم کرنے کے لیے سعد اللہ خان اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کو بھیجا۔ دونوں حضرات شیخ آدم کی قیام گاہ پہنچے۔ شیخ اس وقت مراقبہ میں تھے اس لیے ان دونوں کو کافی دیر تک باہر ہی بیٹھنا پڑا جب شیخ خلوت سے باہر آئے تو دونوں عالم ان کے زاویہ میں جا پہنچے لیکن انھوں نے چنداں پرواہ نہ کی اور سرد مہری سے پیش آئے۔ ان دونوں کو شیخ کی اس بے رُخی سے کوفت ہوئی۔ چنانچہ سعد اللہ خاں وزیر نے کہا کہ میں تو خیر اہلِ دنیا میں سے ہوں اس لیے شاید مستحقِ تعظیم نہیں۔ مگر مولانا عبدالحکیم عالمِ دین ہیں آپ کو ان کی تعظیم کرنا

چاہیئے تھی شیخ آدم بولے ۔ایک روایت میں آتا ہے ۔العلماء اُمناء الدین مالم یخالطوا الملوک فاذا خالطوھم فھما الاصوص ۔

اس کے بعد سعد اللہ خاں نے دو چار اور سوالات کیے ، اور مجلس سے اٹھ کر چلے آئے ۔ واپس آکر شاہجہاں کو تمام حالات سنائے اور کہنے لگے ”فقیرے است عامی متکبر کہ دعوی ہائے عریض می کند۔ افغان است خود را سید می گویاند۔ مع ہذا افاغنہ اورا بسیار معتقد اند ، خوف آنست کہ فتنہ بر خیزد“ یہ سن کر بادشاہ کا مزاج متغیر ہو گیا ۔اس نے شیخ کو کہلا بھیجا کہ آپ حج پر تشریف لے جائیں ۔ وہ تو پہلے ہی گویا کہ تیار بیٹھے تھے ۔ فوراً عازم مکہ مکرمہ ہو گئے ۔

کہا جاتا ہے کہ شیخ آدم بنوری ، حضرت مجدد الف ثانی کے مرید خاص اور خلیفہ تھے ۔ اور مندرجہ بالا واقعہ ۱۰۵۵ھ / ۱۶۴۲ء میں پیش آیا جبکہ شاہجہان کشمیر سے واپسی پر لاہور میں قیام پذیر تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس موقعہ پر مولانا عبدالحکیم اور شیخ بنوری کے درمیان بعض مسائلِ اجتہادیہ کی تشریح کے متعلق بھی بات چیت ہوئی۔[۱]
فوق صاحب نے لاہور کے ایک مجذوب شیخ حسین ”ڈاہڈا“ کا ذکر کیا ہے جو طریقۂ ملامتیہ پر کاربند تھا ۔ اور شریعت کے ظاہری احکام بجا نہیں لاتا تھا ۔چنانچہ قاضی القضاۃ مخدوم الملک نے اسے سزا بھی دینا چاہی ۔

ایک دن مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اس کے پاس گئے اور کہا ۔ میں آپ کا مرید ہونا چاہتا ہوں شیخ ڈاہڈا نے کہا ۔ کیوں مجھے رسوا کرنا چاہتے ہو ۔ جاؤ تم میرے کام کے نہیں ۔ اور نہ ہی میری شرائط پر پورے اتر سکتے ہو ۔ (شیخ ڈاڑھی منڈاتا تھا اور پیالہ ہاتھ میں ہوتا) مولانا نے فرمایا ۔ نہیں ۔اگر تم مجھے دلیل اور برہان سے قائل کر لو تو جو کہو گے ، ماننے کو تیار ہوں ۔ اس نے جواب دیا ۔ جاؤ ، جاؤ ، تم خشک مُلّا میرے مطلب کے نہیں ہو ۔[۲]

مرأۃ العالم میں ایک بزرگ حاجی محمد سعید کا ذکر آتا ہے جن کے بارے میں لکھا ہے کہ فاضلِ مدقق و متورع بود ، مشرب عالی از فقر داشت[۳] ۔ شاہجہان ان کے فضل و کمال کا بہت معترف تھا اور ان کے معتقدین میں سے تھا ، چنانچہ اس نے ایک مرتبہ مولانا عبدالحکیم اور وزیر سعد اللہ خاں کو ان کی خدمت میں بھیجا تاکہ انھیں کسی بڑے عہدے پر فائز ہونے کی ترغیب دے سکیں ، دونوں حضرات گئے لیکن حاجی محمد سعید نے

---

[۱] علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ : مصنفہ منشی محمد الدین فوق ، ص ۳۴ ، [۲] ایضاً ۳۵ ، ۳۶ ، [۳] ورق ۴۹۲ ب

قبولِ ملازمت کی طرف توجہ نہ دی۔ نزہتہ الخواطر میں علامہ عبدالحکیم السیالکوٹی کے بھیجے جانے کا ذکر کیا گیا ہے۔[۱]
اسی کتاب میں ایک اور صاحبِ نسبت شخصیت شیخ علم اللہ نقشبندی بریلوی کے ذکر میں لکھا ہے کہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کہا کرتے تھے کہ سید علم اللہ نے ایک مرتبہ مجھے ایک روپیہ عنایت فرمایا، میں نے اسے اپنی تھیلی میں رکھ دیا۔ اور وہ کئی سال تک اسی میں پڑا رہا۔ جب تک یہ روپیہ اس تھیلی میں موجود رہا۔ اس میں دولت کی کمی واقع نہ ہوئی۔[۲]

ایک اور صاحبِ دل انسان شیخ بلاول قادری سے بھی مولانا کے قریبی تعلقات کا پتہ چلتا ہے۔ یہ اتنے مقربِ بارگاہِ الٰہی بزرگ تھے کہ شاہجہان کئی بار خود چل کر ان کی قیام گاہ پر گئے۔[۳] مولانا عبدالحکیم نے شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی غنیۃ الطالبین کا فارسی ترجمہ انہی بزرگ کی استدعا پر کیا تھا۔[۴]

یہ تذکرہ نامکمل رہے گا اگر یہاں حضرت مجدد الف ثانی اور سیالکوٹی فلسفی کے تعلقات اور باہمی دوستی کا ذکر نہ کیا جائے۔ حضرت مجدد صاحب مولانا عبدالحکیم کے خواجہ تاش تھے۔ دونوں نے ملا کمال کشمیری کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا تھا، اور مختلف مواقع پر ان بزرگوں کی ملاقات کا پتہ چلتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مولانا عبدالحکیم ہی تھے جنھوں نے سب سے پہلے شیخ احمد سرہندی کو "مجدد الف ثانی" کے خطاب سے یاد کیا[۵] چنانچہ اس کی تائید صاحبِ زبدۃ المقامات خواجہ محمد ہاشم کے بیان سے بھی ہوتی ہے جو کہ حضرت مجدد صاحب کے عقیدت مندوں میں سے تھے۔ بعض تذکروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مجدد صاحب سے ملاقات کے لیے سرہند بھی تشریف لے گئے تھے اور بہت دنوں تک وہاں قیام کیا، بلکہ اسی موقع پر آپ نے مجدد صاحب سے بیعت بھی کی۔ جنھوں نے آپ کو "آفتاب پنجاب" کے لقب سے نوازا۔[۶]
معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم کو مجدد صاحب سے بے پناہ عقیدت تھی اور وہ مخالفین کے مقابلے میں اپنے زورِ قلم سے بھی اپنے ہم سبق رفیق کی تائید و اعانت کا فریضہ سرانجام دیا کرتے تھے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے صاحبِ کشف الغطاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے سند العلماء افضل الفضلاء مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے اپنے قلم سے مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہوئی دیکھی تھی جس میں حضرت مجدد رحمہ اللہ کے مخالفین کے بعض شکوک و شبہات کا پُرزور طریقے سے رد کیا گیا ہے: "قدح کردن در سخن بزرگان بے مراد ایشاں جہل است و نتیجہ

---

[۱] جزء خامس ص ۲۷۲ ، [۲] ایضاً ص ۲۷۹ ، [۳] عملِ صالح جزء سوم ص ۳۶۷ ،
[۴] دیکھیے مقدمۃ الکتاب از مولانا عبداللہ اللبیب ، [۵] مجدد کا نظریۂ توحید ص ، [۶] تذکرہ علمائے ہند۔

نیک نہ دارد۔ پس ردِّ کلام شیخت پناہ، عرفان دستگاہ شیخ احمد از جہل و نافہمیدگی است۔ کتبہٗ الفقیر عبدالحکیم[۱]۔

علمائے ہند کا شاندار ماضی میں بتایا گیا ہے کہ ابتدا میں مولانا عبدالحکیم حضرت مجدد صاحب کے مخالف تھے، مگر ایک دن آپ نے حضرت مجدد صاحب کو خواب میں دیکھا کہ آپ مولانا کو مخاطب فرما کر یہ آیت قرآنی پڑھ رہے ہیں: قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْھُمْ (کہو اللہ، پھر ان کو چھوڑ دو) اس آیت کو سنتے ہی حضرت شیخ کا جذب اور شوقِ الٰہی آپ کے دل میں گھر کر گیا، اور فوراً قلب سے ذکر جاری ہو گیا۔ جب آپ خواب سے بیدار ہوئے تو دیکھا کہ قلب ذکر میں جاری ہے۔ اس کمال تصرف کو دیکھ کر مولانا کے دل سے ساری مخالفت ختم ہو گئی۔ حضرت مجددؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور باقاعدہ سلسلہ میں داخل ہو گئے[۲]۔

اسی کتاب میں ایک اور واقعہ کا بھی تذکرہ موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبدالحکیم اور حضرت مجدد صاحب کی دوستی اور اخوت کی بنیادیں بہت گہری تھیں، اور مولانا اکثر و بیشتر مجدد صاحب کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ حضرت خواجہ محمد عبیداللہ مروج الشریعۃ فرزند خواجہ محمد معصوم بن مجدد الف ثانی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔ ہفت سالہ سال کا سن تھا کہ مولانا عبدالحکیم صاحب سیالکوٹی تشریف لائے۔ آپ نے امتحاناً فرمایا۔ گویائی زبان کی صفت ہے، دل ایک پارچۂ گوشت ہے وہ کس طرح ذکر کر سکتا ہے؟ ہفت سالہ طفل نے جواب دیا۔ زبان بھی پارچۂ گوشت ہے جس قادرِ مطلق نے زبان کو گویائی عطا فرمائی وہی قلب کو قوتِ ذکر عطا فرماتا ہے — یہ جواب سن کر مولانا نے فرمایا۔ نبیرۂ مجددؒ کو ایسا ہی ہونا چاہیئے[۳]۔

وفات

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے ۱۰۶۷ھ میں دارِ فانی کو خیرباد کہا۔ اور اپنے مولد و منشاء سیالکوٹ ہی میں دفن ہوئے جہاں آپ کا مزار تاحال موجود ہے اور مرجعِ خلائق ہے۔ "مرأۃ العالم" کے مطابق وفات کے وقت آپ کی عمر ۷۱ سال کی تھی۔

مولانا کی یہ تاریخ وفات شاہجہان نامہ معروف بہ عمل صالح کے مصنف محمد صالح کنبوہ کی روایت کے مطابق ہے۔ محمد صالح کنبوہ کی مذکورہ بالا کتاب عہدِ شاہجہانی کی ایک مستند تاریخ ہے جو معاصر دور میں لکھی گئی۔ اس کتاب کے جزو سوم میں شاہجہانی دور کے معروف امراء اور ممتاز علماء و فضلاء کی سوانح مذکور ہیں جن میں سیالکوٹی فاضل کا تذکرہ بھی شامل ہے۔ کنبوہ نے آپ کا ذکرِ خیر "حبر محقق نحریر مدقق۔ سر آمد

---

[۱] نزہۃ الخواطر جزو خامس ص ۴۸ [۲] جلد اول ص ۲۹۵ [۳] ایضاً ص ۳۸

دانشوران واجب التعظیم، مولانا عبدالحکیم " کے الفاظ سے شروع کیا ہے۔ اس بیان کو پڑھنے کے بعد صحیح اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اپنے معاصرین کی نگاہوں میں ہمارے سیالکوٹی فلسفی کی قدر و منزلت کس شان کی تھی۔ اگرچہ بعض کتابوں میں مولانا عبدالحکیم کی تاریخ وفات کے بارے میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے (جس کی کیفیت درج ذیل ہے) لیکن ہم نے معاصر ہونے کی بنا پر کنبوہ کے بیان کو سب پر ترجیح دی ہے اور دوسرے قدیم تذکروں سے بھی اسی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

محمد صالح کنبوہ لکھتا ہے: " بالجملہ آں صاحب فضائل صوری و معنوی حق عظیم بر سایر ارباب فضائل ثابت کردہ در سال ہزار و شصت و ہفت ہجری متوجہ دار البقا گردید۔" (عمل صالح (۳) ص ۳۸۳)

بختاور خاں کا کہنا ہے:

" دوازدہم ربیع الاول سنہ ہزار و شصت و ہفت در سیالکوٹ رحلت نمودہ" (مرآۃ العالم ورق ۴۹۲ ب)

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے بیان سے بھی اسی سال وفات کی تائید ہوتی ہے، البتہ دوازدہم ربیع الاول کی بجائے وہ انتقال کی تاریخ ۱۸ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ سبحۃ المرجان میں لکھتے ہیں:- توفی فی الثامن عشر من ربیع الاول سنہ سبع و ستین والف و دفن بسیالکوت۔

او مآثر الکرام میں لکھتے ہیں: " دوازدہم ربیع الاول ۱۰۶۷ھ (سبع و ستین والف) طومار حیات پیچیدہ در سیالکوٹ مدفون گردید۔"

مولانا عبدالحی الحسنی الکھنوی تحریر فرماتے ہیں: " توفی فی الثامن عشر من ربیع الاول سنہ سبع و ستین والف بمدینہ سیالکوٹ و دفن بہا۔ (نزہۃ الخواطر، الجزء الخامس ص ۲۱۱)

زرکلی نے الاعلام میں (الجزء الرابع ص ۵۵) اسماعیل باشا البغدادی نے ہدیۃ العارفین میں (الجلد الاول کالم ۵۰۴) اور مولوی رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں (ص ۱۱۱) یہی سن وفات تحریر کیا ہے۔ مولوی رحمان علی تاریخ شانزدہم ربیع الاول لکھتے ہیں اسی طرح مولانا محمد حسین آزاد نے اپنے ایک مختصر سے رسالہ تذکرۂ علما (ص ۳۶) میں یہی تاریخ وفات تحریر کی ہے۔

تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت ص ۵۸۸، اور حافظ عبدالرحمٰن امرتسری کی سیاحت ہند (ص ۶۰) میں بھی یہی سن وفات بیان کیا گیا ہے۔

لیکن فرحت الناظرین میں آپ کی وفات کا سال ۱۰۶۸ھ بتایا گیا ہے، اس کے مصنف محمد اسلم پسروری لکھتے ہیں: آں قدوۂ افاضل دوازدہم ربیع الاول سن ہزار و شصت و ہشت (۱۰۶۸ھ) کہ اوائل جلوس عالمگیری بود۔

در سیالکوٹ رحلت نمود۔

ابو عبداللہ محمد فاضل اکبر آبادی (متوفی ۱۱۰۱ھ) نے بھی مخبر الواصلین (ص ۱۰۴) میں یہی سن وفات تحریر کیا ہے اس کتاب میں حسب ذیل بیت سے تاریخ وفات نکلتی ہے :

سال نقلش بگو بہفت اقلیم مسکن مولوی بخلد نعیم

خزینۃ الاصفیاء میں بھی (بحوالہ مخبر الواصلین) یک ہزار و شصت وہشت ہجری سال وفات بیان کیا گیا ہے، حسب ذیل قطعہ مؤلف نے اپنی طرف سے پیش کیا ہے :

چو عبدالحکیم آں ولی خدا ز دنیائے دوں شد بجنت مقیم

ندا شد پئے سال تاریخ او ولی، مخزن علم، عبدالحکیم
۱۰۶۸

مولوی مہر الدین لاہوری، روضۃ الادباء میں اور مولوی فقیر محمد جہلمی حدائق الحنفیہ میں یہی سن بتاتے ہیں ۔ صاحب حدائق الحنفیہ لکھتے ہیں: وفات آپ کی ۱۰۶۸ھ یا ۱۰۹۷ھ میں ہوئی ۔ اور "شیخ محسن" آپ کی تاریخ وفات ہے ۔

نظامی بدایونی نے قاموس المشاہیر میں (ص ۵۸ جلد دوم) سنِ وفات ۱۰۶۶ھ لکھا ہے ۔ عبدالحی صدیقی بدایونی نے "تذکرۃ العلما" (ص ۶۱) میں تاریخ وفات ۲۰ شعبان ۱۰۶۸ھ لکھی ہے اور بتایا ہے کہ "ملا عبدالحکیم قادری سہروردی طریقے سے تعلق رکھتے تھے"۔

تواریخ سیالکوٹ (ص ۸۹) میں بھی ایک قطعہ درج ہے جس سے آپ کی وفات کا سن ۱۰۶۸ ہجری معلوم ہوتا ہے :

چو با حکم خدا داخل جناں شد حکیم آں عالم دیں، با مروت
بگو لن "عارف بہشتی" ارتحالش دو بارہ مستقی، احلال جنت
۱۰۶۸

نواب صدیق حسن خاں، ابجد العلوم (ص ۹۰۳) میں لکھتے ہیں : توفی فی سنہ ۱۰۹۷ ودفن ببلدہ۔

مولانا عبدالحکیم کی اولاد

فاضل سیالکوٹی کے نامور فرزند مولانا عبداللہ الملقب بہ لبیب تھے، جو اپنے عظیم المرتبت والد کی طرح

---

[1] ڈاکٹر زبید احمد اپنی کتاب THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITERATURE (ص ۲۷۷، ۴۰۸) میں آپ کا نام ابواللبیب عبداللہ تحریر کرتے ہیں۔ لیکن معاصر شہادتوں کے پیش نظر یہ بیان درست

(باقی برصفحہ ۱۶)

عالم و فاضل ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب عرفان بزرگ بھی تھے ۔ وہ اپنے اعلیٰ اخلاق و فضائل کی بناء پر اسلام کا عمدہ نمونہ سمجھے جاتے تھے، اور انھیں اوصاف و اخلاقِ کریمانہ کی وجہ سے لوگ انھیں "امام وقت" کہا کرتے تھے ۔ سُجان رائے کا کہنا ہے : . . . . . . از افزونیٔ حُسنِ اخلاق و رہنمائی خلائق ایں بزرگ را "امام وقت" گفتندے۔[1]

مولانا عبداللہ نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم اپنے والدِ محترم سے پائی اور حدیثِ نبوی کا درس شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے فرزند مفتی نور الحق سے لیا[2]۔ اور اپنے والد کے صحیح جانشین بنے، بلکہ صاحب مرآۃ العالم کا بیان ہے کہ :

بحفظِ کلامِ مجید و قلتِ اختلاط با ربابِ دول و رغبتِ طبع بانزوا، و گوشہ نشینی بر والدِ ماجدِ خود مزیت داشت[3]

فرحت الناظرین میں آپ کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے :

بگرد آوریٔ علوم و حلِ مشکلات و تحقیق دقائق و تشخیصِ حقائق آں چناں چہ باید پرداختہ[4]

مولانا عبداللہ اللبیب علوم ظاہری و باطنی میں کامل ادراک رکھتے تھے اور مولانا عبدالحکیم کی طرح ان کے فتاوی بھی علما کے ہاں بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے تھے، آپ اپنے

(بقیہ صفحہ ۱۵) معلوم نہیں ہوتا۔ مولانا عبداللہ نے اپنا نام عبداللہ اللبیب لکھا ہے اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی اپنے فرزند کا لقب اللبیب ہی تحریر فرماتے ہیں ۔ چنانچہ غنیۃ الطالبین کے ترجمۂ فارسی کے خطبے کا اختتام اس طرح کیا ہے: "ایں مقالہ فقیر عبداللہ الملقب باللبیب از زبانِ حقائق تبیان حضرت قدس اللہ سرہٗ العزیز شنیدہ در اول این نسخہ نوشتہ شد تا بر طالبانِ صادق علوم بودہ، نسخہ از انتحال مامون و مصئون شدہ (دیکھیے : ترجمہ فارسی غنیۃ الطالبین از مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی ۔ مطبع مرتضوی دہلی : ۱۳۰۰ھ ۔ خطبہ از مولوی عبداللہ)

مولانا عبدالحکیم حاشیہ شمسیہ میں لکھتے ہیں : الولد الاعز نور حدقۃ السعادۃ و نور حدیقۃ العبادۃ و فؤاد الفؤاد لھذا الغریب عبداللہ الملقب باللبیب ۔

[1] خلاصۃ التواریخ ص ۷۳
[2] نزہۃ الخواطر الجزء الخامس ص ۲۵۳
[3] مرآۃ العالم ورق ۲۹۴ ب
[4] اورینٹل کالج میگزین ۔ مئی و اگست ۱۹۲۸ء

فضل وکمال اور علوم دینیہ کی تدریس وتعلیم کی بنا پر اپنے زمانے کے فضلاء میں ایک نمایاں اور ممتاز حیثیت کے مالک تھے۔ چنانچہ مآثر الامراء اور مآثر عالمگیری کے مطالعہ سے آپ کے اثر و رسوخ اور بے پناہ عزت و احترام کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے مولانا عبدالحکیم کی وفات کے بعد ان کی قائم کردہ درسگاہ کو مزید رونق بخشی، ساری عمر درس و تدریس میں مصروف رہے اور اس طرح ان کے علمی و روحانی فیض کو جاری وساری رکھا۔ خلاصۃ التواریخ (ص ۷۳) میں آپ کا ذکر خیر ان الفاظ میں ملتا ہے:

وبعد رحلت ایشاں (مولانا عبدالحکیم) مقتدائے اہل اللہ، رہنمائے خلق اللہ مولوی عبداللہ خلف دومی آں مغفور رونق افزائے مدرسہ و رہنمائی طلبۂ علم اشتغال ورزیدہ۔ فضائل معنوی را با علوم ثوری ہمدوش و درویشی با فضیلت ہم آغوش گردانیدہ۔

بلکہ تذکرہ علمائے ہند (ص ۲۶۵) میں تو (مبالغۃً ہی سہی) آپ کو "بگرد آوری علوم از پدر فائق برآمدہ" قرار دیا گیا ہے۔

اورنگ زیب عالمگیر مولانا عبداللہ اللبیب کے علم و فضل کا بڑا قدردان تھا اور ان کی انتہائی عزت کرتا تھا۔ چنانچہ جب وہ ۱۰۸۶ھ میں لاہور آیا تو اس نے آپ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا اور بصد اعزاز و احترام انھیں لاہور بلوا بھیجا، وہ سیالکوٹ سے لاہور پہنچے اور بادشاہ ان سے مل کر نہایت محظوظ ہوا اور اس نے وہ تمام اعزازات مع شئی نا ید آپ کے لیے برقرار رکھے جو آپ کے والد ماجد کو اُن کی زندگی میں حاصل تھے[۱]۔ مآثر عالمگیری کے مطابق عالمگیر نے جب مولانا کے اوصاف و محاسن کا تذکرہ سنا تو اُن سے ملنے کا مشتاق ہوا۔ چنانچہ اس نے حسن ابدال سے پیام شوق ملاقات لکھ بھیجا۔ اور جب وہ لاہور پہنچا تو آپ بھی سیالکوٹ سے لاہور تشریف لائے۔ بادشاہ آپ سے مل کر بہت خوش ہوا۔ اور خلعت خاص، دو سو اشرفیاں اور ایک ہاتھی دے کر وطن رخصت کیا[۲]۔

عالمگیر کی شاہانہ عنایات ان پر ہمیشہ ہوتی رہیں۔ مرأۃ العالم میں آپ کی بادشاہ کے ساتھ ایک اور ملاقات کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بزم تیموریہ کے مطابق یہ واقعہ ۱۰۹۳ھ کا ہے۔

اس وقت عالمگیر اورنگ زیب اجمیر میں مقیم تھا۔ اس نے آپ کو سیالکوٹ سے بلوا بھیجا۔ آپ اجمیر پہنچے اور شاہانہ عنایات سے پہلے سے بھی بڑھ کر متمتع ہوئے۔ بادشاہ نے آپ کو اجمیر کی "صدارت عظمیٰ" تفویض کی

---

[۱] نزہۃ الخواطر۔ الجزء الخامس ص ۲۵۳، [۲] فرحت الناظرین، [۳] ص ۱۴۹

چاہی۔ چنانچہ بختاور خاں نے (جو بقول خود: ربطے باں جامع کمالات داشت) آپ کو بادشاہ کا پیغام سنایا۔ مگر آپ کی "زبانِ صدق بیان" نے یہ کہہ کر اس شاہانہ پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ:

"الحال کہ سنینِ عمر بستین رسیدہ، وقتِ ترک نوکری است نہ اختیاری نوکری"۔

مولانا نے چند روز اجمیر میں قیام کیا اور پھر باعزازِ تمام اپنے وطنِ مالوف کو لوٹ آئے۔[1]

مولانا عبدالحی لکھنوی کا کہنا ہے کہ عالمگیر نے اپنے ہاتھ سے آپ کو خط لکھا تھا اور بختاور خاں کو حکم دیا کہ وہ آپ کو اس عہدے کے قبول کر لینے کی ترغیب دے۔ چنانچہ اس نے آپ کو خط لکھا مگر آپ نے جواب دیا: "ان الزمان زمان الفراق"۔ اس کے باوجود آپ نے محض اس دیندار حکمران کے امتثالِ امر کی خاطر اجمیر کا سفر کرنا منظور کر لیا۔[2]

بہرحال —— مولانا عبداللہ اللبیب ایک عظیم باپ کے عظیم فرزند تھے، اور اپنے زمانے کے بہت محترم علماء و فضلا کی صف میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ مولانا عبدالحی نے آپ کے لیے "الشیخ العالم الکبیر العلامۃ .... احد العلماء المشہورین بارض الہند" کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور لکھا ہے کہ عالمگیر اور اس کے شاہزادے آپ کی بڑی عزت کیا کرتے تھے۔[3] اور جیسا کہ اوپر بیان ہوا اگرچہ آپ درباردار کی زندگی کو چنداں پسند نہیں کرتے تھے لیکن بقول صاحب مرآۃ العالم محض اپنے اوصافِ حمیدہ کی بنا پر "حضرت گیہان پناہ" کے "مراحم بے پایاں" سے متمتع ہوا کرتے تھے۔[4]

آپ نے عالمگیر کے جلوس ۲۶ مطابق ۱۰۹۴ھ (شب جمعۃ المبارک) کو سفرِ آخرت اختیار کیا۔ بختاور خاں کا بیان ہے کہ آپ کی وفات بآزارِ لقوہ ہوئی۔ یہ خبر سُن کر بادشاہ کی طبیعت بہت متاثر ہوئی اور آپ نے اجمیر کی ملاقات میں عدمِ قبولِ نوکری کے سلسلے میں جو کچھ کہا تھا وہ اسے یاد آیا۔ اس نے آپ کے صاحبزادوں کے لیے آپ کی جاگیر کو بحال رکھا۔[5]

مآثرِ عالمگیری ص ۲۲۸ میں آپ کا سنِ وفات ۱۰۹۳ھ درج ہے۔[6] مصنف کا کہنا ہے کہ شہریار

---

[1] مرآۃ العالم ورق ۴۹۴ ب، [2] نزہتہ الخواطر جلد پنجم، [3] ایضاً، [4] مرآۃ العالم ورق ۴۹۴ ب۔
[5] ایضاً، [6] مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی صاحب مآثرِ عالمگیری کا قول نقل کیا ہے (۱۰۹۳ھ) ہدیۃ العارفین (کالم ۴۷۸) میں آپ کا سنِ وفات ۱۰۸۰ھ لکھا ہے جو بظاہر صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ مخزن الواصلین ص ۱۲۳ میں آپ کی تاریخ وفات کا قطعہ حسب ذیل ہے: مولوی زمانہ عبداللہ | عطر اللہ قبرہ و ثراہ!
عقل تاریخ نقلِ آں مغفور | گفت شد خلد جائے عبداللہ

فاضل نواز و معارف پرور کو جب مرحوم کی وفات کی خبر ملی تو اس نے ان کے چار صاحب زادوں اور بیوہ کے لیے خلعتِ تعزیت روانہ کی۔ اور ان کے وظائف میں بھی اضافہ کیا۔[1]

مولانا عبداللہ اللبیب اپنے فاضل باپ کے مدرسہ کے نگران اور وارث تھے اس لیے آپ کے شاگردوں کی تعداد بھی یقیناً خاصی بڑی ہو گی۔ مولانا عبدالحی الحسنی کا بیان ہے:

ثم درس وافاد و الّف و تمیّز، واشتھر بالفضل والکمال اخذ عنہ خلق کثیر[2]

لیکن افسوس کہ ہمیں اس سلسلے میں مایوسی کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور آپ کے بہت کم تلامذہ کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے۔

مآثر الامراء میں آپ کے ایک شاگرد اخلاص خاں کا پتہ چلتا ہے جس نے اپنے استاد کی سفارش سے بلند مراتب حاصل کیے اور اورنگ زیب کے دربار میں رسائی پائی۔ یہ شخص دراصل ہندو کھتری تھا، اور اس کا اصل نام دیبی داس تھا۔ اسے بچپن ہی سے کسبِ علوم کا شوق تھا، اور وہ علماء و فقراء کی صحبت میں رہا کرتا تھا۔ مآثر الامراء کے الفاظ ہیں:

چوں با ملّا عبداللہ سیالکوٹی نسبت شاگردی داشت بوساطتِ او ملازمتِ خلد مکان حاصل نمودہ باخلاص کیش موسوم گردید[3]

منشی محمد الدین فوق نے لکھا ہے کہ دیبی داس نے مولانا عبداللہ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا اور نام محمدؐ اخلاص خاں رکھا گیا۔ اسے نظم و نثر میں یدِ طولیٰ حاصل تھا اور طرزِ جدید کی فارسی انشا پردازی میں اسے ایسی مہارتِ تامہ حاصل تھی کہ اورنگ زیب عالمگیر نے بارہا اسے "احسنت" اور "آفرین" کے کلمات سے نوازا۔ اسے شعر و شاعری سے بھی دلچسپی تھی اور علمی مشاغل سے بھی زندگی بھر دامن وابستہ رہا۔ اخلاص خاں نے ۱۱۴۳ھ میں سیالکوٹ میں وفات پائی[4]

مولانا عبداللہ اللبیب صاحب تصانیف بزرگ تھے۔ جیسا کہ پیشتر ازیں نزہۃ الخواطر کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے۔ ڈاکٹر زبید احمد نے آپ کی حسبِ ذیل تصانیف کا ذکر کیا ہے:

تفسیر سورۃ الفاتحۃ۔ التصریح بغوامض التلویح۔ حاشیہ علی الہدایہ۔ زاد اللبیب فی سفر الحبیب،

---

[1] مآثر عالمگیری ص ۲۲۹ ۔ [2] نزہۃ الخواطر الجزء الخامس ص ۲۵۲ ، [3] جلد اول ص ۳۵۰ ،
[4] سوانح علامہ عبدالحکیم ص ۸۸

حاشیہ علی حاشیۃ عبد الغفور علی شرح الجامی[۱]۔
صاحب فرحۃ الناظرین کا کہنا ہے : از تصانیفش حاشیۂ ہدایہ بغایت مشہور است[۲]۔
مولانا عبدالحی لکھنوی التصریح کے بارے میں رقمطراز ہیں : ومن مصنفاتہ "التصریح علی التلویح" فی اصول الفقہ من البدایۃ الی المقدمات الاربعۃ[۳]
مولانا عبدالحی نے آپ کی ایک اور تصنیف کا بھی ذکر ان الفاظ میں کیا ہے :
ومنھا رسالۃ فی حقایق التوحید ـــ صنّفھا بامر عالمگیر[۴]
یہی مصنف مزید تحریر کرتے ہیں : ولہ غیر ذٰلک من الرسائل[۵]
ڈاکٹر شیخ محمد اکرام رود کوثر (ص ۴۴۱) میں مرآۃ العالم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عالمگیر نے مولانا عبداللہ اور ان کے شاگردوں کو فتاویٰ عالمگیری کا فارسی میں ترجمہ کرنے کے لیے بھی کہا تھا، لیکن غالباً اس فیصلے پر عمل نہ ہو سکا۔

بے جا نہ ہو گا اگر سب سے آخر میں محمد صالح کنبوہ کے وہ کلمات یہاں بکمالہا درج کر دیئے جائیں جو اُس نے مولانا عبداللہ اللبیب کی تعریف میں لکھے :

"اکنوں در جمیع امور بہمہ وجوہ بارث و استحقاق جانشین آنجناب، مجموعۂ کمالاتِ انسانی، حقائق و معارف آگاہ مولانا عبداللہ خلف الصدق آنحضرت است کہ جامعِ جمیعِ علوم است، و صاحب مکارم اخلاق و کرایم اعراق و محاسن شمائل و محامدِ خصائل۔ امید کہ ایزد تعالیٰ آں مظہرِ فیضِ ایزدی و موردِ عنایاتِ سرمدی را مسند آرائے انجمنِ فضائل بسے سال دارد"[۶]

جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا، مولانا عبداللہ اللبیب کے چار صاحبزادے تھے لیکن تذکروں میں ہمیں ان کے نام اور حالات سے آگاہی نہیں ہوتی۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی اولاد اور ورثا میں سے مولانا عبداللہ کے بعد کم ہی لوگوں کا ذکر تاریخ کی کتابوں اور معاصر تذکروں میں ملتا ہے ڈاکٹر زبید احمد نے ایک عالم محمد فضل اللہ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے

۱۔ THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LITRTURE
۲۔ اورینٹیل کالج میگزین ۳۔ نزہتہ الخواطر الجزء الخامس صفحہ ۲۹۴ ، ۴۔ ایضاً
۵۔ ایضاً ۶۔ عمل صالح۔ جلد سوم صفحہ ۲۸۳-۴

نواسے تھے۔ انھوں نے مولانا عبدالحکیم کی تفسیر سورۂ فاتحہ پر حاشیہ لکھا جو سن ۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۳ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اس حاشیہ کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری لندن میں محفوظ ہے [۱]

کشمیر کی بعض تاریخوں میں مولانا عبدالحکیم کے بعض ورثاء کے نام ملتے ہیں۔ انھیں میں سے ایک بزرگ مولوی جان محمدؒ بن ملا ابوالفتح بن ملا فاضل تھے۔ ان کے بارے میں تاریخ کبیر کشمیر میں لکھا ہے:۔

"از احفاد ملا عبدالحکیم بود، و در علومِ صوری از عاقل استفادہ کردہ فاضلِ دَوران شد، د بین الاقران ممتاز گشت"۔

ملنشی محمدالدین فوق لکھتے ہیں کہ مولوی جان محمدؒ نے سنِ بلوغت کو پہنچنے سے پیشتر ہی علوم مروجہ میں کافی مہارت حاصل کر لی تھی۔ وہ زمانے کی نیرنگیوں سے مجبور ہو کر عالمِ شباب میں نادر شاہ درانی کے حملے سے کچھ عرصہ پیشتر محمدؒ شاہ کے دربار میں دہلی پہنچے۔ اُن کے جدِّ امجد مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے علمی کارنامے تاہنوز ان کے نام کو چار چاند لگا رہے تھے اور ان کی عزت و شہرت ابھی تک قائم تھی، چنانچہ محمدؒ شاہ نے مولوی جان محمدؒ کے لیے بارہ سَو روپے ماہوار کا وظیفہ مقرر کر دیا، جو غالباً نادر شاہ کے حملے کے بعد بند کر دیا گیا۔

اس کے بعد مولوی جان محمدؒ کشمیر کی طرف چلے گئے اور سیر و سیاحت کرتے ہوئے کابل جا پہنچے افغانستان میں اس وقت تیمور شاہ درّانی برسرِ اقتدار تھا۔ اُس نے آپ کی بڑی آؤ بھگت کی اور معقول مشاہرہ مقرر کر دیا۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد آپ کابل سے واپس چلے آئے اور آخر عمر تک کشمیر میں درس و تدریس اور تعلیم و تعلم میں مشغول رہے۔ آپ نے سری نگر میں وفات پائی۔

مولوی جان محمدؒ کے صاحبزادے مولوی محمدالدین تھے، جو سیاہ فام ہونے کی وجہ سے "اسود" کے نام سے مشہور تھے۔ وہ شیخ محمود تارہ بلی کشمیری کے شاگرد تھے اور تکمیل تعلیم کے بعد بڑی شہرت کے مالک ہوئے۔ کشمیر میں عمر بھر تعلیم و تدریس میں مصروف رہے۔ تاریخ کبیر کشمیر کے مطابق آپ بڑے پائے کے عالم و فاضل انسان تھے۔ انھوں نے بھی مولانا عبدالحکیم کی طرح بہت سی کتب مروجہ پر حاشیے لکھے۔ ۳۰ ربیع الاول ۱۲۴۳ھ کو سری نگر میں انتقال کیا [۲]

---

[۱] THE CONTRIBUTION OF INDIA ARABIC LITERATURE

[۲] سوانح علامہ عبدالحکیم ص ۴۲ - ۴۱ -

فوق صاحب نے مولانا عبدالحکیم کی اولاد میں سے ایک اور بزرگ عالم مولوی غلام مصطفیٰ کا ذکر بھی کیا ہے، جو ۱۳۰۱ھ کے لگ بھگ سیالکوٹ کے محلہ میانہ پورہ میں رہتے تھے[1]۔ یہ وہی محلہ ہے جہاں مولانا عبدالحکیم کا مسکن تھا۔ اور جس کے قرب وجوار میں اب بھی آپ کی بہت سی یادگاریں موجود ہیں۔

"تاریخ کبیر کشمیر (ص ۳۰۹) میں ایک اور نامور عالم مولوی قطب الدین فرزند مولوی محی الدین کشمیری کا ذکر کیا گیا، اور لکھا ہے:۔ "در علم ظاہری فرید یکتا بود"

آپ بھی مولانا عبدالحکیم کی اولاد سے تھے، اور آپ کے والد مولوی محی الدین کا وطن و مولد کشمیر تھا۔ لیکن آپ کشمیر سے نقل وطن کر کے امرت سر چلے آئے تھے، یہیں آپ نے وفات پائی اور شہر سے باہر "مقبرہ فتح بابا" میں دفن کیے گئے۔ آپ کا انتقال تیرھویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوا، اگرچہ صحیح تاریخ وفات اور سال معلوم نہیں۔ آپ نے بہت سے علمی رسائل اپنی یادگار چھوڑے جن میں سے اوضح الدلائل در جواب خمسہ مسائل اور ہلال عید زیادہ مشہور ہیں[2]۔

فوق صاحب نے آپ کی ایک اور تصنیف تحفۃ الہند کا ذکر بھی کیا ہے[3]۔

مولوی قطب الدین کے شاگرد امرتسر کے مشہور خاندانِ قاسمی کے ایک فرد مولانا ابو زبیر غلام رسول شہید مفتیٔ امرت سر تھے[4]۔ ان مفتی صاحب کے تلامذہ کی فہرست میں حسب ذیل بزرگ شامل ہیں:

مولانا نور بخش توکلی سابق پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور۔ مولانا نجم الدین سابق پروفیسر اورینٹل کالج لاہور مولانا رسول خاں صاحب سابق مدرس دارالعلوم دیوبند (حال جامعہ اشرفیہ لاہور) مولانا ثناء اللہ صاحب امرت سری اور مشہور شاعر و صحافی حکیم فیروز الدین طغرائی[5]۔

مولوی قطب الدین کے ایک اور شاگرد مولوی احمد اللہ قاسمی (م: ۱۳۰۴ھ) خلف پیر صدیق اللہ قاسمی تھے۔ تاریخ کبیر کشمیر (ص ۳۱۰) میں ہے: "شاگرد ..... مولوی قطب الدین سیالکوٹی (ثم امرتسری)"

مولوی احمد اللہ قاسمی کے شاگرد مفتی غلام مصطفیٰ قاسمی (م: ۱۳۵۲ھ) تھے اور ان کے نامور تلامذہ کی فہرست میں مفتی محمد حسن صاحب مرحوم اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم بھی شامل ہیں[6]۔

---

[1] ایضاً — [2] تذکرۂ اسلاف ص ۹-۸۸ ، [3] سوانح ص ۴۲ -

[4] تذکرہ اسلاف ص ۶۶/۸۲ ، [5] ایضاً ص ۹-۸۹ ، [6] تذکرہ اسلاف ص ۱۱۰

پروفیسر عبدالقیوم

اسلامی علوم کی ترویج

میں

شاہ ولی اللہ کی خدمات

حضرت شاہ ولی اللہؒ مردِ حق آگاہ بھی تھے اور رموزِ دین اور حقائقِ زندگی کے شناسا بھی۔ ان کی حقیقت بیں اور دُور رس نگاہوں نے مسلمانوں کے حال و مستقبل کا جائزہ لیا اور شاہ راہِ عام سے ہٹ کر اپنے لیے الگ طریق تجویز کیا اور تمام سیاسی، دینی اور اجتماعی مسائل کا حل اسلامی علوم کی اشاعت و ترویج میں ڈھونڈ نکالا۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کا دارومدار اور ترقی کا راز اسلامی علوم سے آگاہی اور واقفیت میں مضمر ہے۔ پھر علم کے بعد عمل ایک منطقی نتیجہ ہے۔ اور یہی وہ رمز تھی، جسے حجۃ الاسلام، قطبِ دوران، مجدّدِ زمان حضرت شاہ ولی اللہ نے پا لیا تھا۔

ترویجِ علومِ اسلامی کا منصوبہ

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ایک جیّد اور متبحر عالمِ دین ہونے کے علاوہ بلند پایہ مفکر بھی تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ اور اصول میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ قرآن و سنت پر گہری نظر تھی۔ رموزِ شریعت اور اسرارِ دین میں اپنے لیے امتیازی مقام پیدا کر لیا تھا۔ آپ کے انقلابی ذہن نے سوچ اور فکر کی نئی راہیں تلاش کیں۔ شریعت اور طریقت کی آمیزش سے نیا اندازِ فکر اختیار کیا۔ فقہیات میں تجدد و تفکر کے نئے دروازے کھول دیے۔ فکری کاوش اور فقہی صلاحیت و استعداد نے اجتہاد اور تفقّہ کی امامت بخشی۔ ان اوصاف کی روشنی میں آپ نے وقتی تقاضوں اور ملّی ضرورتوں کا گہری نظر سے مطالعہ کیا اور حالات کے پیشِ نظر اسلامی علوم کی ترویج و اشاعت کے لیے پانچ نکاتی منصوبہ مرتب فرمایا جو درج ذیل ہے:

۱۔ درس و تدریس

۲۔ نصابِ تعلیم میں تبدیلی
۳۔ سلسلۂ تصنیف و تالیف :
(الف) تفہیم القرآن ،
(ب) ترویج و اشاعتِ حدیث
(ج) رموزِ دین اور اسرارِ شریعت ،
(د) اسلامی عقائد و عبادات کی تبلیغ و توضیح
۴۔ اسلامی تصوف کا احیاء
۵۔ اسلامی معاشرے کا قیام

درس و تدریس

درس و تدریس کا شغف شاہ ولی اللہؒ کو اپنے والد شاہ عبدالرحیم سے ورثہ میں ملا تھا ۔ ۱۱۳۱ھ (مطابق ۱۷۱۸ء) میں والد کی وفات کے بعد پندرہ سولہ برس کی عمر میں "مدرسۂ رحیمیہ" کی مسندِ تدریس پر بیٹھے ۔ شاہ صاحب موصوف تعلیم کے اعجاز اور مقناطیسیت سے باخبر تھے، بچے کی تعلیم و تربیت میں مدرسہ کی اہمیت سے بھی واقف تھے ۔ ان کے نزدیک تعلیم اور زندگی کا چولی دامن کا ساتھ ہے ۔ آپ علم اور زندگی کو الگ الگ شعبوں میں تقسیم کرنے کے قائل نہ تھے ۔ شاہ صاحب یہ خوب جانتے تھے کہ علم زندگی کے لیے ضروری ہے ، اور ایسا علم جسے زندگی سے کوئی تعلق اور لگاؤ نہ ہو ، بے کار ہے ۔ آپ بچے کو زندگی کی تگ و دَو اور کش مکش کے لیے تیار کرنا چاہتے تھے ۔ شاہ صاحب کی تعلیمی اقدار خالص اسلامی تھیں ۔ وہ اسلامی ماحول پیدا کر کے بچوں کو اسلامی سانچوں میں ڈھال کر اسلامی معاشرے کی تشکیل کرنا چاہتے تھے اور اسی بلند مقصد کے پیشِ نظر حضرت شاہ صاحب نے اسلامی علوم کی ترویج کے لیے تعلیم و تدریس کو بڑا ذریعہ بنایا، اور زندگی بھر درس و تدریس میں مصروف و منہمک رہے ۔ یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ مدرسہ علوم کی اشاعت و ترویج کے لیے پہلا اہم زینہ ہے ۔

دلی میں مسلسل بارہ برس تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دینے کے بعد شاہ صاحب نے ۱۱۴۳ھ میں حج بیت اللہ کی نیت سے رختِ سفر باندھا ۔ ارضِ مقدسہ میں پہنچ کر مقامی علماء اور اساتذہ

سے رابطہ قائم کیا۔ حرمین شریفین میں دو برس قیام کیا۔ اس دوران میں مشاہیر اساتذہ کے درس میں شامل ہوتے رہے، بالخصوص شیخ ابوطاہر مدنی سے بہت فیض یاب ہوئے۔ نیز وہاں کے تعلیمی طریقوں اور اصولِ تدریس کا بنظرِ غائر مطالعہ کیا۔ حج سے واپسی پر "مدرسۂ رحیمیہ" میں پھر سلسلۂ درس و تدریس جاری کر دیا، اور دمِ واپسیں (۱۱۷۶ھ بمطابق ۱۷۶۳ء) تک تعلیم و تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔

شاہ صاحب کا معمول یہ تھا کہ پہلے قرآن مجید کا درس دیتے، درس قرآن میں متن پڑھانے کے بعد آیات کا صحیح مفہوم سمجھا دیتے۔ جب طالب علم قرآن مجید پڑھ لیتا اور اس کی آیات کا مفہوم اس کے ذہن نشین ہو جاتا تو اس کو حدیث پڑھاتے۔ لیکن حج بیت اللہ سے واپسی پر حدیث نبویؐ کی ترویج میں ہمہ تن مصروف ہو گئے۔ آپ کے لائق فرزند شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ حرمین شریفین سے واپسی پر آپ نے اپنے اوقاتِ عزیز کو تین اہم مشاغل میں صرف کرنے کے لیے مخصوص کر دیا تھا:

(۱) صبح کے وظائف و اوراد کے بعد دوپہر تک حدیث کا درس دیتے تھے اور دورانِ درس حقائق و معارف کے دریا بہاتے تھے۔

(۲) حقائقِ دین، رموزِ شریعت اور معرفت و تصوف کے اسرار و غوامض سے طالبانِ علمِ دین کو مستفیض فرمایا کرتے۔

(۳) تصنیف و تالیف اہم شغل تھا اور اس پر کافی وقت صرف فرماتے تھے۔

نصابِ تعلیم میں تبدیلی

مرورِ زمانہ سے نصابِ تعلیم اور طریقِ تدریس میں کئی نقائص اور عیوب پیدا ہو چکے تھے۔ بارھویں صدی ہجری کے اس عالی دماغ انسان نے ضروری سمجھا کہ اسلامی علوم کی ترویج کے لیے آسان اور موزوں نصابِ تعلیم تجویز کیا جائے اور ذہنی و فکری جمود کو توڑنے کے لیے طریقۂ تدریس میں بھی تبدیلی پیدا کی جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب موصوف نے نصابِ تعلیم میں تبدیلی کی ضرورت اور نئے نصابِ تعلیم کا خاکہ اپنے ایک مختصر رسالہ وصیت نامہ کی چھٹی وصیت میں پیش کر دیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ:

"پہلے طالب علم کے ذہن کے مطابق صرف و نحو کے تین چار مختصر رسالے پڑھائے جائیں۔ بعد ازاں عربی زبان میں تاریخ یا حکمتِ عملی کی کوئی کتاب پڑھائی جائے۔ مطالعہ کے دوران میں مشکل الفاظ کے

مادے، جیسے کہ لغت کی کتابوں میں ملتے ہیں، بتائے جائیں۔ اور تمام مشکل الفاظ حل کیے جائیں۔

جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے تو امام مالکؒ کی مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ مصمودی پڑھائیں۔ یہ کتاب ہرگز نظر انداز نہ کی جائے۔ کیوں کہ یہ کتاب علم حدیث کی بنیاد ہے، اس کے مطالعہ میں بڑی برکتیں ہیں اور مجھے اس کتاب کے مسلسل سننے کا شرف حاصل ہے۔

پھر قرآن مجید اس طرح پڑھائیں کہ محض قرآن پڑھیں اور اس کا ترجمہ کریں، مگر تفسیر بالکل نہ پڑھائیں۔ اگر کوئی نحوی دقت یا شان نزول سے متعلق مشکل درپیش ہو تو ٹھہر جائیں اور بحث و تمحیص سے ان مشکلات کو حل کریں۔ ترجمہ پڑھ لینے کے بعد تفسیر جلالین کا اتنا ہی حصّہ پڑھائیں۔ یہ طریقہ بڑا با برکت اور مفید ہے۔

اس کے بعد ایک وقت میں تو صحیح بخاری یا صحیح مسلم، نیز فقہ، عقائد اور سلوک کی کتابیں پڑھیں اور دوسرے وقت میں کتب دانشمندی، جیسے کہ شرح مُلّا جامی اور قطبی وغیرہ پڑھیں۔ اگر ممکن ہو تو ایک دن مشکوٰۃ کا سبق پڑھیں اور دوسرے دن اتنے حصے تک شرح طیبی کا مطالعہ کریں۔ یہ طریق بہت نافع ہے۔"

اسی طرح حضرت شاہ صاحب نے اپنے ایک مستقل رسالہ دانشمندی میں اسلامی علوم کے طریقۂ تعلیم اور اصولِ تدریس سے تفصیلی بحث کی ہے۔

مجھے اس حقیقت کے اعتراف میں کوئی باک نہیں کہ آج برعظیم پاکستان و ہند میں درسِ قرآن و حدیث کے چرچے حضرت شاہ صاحب کی انہی کوششوں کے رہین منت ہیں۔ اور انہی مساعی جمیلہ کی بدولت پاکستان کے ہزاروں دینی مدارس باحسن وجوہ چل رہے ہیں۔

دینی تعلیم کی اہمیت وضرورت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ یہی تعلیم روحانیت پیدا کرتی ہے، اسلامی ثقافت و معاشرت کے صحیح تصوّر کو جلا بخشتی ہے، انسانوں کے اخلاق بناتی ہے، زندگی کا زاویۂ نگاہ بلند کرتی ہے، اُخروی زندگی کے صحیح تصورات کی ضمانت دیتی ہے اور اسلامی اقدار کو ذہنوں میں مرتسم کرتی ہے۔ اس تعلیم کا اثر موجودہ نسلوں تک ہی محدود نہیں رہتا، آئندہ نسلیں بھی اس کے اثرات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ غرضکہ فرد اور معاشرے کے کردار و سیرت پر دینی تعلیم کا گہرا اثر ہوتا ہے۔

تصنیف و تالیف

اسلامی علوم کی ترویج کے ضمن میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے منصوبے کی تیسری شق تالیف و تصنیف کا سلسلہ تھا۔ منصوبے کا یہ حصہ بھی بہت اہم ہے۔

قرآن مجید تمام اسلامی علوم کا اولین سرچشمہ ہے۔ لیکن ملّت اسلامیہ کی بدقسمتی کہیے کہ یہ کتاب ہُدیٰ عام مسلمانوں کے لیے ایک عرصہ سے ناقابلِ فہم اور ناقابلِ عمل ہو چکی تھی۔ مسلمان عوام اس نسخۂ کیمیا کو ایک مقدس اور متبرک کتاب تو مانتے تھے، لیکن یہ احساس اور عقیدہ مدھم بلکہ گم ہو گیا تھا کہ تبرّک و تقدس کے ساتھ قرآن مجید پوری ملّت اور قوم کے لیے مکمل ضابطۂ حیات اور جامع دستورِ زندگی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ایک شاہ کار یہ بھی ہے کہ انھوں نے قرآن مجید کو سمجھنے اور اس میں غور و فکر کو عام رواج دینے کے لیے فتح الرحمٰن کے نام سے قرآن مجید کا فارسی زبان میں ترجمہ کر دیا اس عہد میں یہ کوشش بڑی مبارک اور مستحسن تھی کہ عوام کو کلامِ پاک سمجھنے کا موقع بہم پہنچایا جائے۔

شاہ صاحب کا ترجمہ بڑی خوبیوں کا حامل ہے۔ خود شاہ صاحب نے فتح الرحمٰن کے مقدمہ میں ان خصوصیتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ ترجمہ بعد میں آنے والے مترجمین کے لیے دلیلِ راہ اور سند بن گیا۔ جمہور مسلمان قرآن مجید کے اغراض و مقاصد سے یکسر کورے ہو گئے تھے۔ قرآن مجید کی دعوت اور اس کے تقاضوں کو سمجھنے سے بالکل عاری تھے۔ صرف علمائے کرام، اور وہ بھی گنتی کے، اس مقدس کتاب تک رسائی پاتے تھے۔ اس صورتِ حالات میں حضرت شاہ صاحب نے فتح الرحمٰن لکھ کر امتِ محمدیہ پر بڑا احسان کیا۔ قرآن فہمی کا راستہ کھول دیا اور دین کو سمجھنے کے لیے راہ ہموار کر دی۔

شاہ صاحب موصوف نے محض ترجمہ ہی نہیں کیا، بلکہ فوائد کے نام سے ذیلی تعلیقات کی صورت میں جا بجا مختصر مگر پُرمعنی تشریحات بھی تحریر فرمائی ہیں۔ ایک ایک جملہ پُرمغز، مطلب خیز اور حقیقت افروز ہوتا ہے اور کسی بڑے اشکال کا حل پیش کرتا ہے، نیز ایسے ایسے حقائق کا انکشاف کرتا ہے کہ بڑے بڑے علما وجد میں آ جاتے ہیں۔

فتح الرحمٰن کے بعد الفوز الکبیر کا ذکر ضروری ہے۔ الفوز الکبیر فارسی زبان میں اصولِ تفسیر پر نہایت جلیل القدر اور قیمتی تصنیف ہے۔ یہ نادر کتاب اختصار کے باوجود جامعیت

کی حامل ہے۔ شاہ صاحب نے قرآن فہمی کے اصول سمجھانے کے لیے اس مختصر کتاب میں محققانہ انداز میں بیش بہا معلومات جمع کردی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر آپ اپنی تمام عمر بھی تفسیروں کے مطالعہ میں بسر کردیں، تب بھی ایسے قیمتی اور نادر نکات نہیں ملیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ طالب قرآن مجید الفوز الکبیر سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ ابیانع الجنی کا فاضل مؤلف اس کتاب کی تعریف میں رطب اللسان ہے اور اسے اپنے موضوع کی بے نظیر اور لاجواب کتاب قرار دیتا ہے۔ یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہوچکی ہے۔ بعض اہل علم نے اسے عربی زبان میں بھی منتقل کردیا ہے۔ المکتبۃ السلفیۃ لاہور نے اس کا عربی متن بڑے اہتمام سے عربی ٹائپ میں شائع کیا تھا۔

تفہیم القرآن کے سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک اور مختصر مگر مفید کتاب فتح الخبیر اپنی یادگار چھوڑی ہے۔ کتب حدیث میں سے تفاسیر ماثورہ کو جمع کرکے 'فتح الخبیر' میں قلم بند کرکے دریا کو کوزے میں بند کردیا ہے۔ یہ کتاب بھی کئی مرتبہ شائع ہوچکی ہے۔

ترویج حدیث

اسلامی علوم کا دوسرا سرچشمہ حدیث نبویؐ ہے۔ شاہ صاحب نے عوام وخواص میں حدیث نبویؐ اور سنتِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو رواج دینے کے لیے بڑی محنت اور محبت کا ثبوت دیا۔ ترویج حدیث کے لیے آپ کی نگاہِ انتخاب امام مالکؒ کی المُوَطّأ پر پڑی، اور اس کی وجوہات تھیں۔ بہرحال حضرت شاہ ولی اللہ نے الموطأ کی ایک مختصر شرح فارسی زبان میں المصفیٰ کے نام سے تحریر فرمائی اور اس کے شروع میں الموطأ کی اہمیت و فضیلت پر ایک شاندار دیباچہ رقم فرمایا۔

اگرچہ یہ کام بذاتِ خود بڑا اہم تھا، لیکن شاہ صاحب اس بات پر بھی مطمئن نہ ہوسکے۔ آپ کی فارسی شرح کے مخاطب عموماً جمہور مسلمان تھے۔ آپ علماء کو بھی خطاب کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ علمائے دین اور خواص امت کے لیے ایک شرح عربی زبان میں المُسَوّٰی مِنْ اَحَادِیْثِ الْمُوَطّأ کے نام سے لکھی۔ المسوّیٰ شرح بھی ہے اور مستقل تالیف بھی۔ شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنے خاص انداز میں ترتیب دیا ہے۔ ہر باب کے شروع میں قرآن مجید کی متعلقہ آیات زینتِ عنوان ہیں۔ احادیث درج کرنے کے بعد ائمۂ کرام کی فقہی آراء پیش کرتے ہیں، اور پھر مسئلہ پر بحث ختم کرنے سے پہلے "قُلْتُ" (یعنی میں کہتا ہوں، یا میری رائے ہے) لکھ کر اپنی رائے اور تحقیق بھی درج فرمادیتے ہیں۔

برِعظیم پاک و ہند میں المسوّیٰ عام طور پر المصفّیٰ کے ساتھ حاشیہ پر طبع ہوتی رہی ہے۔ لیکن المطبعۃ السلفیۃ مکہ مکرمہ سے المسوّی کا ایک نہایت عمدہ ایڈیشن ۱۳۵۱ھ میں دو جلدوں میں شائع ہوا۔ یہ ایڈیشن کئی اعتبار سے اہم ہے۔ اس کے مقدمہ میں شاہ صاحب کے مختصر حالات بھی درج کر دیئے گئے ہیں۔ المصفّیٰ کے فارسی دیباچہ کا عربی ترجمہ مولوی عبدالوہاب دہلوی کے قلم سے شاملِ کتاب ہے۔ اور ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے قلم سے حواشی بھی درج کتاب ہیں۔

رموزِ دین اور اسرارِ شریعت

اسلامی علوم کی ترویج کے سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ رح کا ایک شاہ کار حجۃ اللہ البالغہ ہے۔ عربی زبان میں اسرارِ شریعت اور رموزِ دین پر ایسی جلیل القدر کتاب لکھ کر اس مجدّدِ زمان، اور قطبِ دوران نے ملّتِ اسلامیہ کے لیے دین اور شریعت کو سمجھنے میں بڑی سہولت پیدا کر دی۔ اس کتاب میں مذہب کے قواعد و اصول، شریعت کے اسرار و رموز اور مقاصدِ دین کو بڑی شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔ احکامِ شریعت کی خوبیاں اور اسلامی تعلیمات کی حکمتیں سمجھانے کے لیے اپنے اسلوب و نوعیت کی یہ منفرد کتاب ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ کی پہلی اشاعت اور طباعت کا شرف نواب صدیق حسن خاں مرحوم کے حصّے میں آیا۔ بعد ازاں یہ کتاب برِصغیر میں کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ مصر کے ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ نے بڑے اہتمام کے ساتھ دو جلدوں میں شائع کی ہے، پہلا حصّہ ۱۳۵۲ھ اور دوسرا حصّہ ۱۳۵۵ھ میں۔

کتاب کے چند مباحث پر نظر ڈالنے سے کتاب کے پھیلاؤ، گہرائی اور اسلوب کا ایک ہلکا سا تصوّر ہو سکتا ہے۔ حصّہ اوّل کے چند مباحث درج ذیل ہیں:

وہ قواعد کلیہ جن سے احکامِ شرعیہ کے بارے میں مصالحِ مرعیہ کا استنباط ہوتا ہے: جزا و سزا، تدبیرِ منزل، آدابِ معاش، معاملات، سیاستِ مدنیہ، نیکی اور گناہ، سیاستِ ملیہ، حدیثِ نبوی سے استنباطِ شرائع۔ مصالح اور شرائع کے درمیان فرق، کتاب و سنت سے معانیِ شرعیہ کا مفہوم، اختلافاتِ حدیث کا فیصلہ، فروعی مسائل میں صحابہ اور تابعین کے اختلافات کا سبب، فقہاء کے مسلکی اختلاف کے اسباب، اہلِ حدیث اور اصحابِ رائے میں فرق۔

دوسرے حصّے میں اسرارِ دین و رموزِ شریعت کا بیان ہے۔ فقہی اور معاشرتی و اقتصادی

مسائل اور ان کا فلسفہ بیان کرنے سے پہلے ایک عنوان " الاعتصام بالکتاب والسنۃ "، قائم کر کے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، کتاب و سنت کی اہمیت اور ان سے اعتصام کی ضرورت پر بڑا زور دیا ہے - اس بارے میں شاہ صاحب کے موقف کی خوب وضاحت ہو جاتی ہے - پھر ذیل کے مباحث کے احکام اور اسرار و رموز پر انشراح صدر کے ساتھ اظہارِ خیال کیا ہے :

طہارت، وضو، غسل، تیمم، نماز کے مسائل و احکام، زکات، روزہ، حج، احسان اذکار، مقامات و احوال، تلاشِ رزق، خرید و فروخت، الفرائض، تدبیر منزل، عائلی زندگی، خلافت، قضا (عدلیہ) جہاد، معیشت، مسکرات، لباس، زینت اور برتن، مجلسی آداب سلام و آداب سلام، زبان کی حفاظت، نذروں اور قسموں کے احکام، سیرت النبیؐ، فتنے، مناقب صحابہ کرامؓ پر کتاب ختم ہو جاتی ہے -

کتاب کی افادیت و اہمیت کے پیش نظر حضرت مولانا عبدالحق حقانی، مؤلف تفسیر حقانی ایسے اہلِ علم و فضل نے نعمۃ اللہ السابغۃ کے نام سے حجۃ اللہ البالغۃ کا اردو ترجمہ ۱۳۰۲ھ میں کیا - یہ ترجمہ سندھ کے ایک کتب خانے میں محفوظ پڑا تھا - چند سال ہوئے کہ نور محمد اصح المطابع کراچی والوں نے مع عربی متن دو جلدوں میں شائع کر کے اہلِ ذوق کے لیے چشمۂ فیض جاری کر دیا ہے -

پہلی جنگِ عظیم کے بعد اس کا ایک ترجمہ مولانا محمد سورتی مرحوم ایسے بلند پایہ عالم اور یگانۂ روزگار ادیب نے شروع کیا تھا، لیکن انجام معلوم نہیں ہو سکا -

اس قیمتی اور نادر کتاب کا ایک ترجمہ مولانا عبدالرحیم پشاوری مرحوم کے قلم سے دو جلدوں میں قومی کتب خانہ والوں نے لاہور سے ۱۹۵۳ء میں شائع کر کے بڑی خدمت سرانجام دی ہے -

اس کا ایک اور ترجمہ مولانا محمد اسماعیل گودھروی کے قلم سے شیخ غلام علی اینڈ سنز نے شائع کیا ہے -

اسرارِ شریعت کی وضاحت میں تین اور کتابیں بھی قابلِ ذکر ہیں :

(۱) الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، (۲) الخیر الکثیر اور (۳) عقد الجید فی احکام الاجتہاد

والتقلید۔ ان کتابوں میں بھی شاہ صاحب نے بڑے اعتدال اور توازن کے ساتھ بحث کی ہے آخر الذکر کتاب میں شاہ صاحب نے اجتہاد پر زور دیتے ہوئے فقہی جمود کو توڑنے کی کوشش کی ہے۔ اور اہل حدیث کو تفقہ فی الحدیث کا درس دیا ہے۔ بڑے عالمانہ انداز میں قرآن وسنت کا مقام وموقف متعین کرکے حدیث وفقہ کی حدود مقرر کی ہیں اور اجتہاد وتقلید کی حدود پر بحث کرتے ہوئے اعتدال کی راہ دکھانے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ مؤخر الذکر دونوں کتابوں کے اردو تراجم بھی موجود ہیں۔

شاہ صاحب نے اپنی اکثر کتب میں اسلامی عقائد وعبادات کی توضیح وتشریح کا فرض بھی ادا کردیا ہے لیکن بعض ہلکی پھلکی کتابوں میں عقائد کی تبلیغ واشاعت کا منصب بھی اختیار کیا ہے، مثلاً البلاغ المبین، حُسن العقیدہ وغیرہ۔ البلاغ المبین کے اردو تراجم بکثرت ملتے ہیں۔ لیکن بعض اہل علم شاہ صاحب سے ان کتابوں کی نسبت کو مشکوک قرار دیتے ہیں۔

اسلامی تصوّف

اسلامی علوم کی ترویج میں شاہ ولی اللہ رح کا ایک کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے تصوّف کو خالص اسلامی رنگ دیا۔ قرآن وسنت سے ربط وتمسک پیدا کرکے تصوف کو پھر سے قرآن وسنت کے تابع کردیا اور غیر اسلامی خدوخال سے پاک، اس تصوف کا عملی نمونہ خود اپنی زندگی اور کردار میں پیش کیا۔ ذکرِ الٰہی، فکرِ معاد، اذکار و اورادِ مسنونہ سے وابستگی، تبتل الی اللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو یکجا کرکے ایک اعلیٰ مثال قائم کی۔ اور ہر معاملے میں قرآن وسنت کی روشنی سے راہنمائی حاصل کی۔ اس موضوع پر البدور البازغۃ، الطافِ قدس، سطعات، القول الجمیل، شرح حزب البحر وغیرہ ایسی بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑی ہیں۔

اسلامی معاشرہ

اسلامی علوم کی ترویج کے سلسلہ میں شاہ صاحب کے منصوبے کا آخری نکتہ اسلامی معاشرے کی تشکیل وقیام تھا۔ اس مقصد کی تکمیل کے سلسلے میں بھی حضرت شاہ ولی اللہ رح کی مساعی کچھ کم قابلِ قدر نہیں ہیں۔ ازالۃ الخفا لکھ کر خلافتِ راشدہ کا صحیح تصوّر، خلفائے راشدین کا مقامِ بلند، ان کی خدماتِ جلیلہ اور سیاست کاری کے اصول واضح کیے ہیں۔ اس کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ اسلامی معاشرے

میں اختلافات کم کرکے اتفاق و اتحاد کی فضا پیدا کی جائے۔

شاہ صاحب کے نزدیک اسلامی معاشرے کا قیام اسلامی حکومت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے آپ نے اپنے عہد کی اسلامی طاقتوں سے رابطہ پیدا کیا۔ پہلے نجیب الدولہ کو، پھر احمد شاہ ابدالی کو خطوط لکھے اور انھیں اسلامی ذمہ داریوں کا احساس دلا کر معرکۂ پانی پت کے لیے دعوت دی۔ ان اجمالی اشارات کی تفصیلات کے لیے "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" کا مطالعہ بڑی مفید معلومات مہیا کرتا ہے۔

مولانا محمد جعفر پھلواروی

رویتِ ہلال کا مسئلہ

اس مسئلے میں مختلف خیال رکھنے والے حضرات میں سے کسی پر غیر مخلص ہونے کا فتویٰ لگانا مناسب نہیں۔ سب ہی مخلص ہو سکتے ہیں۔ اس لیے میرا روئے سخن نہ کسی ایک فریق کی طرف ہے، نہ اس میں سیاست کا کوئی رنگ ہے۔ صرف ایک علمی تحقیق ہے، اور وہ بھی اپنی محدود استطاعت کے مطابق۔

احادیث میں صاف ارشاد نبویؐ یوں منقول ہے کہ:

صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان غم علیکم فاقدروا له

"چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار (عید) کرو۔ اگر مطلع غبار آلود ہو تو اس کا اندازہ کر لو۔"

رویت کا مطلب

اس حدیث میں اگر "رویت" کے معنی کی وضاحت ہو جائے تو مسئلہ بھی بڑی حد تک صاف ہو سکتا ہے۔ رویت کے لغوی معنی یوں ہیں:

رأی یریٰ (رأیا و رُؤیةً و مَرَاءةً و رِیانا)

نظر بالعین او بالعقل

یعنی اپنی آنکھ سے دیکھا یا عقل سے دیکھا

الرؤیة: النظر بالعین او بالقلب

یعنی رویت کے معنی ہیں آنکھ سے یا دل سے دیکھنا

عربی کے تمام لغات میں "رویت" کے یہ معنی موجود ہیں۔ المنجد، اقرب الموارد، البستان، القاموس، لسان العرب، منتهی الارب وغیرہ، اس کے علاوہ راغب اصفہانی کی مفردات میں ہے:

وذلك اضرب بحسب قوی النفس الاول بالحاسة وما یجری مجراها نحو لترون

الجحیم ۔ والثانی بالوھم والتخیل نحو ...... ولو تری اذ یتوفی الذین کفروا ۔ و الثالث بالتفکر نحو ...... انی اری مالا ترون والرابع بالعقل وعلی ذلک قولہ ما کذب الفؤاد ما رأی ۔

قوائے نفسی کے لحاظ سے رویت کئی قسم کی ہوتی ہے ۔ اوّل حاسّہ یا قائم مقام حاسّہ مثلاً "تم ضرور جہنم کو دیکھ لوگے"۔ دوسرے وہم و تخیل کے توسط سے، مثلاً: "تم اسے کاش دیکھ لیتے جب وہ منکروں کی جان نکال رہا تھا۔" تیسرے تفکر کے واسطے سے مثلاً: "میں وہ کچھ دیکھ رہا ہوں، جو تمہیں نظر نہیں آرہا۔" چوتھے بذریعۂ عقل ۔ اسی معنی میں ہے: "دل نے جو کچھ دیکھا اس میں دروغ کا کوئی شائبہ نہیں تھا۔"

اس میں شک نہیں کہ رؤیت کے حقیقی معنی چشم سر سے دیکھنے کے ہیں ۔ لیکن دوسرے مجازی معانی کا استعمال کلام عرب میں اس کثرت سے ہے کہ حقیقی و مجازی معنیٰ میں فرق برائے نام ہی رہ گیا ہے رویت خواہ عینی ہو یا تصوری، تفکری ہو یا عقلی، سب ہی رویت ہیں ۔ گویا رویت کے معنی ہیں کسی ذریعے سے علم ہو جانا ۔

کوئی تیس چالیس جگہ قرآن میں لفظ رؤیت ایسے مقامات پر استعمال ہوا ہے جہاں عینی رویت پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) الم تر کیف فعل ربک بعاد ۔ "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے رب نے قوم عاد کے ساتھ کیا کیا ؟"

(۲) الم تر الی الذی حاج ابراھیم ۔ "کیا تم نے اسے (نمرود کو) نہیں دیکھا جس نے ابراہیمؑ سے حجت بازی کی ؟"

(۳) الم تر ان اللہ یسبح لہ من فی السمٰوٰت ۔ "کیا تم نے نہیں دیکھا کہ آسمانی مخلوق اس کی تسبیح کرتی ہے ۔"

(۴) وتری القوم فیھا صرعی ... "تم ان لوگوں کو اس جگہ پچھاڑا ہوا دیکھتے ہو ؟"

(۵) انی رأیت احد عشر کوکباً ... "میں نے (خواب میں) گیارہ ستاروں اور شمس و قمر کو دیکھا کہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں ۔"

واضح رہے کہ "رؤیا" بھی رویت ہی سے ہے جس کے معنی ہیں خواب ۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا تعلق

آنکھوں سے ہے۔

ان تمام مثالوں میں آپ کسی جگہ رؤیت کا ترجمہ بچشمِ سر دیکھنا نہیں کر سکتے۔ یہاں رویت کے معنی وہ علم ہے جو تاریخی یا فنی شواہد سے حاصل ہوتا ہے یا خواب کی طرح خیال و قلب سے۔ پس رویتِ ہلال کو چشمِ سر کے ساتھ مخصوص کر دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ یوں بھی کسی ملک کے سو فی صدی انسانوں نے آج تک نہ ہلال کو دیکھا ہے نہ دیکھ سکتے ہیں۔ کچھ بیمار خانے میں پڑے ہوتے ہیں، کچھ نابینا یا کمزور نگاہ ہوتے ہیں۔ کچھ عینک یا دُوربین کی مدد کے بغیر نہیں دیکھ سکتے۔ گویا آبادی کا ایک حصّہ دیکھتا ہے اور نہ دیکھنے والے ان کی عینی رویت پر یقین کر لیتے ہیں، بشرطیکہ وہ قابلِ اعتماد ہو۔

رویت اور فنِ فلکیات

سوال یہ ہے کہ اگر فنِ فلکیات قوی شہادت دے دے تو اس پر رؤیت کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ ہماری رائے یہ ہے کہ موجودہ دَور میں فلکیات کا فن اس مقام تک پہنچ چکا ہے جہاں ہم اس پر اعتماد کر کے بھی اپنا ایمان بالکل محفوظ رکھ سکتے ہیں، اور اس فنی شہادت کا وہی مقام ہے جیسا کہ عاد و ثمود اور نمرود وغیرہ کے حشر کو تاریخی شواہد کی وجہ سے عینِ رویت قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ رویت عینی نہیں۔ ان کا بچشمِ سر دیکھنے والا ایک متنفس بھی نزولِ قرآن کے وقت موجود نہ تھا لیکن قرآن کریم اسے رویت قرار دیتا ہے کیوں کہ علمی و تاریخی شواہد ان کی پشت پر موجود ہیں۔

کچھ فلکیات کے متعلق

فلکیات پر اعتماد کا مسئلہ کچھ آج ہی نہیں پیدا ہوا ہے ائمہ مجتہدین کے سامنے بھی یہ مسئلہ آ چکا تھا اور ان میں بھی کچھ حضرات ایسے موجود تھے جنھوں نے اس فن پر مکمل یا غیر مکمل اعتماد کیا ہے۔ مثلاً:

(۱) حضرت مطرف بن عبداللہ بن شخیر جو اجلّ تابعی ہیں، اس بات کے قائل ہیں کہ:

انما اذا اغمی الھلال رجع الی الحساب بمسیر القمر و الشمس (بدایۃ المجتہد للقرطبی مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۷ھ، ص ۲۷۵)

جب ہلال ابر یا غبار میں چھپا ہو تو چاند اور سُورج ہی کی رفتار کے حساب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

(۲) شوافع بھی اسی کے قائل ہیں:

فقالوا یعتبر قول المنجم فی حق نفسه وحق من صدق به - ولا یجب الصوم علی عموم الناس بقوله علی الاصح (الفقه علی المذاهب الاربعه مطبوعه مصر ۱۳۵۸ھ ج اول ص ۵۰۱)

شافعیہ کہتے ہیں ماہر فلکیات کا قول خود اس کے حق میں بھی اور جو اسے سچا سمجھتا ہو اس کے حق میں بھی قابل اعتماد ہے۔ ہاں اصح قول کے مطابق عوام پر منجم کے کہنے سے روزہ واجب نہیں ہوگا۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ شافعیہ میں عوام کے متعلق دو قول ہیں لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ عوام پر روزہ واجب نہ ہوگا۔ یہ نہیں کہ حرام ہوگا بلکہ صرف اتنا ہے کہ واجب نہ ہوگا۔

(۳، ۴) امام سبکی شافعی تو فلکی حساب کو عوام و خواص ہر ایک کے لیے اتنا قابل اعتماد سمجھتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ فن ایک دو آدمیوں کی عینی شہادت سے زیادہ معتبر ہے وہ کہتے ہیں کہ فلکی حساب میں غلطی کا کوئی امکان نہیں۔

وللامام السبکی الشافعی تالیف مال فیه الی اعتماد قولهم لان الحساب قطعی ومثله فی شرح الوهبانیة (رد المحتار ج دوم ص۱۰۰ طبع مصر)

امام سبکی شافعی کی ایک تالیف ہے جس میں انھوں نے ماہرانِ فلکیات پر اعتماد کرنے کی طرف میلان ظاہر کیا ہے کیونکہ حساب قطعی ہوتا ہے اور شرح وہبانیہ میں بھی یہی کچھ ہے۔

(۵، ۶) قاضی عبدالجبار اور مصنف جمع العلوم کا بھی یہی مسلک ہے۔

ونقل اولا من القاضی عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا بأس بالاعتماد علی قولهم۔

(صاحب قنیہ نے) قاضی عبدالجبار اور صاحب جمع العلوم سے یہی مسلک نقل کیا ہے کہ ماہرانِ فلکیات کی بات پر اعتماد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(۷) ابن مقاتل کا بھی یہی مسلک ہے۔

نقل عن ابن مقاتل انه کان یسألهم ویعتمد علی قولهم اذا اتفق علیه جماعة منهم۔

(صاحب قنیہ) ابن مقاتل کا مسلک یوں نقل کرتے ہیں کہ وہ ماہرانِ فلکیات سے دریافت کرتے تھے اور جب ان کی ایک جماعت متفق ہو جاتی تو ان کے قول پر اعتماد کر لیتے تھے۔

دونوں تفسیریں درست ہیں

جو لوگ علم فلکیات کو قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں، وہ ایک حدیث سے بھی استناد کرتے ہیں:۔

حدیث یوں ہے جو ہم شروع میں ہی نقل کر چکے ہیں یعنی

صوموا لرویته وافطروا لرویته فان غم علیکم فاقدروا له۔

(رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد والدارمی)

چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر افطار کرو لیکن اگر وہ پردۂ خفا میں ہو تو اس کا اندازہ کرو.....

اس حدیث کے دو معنی بتائے جاتے ہیں، یوں ہیں:

فقال قائلون اراد به اعتبار منازل القمر، فان کان القمر فی موضع لو لم یحل دونه سحاب وقترة رئی، یحکم بحکم الرؤیة فی الصوم والافطار وان کان علیٰ غیر ذلک لم یحکم بحکم الرؤیة وقال آخرون فعدوا شعبان ثلاثین یوما۔ (احکام القرآن للجصاص ج اوّل۔ ص۲۳۶، طبع مصر ۱۳۴۷ھ)

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا مطلب ہے منازل قمر پر اعتماد کرنا۔ لہٰذا اگر قمر ایسی جگہ واقع ہو کہ اگر ابر و غبار نہ ہوتا تو وہ دکھائی دیتا، تو اس پر رویت کا حکم لگایا جائے گا۔ روزے کے موقع پر بھی اور عید کے موقع پر بھی۔ اور اگر یہ صورت نہ ہو تو رویت کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ دوسرے لوگ اس حدیث کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر مطلع غبار آلود ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کر لو، ان دونوں میں صحیح کون سی تفسیر ہے اس سے اس وقت بحث نہیں، بلاشبہ دوسری تفسیر کے قائلین بہت زیادہ ہیں لیکن یہ تو واضح ہو گیا کہ ایک گروہ ایسا بھی ہمیشہ رہا ہے جو فلکی حساب کو قابلِ اعتماد سمجھتا ہے۔

ہم غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ یہ دونوں تفسیریں صحیح ہیں اور دونوں الگ الگ دو حکم ہیں۔ شعبان کے تیس دن پورے کرنا ایک الگ حکم ہے اور یہ وہاں کے لیے ہے جہاں فلکیات کے ماہر موجود نہ ہوں اور منازل قمر کے لحاظ سے رویت کا فیصلہ کرنا دوسرا حکم ہے، اور یہ وہاں کے لیے ہے جہاں ماہرینِ فن موجود ہوں۔[1]

---

[1] یہ صرف میری رائے نہیں۔ ابن سریج بھی تقریباً یہی فرماتے ہیں: ونقل ابن العربی عن ابن سریج ان قوله۔

(باقی بر صفحہ ۳)

فن سے دینی مدد لینا

کسی فن کی مدد سے کوئی دینی حکم لگانا کوئی جرم نہیں بلکہ ہمیشہ سے معمول رہا ہے۔ قانونِ وراثت ایک دینی مسئلہ ہے جو قرآن، حدیث اور فقہ میں ہر جگہ موجود ہے۔ لیکن خود عہدِ نبویؐ میں باپ اور بیٹے کا رشتہ فنِ قیافہ سے معلوم کیا گیا ہے[۵]۔ چور کو سزا دینا خالص قرآنی مسئلہ ہے۔ اگر آج علم نشانِ سرانگشت سے چور کو شناخت کرکے سزا دی جائے تو یہ کوئی شرعی جرم نہ ہوگا۔ قتال فی سبیل اللہ خالص اسلامی مسئلہ ہے اگر دشمن کو زیر کرنے کے لیے سائنسی آلات سے مدد لی جائے تو یہ کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ (اس میں ریڈیو، ٹیلی ویژن، بمبار طیارے، طیارہ شکن توپیں، ٹینک، مشین گنیں، آتشیں بم وغیرہ سب داخل ہیں) قرآن کی اشاعت خالص دینی کام ہے اگر اس مقصد کے لیے اعلیٰ کاغذ کی ملیں ہوں اور جدید ترین پریس میں طباعت ہو، تو یہ ناجائز نہیں ہوگا۔ تلاوتِ کلامِ پاک بھی عین عبادت ہے۔ اگر بجلی کی روشنی میں یا عینک لگا کر تلاوت کی جائے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہوگا۔ نماز اور خطبہ خالص دینی مسئلہ ہے۔ اگر مکبّر الصوت (لاؤڈ سپیکر) سے کام لیا جائے تو یہ ناجائز کام نہیں ہوگا۔ حج خالص اسلامی عبادت ہے۔ اگر طیارے کے ذریعے سفرِ حج طے کیا جائے تو یہ خلافِ شریعت نہیں ہوگا۔ نماز کے اوقات کا تعین بھی عین دینی مسئلہ ہے اگر گھڑی دیکھ کر نماز ادا کی جائے، اور سائے نہ ناپے جائیں تو اس میں عدمِ جواز کا کوئی پہلو موجود نہ ہوگا۔ روزہ خالص عبادت ہے اگر افطار و سحر کے اوقات فلکی حساب سے متعین کرکے سائرن بجا دیا جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ قرآن نے تو سفید و سیاہ دھاریوں کا ذکر کیا ہے لہٰذا سائرن کی آواز پر افطار و سحری ناجائز

(بقیہ صفحہ ۳۷) "فاقدروا لہ" خطاب لمن خصہ اللہ بھذا العلم وان قولہ "فاکملوا العدۃ" خطاب للعامۃ۔ یعنی ابن عربی نے ابن سریج کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "فاقدروا لہ" کا فرمان نبوی ان لوگوں کے لیے ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے علم فلکیات سے نوازا ہے اور فاکملوا العدۃ کے مخاطب عوام ہیں۔ دیکھیے علامہ محمد زرقانی کی مواہب الدین (شرح موطا امام مالک) مطبع خیریہ ۱۱۱ھ ج ۲ ص۵۸۔ ابن العربی خود اس نظریے سے متفق نہیں کیونکہ اس طرح ایک سیدھے سادے حکم کی بجائے دو حکم ہو جاتے ہیں۔ عوام کے لیے الگ اور خواص کے لیے الگ۔ لیکن ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں عوام و خواص کا فرق فقہا نے ملحوظ رکھا ہے اور یوم شک کا روزہ بھی اسی میں شامل ہے۔

[۵] نواب صدیق حسنؒ اور امام شوکانی نے اس پر بحث کی ہے اور اسے قابلِ تسلیم شمار کیا ہے۔ دیکھیے ابجد العلوم ص۵۸۷ اور ماہنامہ ثقافت اکتوبر ۱۹۶۱ء میں میرا ایک مضمون "شریعت میں فنون کا دخل"۔

ہے۔ یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ صبح اٹھ کر صرف مسواک ہی سے کام و دہن صاف کرنا چاہیئے اگر ٹوتھ برش استعمال کر لیا تو وضو قبول نہیں ہوگا ــــ یہ دیکھنا درست نہیں کہ ذریعہ کیا استعمال کیا گیا ہے دیکھنا صرف یہ چاہیئے کہ شریعت کا مقصد سہولت اور صحت کے ساتھ پورا ہو رہا ہے یا نہیں؟ آج ہمارے تمام علما مذکورہ بالا تمام عبادات میں علم و فن کی مدد کو قبول کر چکے ہیں اس کے باوجود ہم ابھی تک اس اندھیرے میں پڑے ہوئے ہیں کہ :

(۱) طلوعِ ہلال کے بارے میں فلکیات کے فن کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ حساب میں غلطی بھی ہو جاتی ہے اور حساب دانوں کے نتائج میں اختلاف بھی ہوتا ہے ۔

(۲) نیز جمہور فقہا اس فن کو اب تک ناقابلِ اعتماد لکھتے ہیں۔ اس لیے ہمیشہ ناقابل اعتماد ہی رہے گا گویا ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ بہتیرے لوگ غلط تشخیص و تجویز کی وجہ سے زندگی کھو بیٹھتے ہیں۔ لہٰذا طب اور میڈیکل سائنس سے کوئی مدد لینا اس وجہ سے حرام ہے کہ جان اللہ کی دی ہوئی نعمت ہے اور اس کا تحفظ فرض ہے ۔ اسی طرح ریلیں کبھی کبھی الٹ جاتی ہیں اس لیے ان پر سفر کرنا جائز نہیں۔ اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی کہی جاتی ہے کہ مختلف ماہرینِ فلکیات کے نتائج حساب (CALCULATION) میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور وہ نتائج اگر سب غلط نہ ہوں، تو صحیح کوئی ایک ہی ہوگا باقی غلط ہوں گے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ فن ناقابلِ اعتبار ہے ۔ ہماری دانست میں یہ دلیل کوئی وزن نہیں رکھتی ۔ وہ کون سا علم ہے جس میں اس کے ماہروں کے درمیان اختلاف رائے نہیں ہوتا ؟ محض اختلاف اگر ناقابل قبول ہونے کی دلیل ہو تو تمام فقہی مسائل سے ہاتھ دھونے پڑیں گے۔ کیوں کہ عقائد سے لے کر وضو تک کے مسائل میں کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس میں ائمہ فن کا اختلاف نہ ہو۔ پھر مرض کی تشخیص اور نسخوں میں بھی اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ روایات اور تفسیر میں اختلاف ہوتا ہے ۔ وہ کون سا مسئلہ زندگی ہے جس میں اختلاف موجود نہیں؟ تو کیا ان سب چیزوں کو ترک کر دینا چاہیے ؟ اگر آپ سب کچھ ترک کرنا چاہیں تو اس "ترک" میں بھی اختلاف ہی رہے گا اور اس صورت میں صوفیہ کی طرح "ترکِ ترک" کہنا پڑے گا جس کے معنیٰ "اخذ دانشیاء" کے ہوں گے ۔ اختلاف ہو یا خطا ، محض ان امکانات کے خوف سے کسی شے کا ترک ضروری نہیں بلکہ یوں کہیئے کہ اسے اختیار کرنے سے مفر نہیں۔

قرآن اور فلکیات

آج فلکی حساب اتنے عروج پر ہے کہ اس کا حساب دو اور دو چار کی طرح یقینی ہے فلکی ریاضی دان بتا دیتے ہیں کہ فلاں تاریخ کو اتنے بج کر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر چاند یا سورج میں گہن لگے گا اور اتنی دیر تک قائم رہے گا۔ فلاں تاریخ کو وہ ستارہ طلوع ہوگا جو ہر پانچ سو سال کے بعد طلوع ہوتا ہے۔ فلاں تاریخ کو دم دار ستارہ طلوع ہوگا اور اتنے دن رہے گا یہ حساب کتاب اتنا مکمل (ACCURATE) ہوتا ہے کہ اس میں بال برابر بھی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ آج ایک فلکی ماہر کئی ہزار سال پہلے اور بعد کے مہینوں کے صحیح اوقات بتا سکتا ہے اس کے لئے یہ بتانا کہ کس منطقے میں کب ہلال ظاہر ہوگا کوئی مشکل کام نہیں اور اس پر اعتماد کرنا کوئی جرم نہیں۔ رویت کی گواہی دینے والا قصداً یا خطاءً غلطی کر سکتا ہے لیکن شمس و قمر اپنے طلوع و غروب کے حساب میں کوئی غلطی نہیں کر سکتے۔ الشمس والقمر بحسبان (۵۵ : ۵) سورج اور چاند اپنے مقررہ حساب کے اندر رہتے ہیں اور یہ ان کی تقدیر ہے۔

والشمس والقمر حسبانا ذلک تقدیر العزیز الحکیم (۶ : ۹۷)

خدا نے شمس و قمر (بلکہ دوسرے ستاروں کو بھی) ایسا بے ہنگم نہیں پیدا کیا ہے جو اپنی رفتار میں کسی کو دھوکا دیں۔ ان کو خالقِ کائنات نے اس لیے نہیں پیدا کیا ہے کہ ہم منازل قمر اور رفتار شمس کے حساب سے بے اعتنائی برتیں، یا ان پر اعتماد نہ کریں بلکہ ان کی خلقت ہوئی ہی ہے اس لیے کہ... وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب (۱۰ : ۵) اللہ نے چاند کی منزلیں اس لیے مقرر کی ہیں کہ تم سالوں کی تعداد اور حساب معلوم کرو۔

پھر قرآن نے ہمیں یہ بھی بتایا ہے کہ: وبالنجم ھم یھتدون (۱۶ : ۱۶) لوگ ستارے کے ذریعے راہ یاب ہوتے ہیں۔ یہاں راہ یابی کو صرف صحرا یا سمندر کے مسافروں کے ساتھ وابستہ کر دینا صحیح نہیں۔ ستاروں کی رفتار کی مدد سے ماہ و سال کا علم اسی راہ یابی کا جزوِ اعظم ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی ارشاد قرآنی ہے کہ: والقمر قدرنٰہ منازل (۳۶ : ۳۹) .... ہم نے چاند کی منزلیں مقدر و مقرر کر دی ہیں۔ یہ منزلیں چاند کی رفتار کی ایسی تقدیر ہیں جن سے سر مو بھی تجاوز نہیں ہو سکتا۔ اس اندازہ و تقدیر کو معلوم کرنے کے بعد حساب میں کوئی شک و شبہ باقی ہی نہیں رہ سکتا۔

یہاں حساب معلوم کرنے کی ترغیب ہے اس سے بے اعتنائی برتنے کی ترغیب نہیں، اور سال کا

حساب کرنے کا یہ مفہوم بھی نہیں کہ مہینوں کا حساب نہ معلوم کرو یا روزانہ کے طلوع فجر یا طلوع و غروبِ آفتاب کا علم نہ حاصل کرو۔ حساب کتاب میں بشری غلطی کا اگر امکان ہے تو علم فرائض اور مناسخوں سے بھی ہاتھ دھونا پڑے گا جن میں سراسر حساب کتاب ہی کا کام ہے اور ان میں اختلافات بھی ہیں اور امکانِ خطا بھی۔ واقعہ یہ ہے کہ شہادتِ علمی سے شہادتِ فنی زیادہ معتبر ہے۔ شاہد جھوٹا ہو سکتا ہے لیکن فن جھوٹ نہیں بولتا۔

فقہا کے عدم اعتماد کی وجہ

رہا جمہور فقہا کا فنِ فلکیات کو ناقابلِ اعتبار سمجھنا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کے سامنے یہ فن مکمل صورت میں نہ آسکا ہوگا اور یہ کوئی ضروری نہیں کہ اگر کسی دور میں فن نامکمل ہو تو قیامت تک کے لیے وہ نامکمل اور ناقابلِ اعتماد ہی رہے، یا اسے نامکمل ہی رہنا چاہیے۔ اگر کسی دور میں کمزور نگاہ والے دیکھ کر قرآن نہ پڑھ سکتے ہوں تو یہ ضروری نہیں کہ اب بھی سب ضعیف نگاہ والے قرآن پڑھنے سے محروم ہی رہیں۔ آج ان کے لیے وہ عینکیں ہیں جو ان کی بینائی میں دو چند اضافہ کر دیتی ہیں۔ کیا آج یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہدِ نبوّت میں رویت کا مفہوم براہِ راست آنکھوں سے ہلال کو دیکھنا تھا، لہٰذا عینک سے دیکھنے والے کی گواہی معتبر نہیں؟ یہ تو ایسا ہی ہوگا جیسے یہ کہا جائے کہ بورنگ کر کے جو پانی ہینڈ پمپ سے نکالا جائے اس سے وضو نہیں ہوگا کیوں کہ عہدِ نبوّت میں نہر یا کنوئیں کے پانی سے وضو ہوتا تھا۔ اگر بورنگ کے پانی سے وضو ہو سکتا ہے تو دوربین سے چاند بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر مشکیزے کی بجائے پمپنگ سے پہاڑ پر وضو کے لیے پانی پہنچایا جا سکتا ہے تو ہوائی جہاز سے چاند بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر زمین کی نشیبی سطح سے اٹھ کر چھت، مینار اور پہاڑ پر جا کر چاند کو تلاش کرنا جائز ہے تو اس سے کچھ اور اوپر۔ بادلوں سے اوپر جا کر دیکھنا کیوں ناجائز ہوگا؟

منجموں کو ناقابلِ اعتماد سمجھنے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہر دور میں بے شمار منجم ایسے رہے ہیں اور آج بھی ہیں جو فنِ نجوم سے قسمتوں کا حال بتانے اور بے سر و پا پیشین گوئیاں کرنے کا کام لیتے اور اپنی جیبیں بھر کر دوسروں کے ایمان کو کمزور کرنے اور مشرکانہ انداز سے ستاروں کو متصرف بتانے کی فکر میں لگے رہتے ہیں۔ ان کو طلوعِ ہلال کے حساب سے نہ زیادہ واقفیت نہ کوئی خاص دلچسپی، ان کو نہ

تقدیر کا حال بتا کر مالی مفاد حاصل کرنے سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان کی ہمہ دانی اور غیب دانی کے دعوے کو باطل قرار دینے کے لیے ان کو ناقابلِ اعتماد بنانا درست تھا۔ لیکن آفتاب و ماہتاب کے طلوع و غروب کا حساب اس سے بالکل الگ چیز ہے۔ یہ غیب دانی نہیں، حساب دانی ہے۔ اس سے نہ عقیدہ خراب ہوتا ہے نہ ایمان کمزور ہوتا ہے۔

قدیم فقہاء کے دور میں یا ان کے خیال میں یہ فن فلکیات نامکمل تھا تو ان کا اسے ناقابلِ اعتبار قرار دینا درست تھا، لیکن آج یہ صورت حال بالکل نہیں۔ آج یہ علم مکمل اور قابلِ اعتماد ہو چکا ہے۔ فقہ کا یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ المعلول یدور مع علتہ وجوداً وعدماً یعنی معلول اپنی علت کے ساتھ باقی رہتا یا ختم ہو جاتا ہے۔ اس عنوان کے تحت علامہ صبحی محمصانی اپنی مشہور کتاب "فلسفۃ التشریع" میں احمد شاکر کی کتاب اوائل الشھور کے حوالے سے یوں تحریر کرتے ہیں:۔

وعلی ھذہ القاعدۃ جوز بعضھم اثبات اوائل الشھور العربیۃ وخاصۃ شھر رمضان المبارک بالحساب الفلکی وفسروا ذلک بان الحدیث الشریف الذی امر باعتماد رؤیۃ الھلال وحدھا لاجل الصیام جاء معللا بعلۃ منصوصۃ و ھی "ان الامۃ امیۃ لا تکتب ولا تحسب[1]"۔ فاذا خرجت الامۃ عن امیتھا وصارت تکتب وتحسب ...... وامکن الناس ان یصلوا الی الیقین والقطع فی حساب اول الشھر ...... اذا صار ھذا مثالھم فی جماعتھم وزالت علۃ الامیۃ وجب ان یرجعوا الی الیقین الثابت وان یاخذوا فی اثبات الاھلۃ بالحساب وحدہ وان لا یرجعوا الی الرؤیۃ الا حین یستعصی علیھم العلم بہ۔

"اور اسی (فقہی) قاعدے کی بنیاد پر بعض فقہا نے فلکی حساب سے اسلامی مہینوں خصوصاً ہلال رمضان کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے کہ وہ حدیث جس میں روزے کے متعلق صرف رویتِ ہلال پر اعتماد کرنے کا حکم دیا ہے ایک منصوص علت کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (مخاطب) امت اُمی واقع ہوئی ہے جو نوشت و حساب نہیں جانتی۔ لہٰذا جب یہ اُمت اُمیّت سے نکل کر

---

[1] الفاظ حدیث یوں ہیں: انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب الخ یعنی ہم لوگ اُمی امت ہیں۔ ہم لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتے۔ مہینہ تو تیس دن کا ہوتا ہے یا ۲۹ دن کا۔

لکھنے پڑھنے اور حساب کتاب کے لائق ہوگئی اور لوگوں کے لیے ہلال کے حساب میں یقین وقطعیت تک پہنچنے کا امکان وسامان ہوگیا تو اس عمومی صورت حال کے ہوتے ہوئے اور امیت کی علت ختم کرنے کے بعد اب یہ واجب وضروری ہے کہ لوگ اس (حسابی) قطعیت ویقین کی طرف رجوع کریں اور ہلال کو معلوم کرنے کے لیے صرف (فلکی) حساب کتاب کا طریقہ اختیار کریں اور رویت (کے سابق طریقے) کی طرف فقط وہیں رجوع کریں، جہاں فلکیات کا جاننا دشوار ہو۔"

کمزور استنباط

مگر انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب (ہم امی امت ہیں لکھنا اور حساب کرنا نہیں جانتے) سے بعض حضرات نے عجیب نتیجہ اخذ فرمایا۔ امام شافعی کا مسلک ہم اوپر واضح کرچکے ہیں، مگر علامہ رملی شافعی نے اپنے امام کے مسلک کے خلاف اس حدیث سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ:

ان الشارع لم یعتمد الحساب بل الغاہ بالکلیۃ بقولہ نحن امۃ الخ (فتاوی شامی ص ایضاً) یعنی شارع نے حساب پر بالکل اعتماد نہیں کیا بلکہ یہ کہہ کر کہ "ہم امی امت ہیں حساب وکتاب نہیں کرتے"۔ اسے بالکل ہی فضول قرار دے دیا ہے۔ اس حدیث کا مطلب امت پر اس دور کی پوزیشن کو واضح کرنا ہے اور بس۔ اس کا یہ مطلب ہی نہیں کہ امت کو ہمیشہ حسابی ناواقفیت کی اسی حالت پر رہنا چاہیے۔ اسی حدیث میں امیت اور کتابت کا بھی ذکر ہے تو کیا اس کا یہ مطلب بھی نکال لیا جائے کہ امت کو ہمیشہ امی ہی رہنا چاہیئے اور کتابت بالکل نہ سیکھنا چاہیے؟ اگر یہ مطلب ہوتا تو تعلیم وتعلم پر اتنا زور کیوں دیا جاتا، اور بدر کے نادار قیدیوں کا یہ فدیہ کیوں مقرر کیا جاتا کہ انصار کے دس دس بچوں کو لکھنا سکھادیں؟

علامہ ابن دقیق العید نے تو اور بھی کمال کیا ہے وہ حساب کتاب کو نماز کے لیے بھی ناجائز بتاتے ہیں: الحساب لا یجوز الاعتماد علیہ فی الصلوۃ (ایضاً) "نماز میں بھی حساب کتاب پر اعتماد ناجائز ہے"۔

گویا بیشتر مساجد میں جو نمازوں کے اوقات آویزاں ہوتے ہیں وہ سراسر ناجائز ہوتے ہیں لہذا علمائے کرام کو ان کے ناجائز ہونے پر اتنا ہی ــــ بلکہ اس سے زیادہ زور دینا چاہیے جتنا وہ تقویم ہلال کے ناجائز ہونے پر زور دیتے ہیں۔ کیوں کہ نماز بہرحال روزے سے زیادہ ضروری ہے۔

زمانہ بھی مفتی ہے

بات یہ ہے کہ زمانہ خود بہترین مفتی ہے جس وقت پہلے پہل لاؤڈ اسپیکر ایجاد ہوا تھا تو اس پر خطبۂ جمعہ و عید دینا بھی ناجائز تھا لیکن دیکھتے ہی دیکھتے اب اس پر نمازیں بھی ہونے لگیں، اگر حکومت کسی مصلحت سے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال بند کر دے تو یہی حضرات کہتے ہیں کہ حکومت دین کی اشاعت کو روکتی ہے۔ پاکستان تو پاکستان ہے، اب تو حرمین الشریفین میں بھی اذان، پنجگانہ نماز، خطبہ و عیدین، خطبۂ حج، نماز جنازہ، سب کچھ لاؤڈ اسپیکر ہی پر ہوتا ہے۔

جب شروع شروع کرنسی نوٹ جاری ہوئے، تو بہت سے علما نے اسے اس لیے ناجائز بتایا کہ اس میں سونے چاندی کی طرح ثمنیت نہیں۔ مولانا عبدالحق مفسّر تفسیر حقانی سے کسی نے نوٹوں کے متعلق پوچھا کہ یہ ناجائز ہے یا ناجائز؟ انھوں نے بڑا ابلغ جواب دیا کہا:

"بھئی سنو! عبدالحق کا فتویٰ تو چلے گا نہیں اور نوٹ چل کر رہے گا"۔

بس آپ بھی انتظار کیجیے۔ انشاءاللہ دوسرے بہت سے اسلامی ممالک کی طرح پاکستان میں بھی ایک دن فلکی حساب پر اعتماد قائم ہو کر رہے گا۔

شہادت اور خبر

بہت عرصہ ہوا کراچی کے ایک مشہور مولانا سے ٹیلیفون کی خبر کے متعلق میری گفتگو ہوئی۔ مولانا اس وقت ٹیلیفون بلکہ ریڈیو تک کی خبر کو غیر معتبر بتاتے تھے کیونکہ جس طرح ایک کی تحریر دوسرے کی تحریر سے ملتی ہے اسی طرح ایک کی آواز بھی دوسرے کی آواز سے مشابہت رکھتی ہے میں نے عرض کیا کہ مولانا! اگر میرے ہاں سے ٹیلیفون پر اطلاع دی جائے کہ آج شام کو آپ کی دعوت ہے تو خواہ میری طرف سے کوئی اور ہی بول رہا ہو مگر آپ فوراً منظور فرمالیں گے۔ ریڈیو پر جب خبر آگئی کہ لیاقت علی خاں کو شہید کر دیا گیا تو آپ نے فوراً مان لیا۔ بس صرف چاند کا معاملہ ایسا ہے کہ اس کی ہر خبر کو آپ اپریل فول تصوّر فرماتے ہیں۔ ان ہی مولانا نے اب نیا نکتہ پیدا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ چاند کے لیے شہادت مطلوب ہے اور ریڈیو یا ٹیلیفون کی معلومات خبر ہے شہادت نہیں۔ انھوں نے زیادہ دلچسپ بات تو یہ فرمائی کہ میں نے فلاں فلاں شہروں میں ٹیلیفون کر کے دریافت کیا تو معلوم ہوا ہے کہ چاند نہیں ہوا۔ گویا اگر چاند ہونے کی خبر ٹیلیفون سے آئے تو غلط اور ناقابلِ اعتماد

ہے۔ اگر چاند نہ ہونے کی اطلاع ٹیلیفون ہی پر آئے تو وہ معتبر اور قابلِ یقین ہے!

شہادت کا مفہوم

ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ

(۱) شہادت کے معنی صرف سامنے آکر گواہی دینا نہیں۔ تمام لغات میں ہے :

شَهِدَ شهودًا المجلسَ = (حضرہ) مجلس میں حاضر ہوا

" " الشئَ = (عاینہ) معائنہ کیا

" " " = (اطّلع علیہ) اس سے آگاہی حاصل کی۔

راغب اصفہانی نے بھی شہادت کے معنی یوں لکھے ہیں :

الحضور مع المشاهدة اما بالبصر او بالبصيرة

یعنی شہادت کے معنی ہیں مشاہدے کے ساتھ حاضر ہونا۔ خواہ یہ مشاہدہ بصارت والا ہو، یا بصرت والا۔ پھر وانتم تشهدون کے معنی تعلمون (تمہیں علم ہے) بتاتے ہیں۔

شہادت بمعنی زبان سے گواہی دینا بھی اسی لیے ہے کہ صحیح آگاہی حاصل ہو جائے۔ اس آگاہی کا صرف یہی ایک ذریعہ نہیں کہ حاضر ہو کر زبان سے گواہی دی جائے۔ اگر کارڈیوگرام حرکتِ قلب کو درست بتائے، یا تھرمامیٹر کا پارہ نارمل ڈگری پر ہو یا بلڈ پریشر دیکھنے کا آلہ دورانِ خون کو معمول پر بتائے تو یہ ساری آگاہیاں عین شہادات ہوں گی ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک ماہر طبیب نبض دیکھ کر زبان سے اشهد کہہ کر گواہی دے مقصود ایسی آگاہی حاصل کرنا ہے، جو غلبۂ ظن پیدا کر دے۔ غالباً یہی سبب ہے کہ مالکیہ کے نزدیک لفظ شہادت ضروری نہیں۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۱ صـ۵۵۲) فن سے یہ گمان غالب اسی طرح حاصل ہوتا ہے جس طرح دو گواہوں کی زبانی گواہی سے۔

مجمع عظیم یا جم غفیر کا مطلب

یہاں یہ خوب یاد رکھنا چاہیے کہ مطلع اگر غبار آلود یا ابر آلود نہ ہو تو ہلالِ شوال کی رویت کے لیے "جم غفیر یا مجمع عظیم" کا جو لفظ فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اس کا نہ یہ مطلب ہے کہ ہزاروں یا سینکڑوں آدمی ضرور دیکھیں، اور نہ اس کا یہ مفہوم ہے کہ جس طرح متواتر حدیث سے علم یقینی پیدا ہوتا ہے اس طرح کا یقین رویت کی گواہیوں سے بھی پیدا ہو۔ یہ غلط فہمی شرح وقایہ کی ایک عبارت سے پیدا ہوئی ہے جو یوں ہے :

الجمع العظیم جمعٌ یقع العلم بخبرھم ویحکم العقل بعدم تواطئھم علی الکذب۔ (شرح وقایہ مجتبائی ص۳۰۹)

جمع عظیم ایسی جماعت ہے جن کی خبر سے (ہلال کا) علم ہو جائے اور عقل یہ حکم لگا دے کہ ان سب نے جھوٹ پر اتفاق نہیں کر لیا ہے۔

لیکن اس کی تشریح مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے عمدۃ الرعایہ میں یوں فرمائی ہے:

ظاھر کلامہ مشیر الی ان المراد بہ مایبلغ عددا لتواتر المفید للعلم الیقینی لکن الامر لیس کذالک بل المراد الجمع الذی یحصل بخبرھم غلبۃ الظن وھو مفوّض الی رأی الامام من غیر تقدیر عدد وھو الصحیح والعالم الثقۃ فی بلدۃ لاحاکم فیھا قائم مقامہ (ایضاً حاشیہ ۱۲)

صاحب شرح وقایہ کی (مذکورہ بالا) عبارت اس طرف اشارہ کرتی ہے کہ اس (جمع عظیم) سے مراد ایسی تعداد ہے جو علم یقین پیدا کرنے والے تواتر کے لیے ہوتی ہے لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ اس سے مراد اتنے ہی لوگوں کی جماعت ہے جن کی خبر سے گمان غالب حاصل ہو جائے اور یہ (گمان غالب) امام کی رائے کے سپرد (یعنی اس پر منحصر) ہے اور اس میں تعداد کی کوئی تعیین نہیں اور یہی صحیح ہے۔ جہاں کوئی (مسلمان) حاکم نہ ہو وہاں ثقہ عالم امام کا قائم مقام ہوگا۔

رویت کی خبر دینے والوں کی تعداد کے بارے میں کچھ ابن عابدین شامی (صاحب فتاوی شامی یا ردالمحتار) کی زبان سے بھی سن لیجئے۔ وہ مختلف رایوں کو نقل کر لینے کے بعد لکھتے ہیں:

لانہ لیس المراد ھنا بالجمع العظیم مایبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعی بل مایوجب غلبۃ الظن (ایضاً)

کیوں کہ یہاں جمع عظیم سے مراد وہ تعداد نہیں جو حد تواتر تک پہنچ جاتے ..... بلکہ اس سے مراد وہ تعداد ہے جو گمان غالب پیدا کرے۔

انحصار امام کے فیصلے پر ہے

پھر آگے لکھتے ہیں:

والصحیح من ھذا کلہ انہ مفوض الی رأی الامام ..... (ایضاً ص۱۰۱)

اور صحیح مسلک جو ان تمام رایوں سے مستفاد ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ معاملہ امام کے سپرد ہے ۔ یہی مواہب میں ہے اور علامہ شرنبلانی نے بھی اسی کی پیروی کی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔)

دو گواہ بھی کافی ہیں

پھر آگے صاحب بحر رائق کا قول یوں نقل کرتے ہیں کہ :

ثم اید ذٰلك بان ظاهر الولوالجية والظهيرية يدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين (ایضاً ص۱۰۱)

پھر انھوں نے اس کی تائید یوں بھی کی ہے کہ فتاویٰ ولوالجیہ اور فتاویٰ ظہیریہ کی عبارت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ظاہر الروایہ میں صرف تعدّد کی شرط ہے نہ کہ جمع عظیم کی اور تعدد کا اطلاق دو پر بھی ہوتا ہے ۔

ہر ماہ کا فیصلہ امام کی رائے پر منحصر ہے

فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی لکھا ہے :

وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جمع كثير يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الى رأى الامام من غير تقدير وهو الصحيح كذا فى الاختيار شرح المختار وسواء فى ذٰلك رمضان وشوال وذو الحجة كذا فى السراج الوهاج (فتاویٰ عالمگیری مطبع مجیدی ۱۳۴۹ھ ج ا ص۱۰۱)

"یعنی اگر آسمان پر کوئی مانع نہ ہو تو صرف وہی گواہی قبول کی جائے گی جو جمع کثیر دے اور ان کی اطلاع سے علم و آگاہی حاصل ہو جائے ، اور یہ امام کی رائے پر منحصر ہے ۔ اس عدد کا کوئی معین اندازہ نہیں ۔ یہی صحیح مسلک ہے ۔ اختیار شرح مختار میں بھی ایسا ہی ہے اور اس حکم میں رمضان، شوال اور ذو الحجہ سب ہی داخل ہیں ۔ سراج وہاج میں ایسا ہی لکھا ہے ۔"

امام شافعی کے نزدیک شوال کے چاند کے لیے بھی ایک ہی عادل شاہد کی گواہی کافی ہے :

قالوا : تكفى شهادة العدل الواحد فى ثبوت هلال شوال ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ا ، ص۵۵۲)

"شافعیہ کہتے ہیں کہ ایک عادل آدمی کی گواہی شوال کا ہلال ثابت کرنے کے لیے کافی ہے ۔"

خلاصۂ بحث

اب اوپر کی تمام عبارتوں کا جو خلاصہ نکلتا ہے اسے یوں کہا جا سکتا ہے کہ :

(۱) مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمع عظیم کا مقصد بے شمار لوگوں کا دیکھنا نہیں بلکہ
(۲) دو آدمیوں کا دیکھنا بھی کافی ہوسکتا ہے بشرطیکہ
(۳) امام (یا اس کا قاضی) بھی اسے قابل اعتماد سمجھ لے۔
(۴) شہادت اور رویت کا مقصد علم قطعی حاصل ہونا نہیں بلکہ
(۵) صرف گمان غالب ہونا کافی ہے۔
(۶) شہادت اور رویت کا تعلق صرف آنکھوں سے نہیں بلکہ
(۷) وہ بصیرت بھی کافی ہے جو گمان غالب پیدا کردے۔
(۸) حاکم موجود نہ ہو تو ثقہ عالم اس کا قائم مقام ہوجائے گا، ورنہ کسی عالم کی ضرورت ہی نہیں۔
(۹) رویت ہلال اور اعلان صوم و عید حکومت کا وظیفہ (STATEFUNCTION) ہے نہ کہ عوام یا کسی خاص طبقے کا۔

ان نتائج کے بعد ہم بلا تأمل یہ کہہ سکتے ہیں کہ محض گواہوں کی شرعی گواہی سے جو غلبۂ ظن پیدا ہوسکتا ہے اس سے کہیں زیادہ گمان غالب موجودہ دور کے فلکیاتی علم سے حاصل ہوجاتا ہے۔

امام وقاضی کے اختیارات

امام یا قاضی کے اختیارات فقہ حنفی میں کیا ہیں اس کا اندازہ فتاویٰ عالمگیری کی مندرجہ ذیل عبارتوں سے ہوسکتا ہے:

ولو شهد فاسق وقبلها الامام وامر الناس بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلدة قال عامة المشائخ تلزمه الكفارة۔ كذا فى الخلاصه۔ ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوما لم يفطر الا مع الامام كذا فى الكافى (ايضاً)

اگر ایک فاسق بھی گواہی دے اور امام اسے قبول کرکے لوگوں کو روزہ رکھنے کا حکم دے، پھر وہ فاسق یا کوئی ایک شہری بھی افطار کرلے تو عام مشائخ فقہ کے قول کے مطابق اس پر (قضا نہیں بلکہ) کفارہ لازم ہوگا۔ "خلاصہ" میں بھی ایسا ہی لکھا ہے اور اگر یہ شخص تیس روزے بھی پورے کرچکا ہو تو اسے امام کے ساتھ ہی افطار (عید) کرنا پڑے گا۔ "کافی" میں بھی ایسا ہی ہے۔

ایک مسئلہ اور بھی ملاحظہ فرمائیے:

ورجل رأی ھلال رمضان وحدہ فشھد ولم تقبل شھادتہ کان علیہ ان یصوم وان افطر فی ذلک الیوم کان علیہ القضاء دون الکفارۃ وان افطر قبل ان یرد القاضی شھادتہ فالصحیح انہ لا تجب علیہ الکفارۃ کذا فی فتاوی قاضی خان (ایضاً)

ایک شخص تنہا ہلال رمضان دیکھ کر شہادت دے اور اس کی شہادت قبول نہ کی جائے تو اسے روزہ رکھنا ہوگا، اور اگر اس نے اس دن کا روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا، صرف قضا دینی ہوگی اور اگر قبل اس کے کہ قاضی شہادت کو رد کرے اس نے روزہ توڑ دیا ہو جب بھی صحیح یہی ہے کہ صرف قضا دینی ہوگی۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ایسا ہی ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جس نے چاند اپنی آنکھوں سے دیکھا اس پر تو روزہ ضروری ہوگیا، کیوں کہ فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ۔ لیکن اگر وہ روزہ توڑ بھی دے تو کفارہ نہیں ہوگا۔ کیوں کہ قاضی نے اس کی شہادت قبول نہیں کی۔ گویا سارا دارومدار قاضی کی صوابدید پر ہے نہ کہ عوام پر۔ اب قابلِ غور چیز یہ ہے کہ تنہا چاند دیکھنے والے پر روزہ تو فرض ہوجاتا ہے لیکن جب قاضی اس کی شہادت کو رد کردیتا ہے تو اس کی فرضیت اتنی کمزور ہوجاتی ہے کہ اگر روزہ جان بوجھ کر بھی توڑ دے تو کفارہ نہیں دینا پڑتا، بلکہ اس کی صرف قضا دینی پڑتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے نفل روزے کی قضا ادا کرنی پڑتی ہے۔

کچھ اور بھی سنیے:

ولو شھدوا ان قاضی بلدۃ کذا شھد عندہ اثنان برؤیۃ الھلال فی لیلۃ کذا وقضی بشھادتھما جاز لھذا القاضی ان یحکم بشھادتھما لان قضاء القاضی حجۃ وقد شھدوا بہ کذا فی فتح القدیر (ایضاً ص۱۰۲)

اگر وہ لوگ یہ گواہی دیں کہ فلاں شہر کے قاضی کے سامنے دو گواہوں نے فلاں شب کو چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے اور اس قاضی نے ان لوگوں کی گواہی مان لی ہے تو اس (دوسرے شہر کے) قاضی کے لیے ان دونوں کی گواہی کے مطابق (اپنے شہر میں) فیصلہ نافذ کردینا جائز ہے کیوں کہ قاضی کا فیصلہ (شرعی) حجت ہے ...... فتح القدیر میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

ایک عبارت اور ملاحظہ ہو جو التاتارخانیہ فی مرمۃ الخزانہ المعروف بفتاویٰ البوبکانی مطبوعہ کراچی ۱۳۸۱ھ کے ص۳۵۱ میں ہے:

وفی التتارخانیہ من الحجۃ قال صاحب الکتاب ان استیقن بالھلال یخرج ویصلی صلوٰۃ العید ویفطرون لانہ نائب الشرع وقد تیقن۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں صاحب الحجۃ کا قول یوں ہے کہ اگر قاضی کو یقین ہو جائے تو وہ عید کی نماز کے لیے نکل کھڑا ہوگا اور تمام لوگ عید منائیں گے کیوں کہ وہ نائب الشرع ہے اور اسے یقین ہوگیا (کہ آج عید ہے)
یہ تمام عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ کسی مہینے کے آخر میں مطلع اگر صاف بھی ہو تو قاضی اپنی صوابدید پر چاند کا فیصلہ کر سکتا ہے اور وہ فیصلہ حجت ہوگا۔ بلکہ اگر وہ دوسرے شہر کے قاضی کی صوابدید پر فیصلہ کرلے تو وہ بھی حجت ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قاضی اگر فاسق کی شہادت قبول کرلے تو وہ بھی حجت ہے اور قاضی کے فیصلے کے بغیر نہ عید ہوسکتی ہے نہ روزہ، بلکہ اگر کسی کے تیس روزے بھی پورے ہو چکے ہوں تو امام کے بغیر اسے عید منانے کے لیے اکتیسواں روزہ توڑنے کی بھی اجازت نہیں۔ یہ ہے وہ قوی نظم و ضبط جو مذکورہ بالا فقہا کے نزدیک گویا روزے اور عید سے کسی طرح کم اہم نہیں، بلکہ کچھ زیادہ ہے۔

مطلعوں کا اختلاف

اب ذرا اختلافِ مطالع کے مسئلے پر بھی غور فرمایئے۔ فتاویٰ عالمگیری کے مطابق:

ولا عبرۃ لاختلاف المطالع فی ظاہر الروایۃ[۱] کذا فی فتاویٰ قاضی خان وعلیہ فتوی الفقیہ ابی اللیث وبہ کان یفتی شمس الائمۃ الحلوانی قال لو رأی اھل مغرب ہلال رمضان یجب الصوم علی اھل مشرق۔ کذا فی الخلاصۃ۔

ظاہر الروایہ[۱] میں مطالع کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔ فتاویٰ قاضی خان میں بھی ایسا ہی ہے اور فقیہہ ابوالیث کا بھی یہی فتویٰ ہے اور شمس الائمہ حلوانی بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اہلِ مغرب ہلالِ رمضان دیکھ لیں تو اہلِ مشرق پر بھی روزہ فرض ہو جائے گا۔ خلاصہ میں ایسا ہی لکھا ہے

بہت سے حنفی فقہا اختلاف مطالع کے قائل ہیں، لیکن صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ اہلِ مغرب

---

۱ ظاہر الروایہ سے مراد امام محمد شیبانی کی چھ کتابیں ہیں جو حنفیہ کے ہاں معتبر ہیں۔ مبسوط[۱]، زیادات[۲]، سیر کبیر[۳]، سیر صغیر[۴]، جامع کبیر[۵]، جامع صغیر[۶]

کی روایت پر اہلِ مشرق کو بھی روزہ رکھنا واجب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مغرب میں کتنے فاصلے تک کی رویت قابلِ قبول ہوگی۔ کیا چاٹگام والوں کے لیے مکہ مکرمہ تک مغرب نہیں؟ تو کیا وہاں کی رویت چاٹگام والوں کے لیے سند ہوگی؟ ظاہر ہے کہ ایک ہی تاریخ میں ہر جگہ نہ طلوع ہلال ممکن ہے نہ طلوع وغروب آفتاب۔ لہٰذا اختلاف مطالع کو اگر مان لیا جائے تو بعض فقہا نے دو مطلعوں کے جو فاصلے مقرر کیے ہیں ان پر از سرِ نو غور کرنا چاہیے کیوں کہ یہ اس دَور کی باتیں ہیں جب اطلاع حاصل ہونے کے موجودہ ذرائع بالکل موجود نہ تھے۔ اب حالات یکسر مختلف ہو چکے ہیں، اس دَور میں گھنٹوں اور دنوں میں سَو میل تک کی خبر ملتی تھی اور اب ہزاروں، بلکہ لاکھوں میل کی خبر ایک سیکنڈ کے چوتھے حصے سے بھی کم میں آجاتی ہے۔ اب تو زمان کی طرح مکان کا بھی فاصلہ سکڑ چکا ہے۔

اختلاف مطالع کی حدود

اختلاف مطالع کے فاصلے کے متعلق تاج الدین تبریزی یوں کہتے ہیں:

ان اختلاف المطالع لا یمکن فی اقل من اربعة وعشرین فرسخا (رد المختار ص۱۳۰)

چوبیس فرسخ (تقریباً اسی میل) کے فاصلے میں اختلاف مطالع نہیں ہو سکتا)

یہ تو کم سے کم فاصلے کا ذکر ہے۔ زیادہ سے زیادہ کے لیے قہستانی اور رملی کہتے ہیں:

وقدر البعد الذی تختلف فیه المطالع مسیرة شهر (ایضاً)

جس فاصلے میں اختلاف مطالع ہو سکتا ہے اس کا اندازہ ایک مہینے کی راہ ہے۔

یہ فاصلہ کم وبیش چھ سو میل ہوتا ہے اور مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ اندازے فلکیاتی حساب سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ فاصلے بدلتے رہتے ہیں۔ ہلال کبھی سطحِ اُفق سے قریب طلوع ہوتا ہے اور کبھی بہت اوپر، اس لیے کبھی تو کابل کا چاند چاٹگام میں نظر آجائے گا اور کبھی پشاور کا چاند لاہور والوں کو بھی دکھائی نہیں دے گا اس لیے کہ مطلع کا کوئی ایک درجہ متعین نہیں۔ صرف فلکی ماہر بتا سکتے ہیں کہ کس مہینے کا ہلال کس وقت اور کس درجے پر طلوع ہوگا۔ اور کس طول البلد تک نظر آئے گا۔ اس کے لیے نہ رویت ہلال کمیٹی کی ضرورت ہے نہ علما کمیٹی کی، نہ گواہیاں گزارنے کی، نہ ٹیلیفون پر تصدیق کرتے پھرنے کی۔ فلکیاتی فن کے ماہرین گویا حکم ہوں گے اور فن خود بہترین شاہد وعادل ہوگا، اور حکومت اس کا اعلان ونفاذ کر دے گی۔

جیساکہ کئی اور مسلمان ملکوں میں ہوتا ہے ۔ ایک ملک کے اندر اختلاف مطالع کو قائم رکھنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ۔ جنتری کے حساب سے لنڈن کو تل کا چاند بھی اہلِ لاہور کے لیے کافی ہے بلکہ ایک ملک کا حصّہ ہونے کے لحاظ سے مشرقی پاکستان کے لیے بھی کافی ہے ۔

ہمیں اس اعلان پر کم از کم اتنا تو اعتماد کرنا ہی چاہیے جتنا ایک قصاب پر کرتے ہیں ۔ قصائی کے ہاں سے ہمارے آپ کے ہاں گوشت آتا ہے تو اسے مسلمان سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں ۔ ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ یہ کتے کا گوشت ہے یا بکری کا ؟ ذبیحہ ہے یا مُردار ؟ خریدا ہوا ہے یا چوری کا ؟ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حرام گوشت فروخت کرنے میں قصائی کا مالی مفاد ہے اور کئی بار ناجائز گوشت بیچنے والے پکڑے بھی گئے ہیں ۔ اس کے باوجود ہم ان پر اعتماد کرتے ہیں ۔ حالاں کہ حلال اور حرام کا معاملہ روزے اور عید سے کسی طرح کم نہیں ، تو کیا ایک مسلمان حاکم پر چاند کے مسئلے میں اتنا اعتماد بھی نہیں کیا جا سکتا جتنا کسی قصائی پر کیا جاتا ہے ؟ آخر ان حکام کو ہمارا ایک روزہ یا عید خراب کرنے سے کیا دلچسپی یا ان کا کیا مفاد وابستہ ہے ۔ یہ مفاد اتنا بھی تو نہیں جتنا ایک مردار بکری کا گوشت بیچنے سے قصائی کو ہو سکتا ہے ۔

بہت سی اقدار بدل چکی ہیں

آج کے دَور میں رؤیت ، شہادت ، فاصلہ ، مطالع ، ذرائع اطلاعات اور اُن کے اوقات کے فاصلے بالکل جُداگانہ شکل اختیار کر چکے ہیں ۔ صرف تبرک کے طور پر کسی قدیم شے کو اختیار کیے رہنا نہ شریعت کا مقصد ہے نہ جدید علوم سے فائدہ اُٹھانا خلافِ شریعت ہے ۔ شاید اسی کوتاہ نظری کو دیکھ کر اکبر الٰہ آبادی نے کہا تھا کہ ؎

شیخ صاحب کا تعصب ہے جو فرماتے ہیں اونٹ موجود ہے پھر ریل پہ کیوں چڑھتے ہو

ایک فن کار حساب کتاب میں غلطی کر سکتا ہے لیکن اس سے فن غلط اور ناقابلِ اعتماد نہیں ہو جاتا اگر کبھی کسی فلکی ماہر سے ایسی غلطی ہو جائے تو اسے الگ کر کے یا سزا دے کر ، یا دوسرے بہتر ماہر کو لا کر غلطی کی تلافی کی جا سکتی ہے ۔ غلطی ہمیشہ نہیں ہو سکتی ۔ اگر کبھی شاذ و نادر ایک دن آگے پیچھے کی غلطی ہو بھی جائے تو اعلان پر اعتماد کرنے والے گنہ گار نہیں ہوں گے ۔ جب قاضی کے اعلان کے بعد صائم کے اکتیس روزے بھی بعض صورتوں میں ہو سکتے ہیں (جیساکہ اُوپر فتاویٰ عالمگیری کی عبارت سے واضح ہو

چکا ہے) اور وہ گنہگار نہیں ہوتا تو انتیس روزے رکھنے والا کیوں گنہگار ہوگا؟ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ خاموشی سے وہ ایک روزہ قضا کرلے گا اگر اسے غلطی کا یقین ہو۔ لیکن یہ محض ذاتی فعل اس کی اپنی تسکین کے لیے ہوگا۔ اجتماعی روزہ خواہ قضا ہو یا ادا، صرف قاضی ہی کے حکم سے ہوگا نہ کہ ہمارے آپ کے شور مچانے سے۔

بعض حضرات کو یہ کہتے بھی سنا ہے کہ روزہ فرض ہے اور نماز عید واجب ہے اور فرض کو واجب پر ترجیح ہے اس لیے عید کا ترک یا تاخر تو برداشت کیا جا سکتا ہے لیکن روزے کا ترک برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ ہم جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ تقابل صحیح نہیں۔ تقابل فرض اور واجب کا نہیں، بلکہ دو فرضوں کا ہے، جس طرح رمضان کا روزہ فرض ہے اسی طرح عید کا افطار بھی فرض ہے۔ رمضان کا افطار بھی حرام اور عید کا روزہ بھی حرام۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ عید کا افطار رمضان کے روزے سے زیادہ ضروری ہے یا یوں کہیے کہ عید کا روزہ رمضان کے افطار سے زیادہ حرام ہے، اس لیے کہ رمضان کا روزہ بیماری، کمزوری، مسافرت وغیرہ کے عذر سے توڑا چھوڑا جا سکتا ہے لیکن عید کا افطار چھوڑنے کی تو کوئی گنجائش ہی موجود نہیں اور اس کی قضا بھی نہیں۔ روزۂ رمضان کی تو پھر بھی تلافی کی جا سکتی ہے۔ بہرحال مقابلہ دو فرضوں اور دو حراموں کا ہے نہ کہ فرض اور واجب کا۔ واجب صرف عید کی نماز ہے رہا افطارِ عید تو وہ ایسا ہی فرض ہے جیسا روزۂ رمضان۔

اثنا عشری اور رؤیتِ ہلال

نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلے میں اثنا عشری یعنی جعفری فقہ کا بھی کچھ ذکر کر دیا جائے۔

علامہ ابو جعفر قمیؒ متوفی ۳۸۱ھ کی کتاب من لا یحضرہ الفقیہ ج ۲ ص۷۹ طبع نجف کی ایک روایت یوں ہے:

(عن عیسی بن ابی منصور قال) کنت عند ابی عبد اللّٰہ علیہ السلام فی الیوم الذی یشک فیہ۔ فقال یا غلام اذھب فانظر ھل صام الامیر ام لا؟ فذھب ثم عاد فقال لا۔ فدعا بالغداء فتغدینا معہ۔

راوی عیسیٰ بن منصور کہتا ہے کہ ایک یوم الشک کے موقعے پر میں جناب جعفر صادقؓ کے پاس تھا آپ نے فرمایا اسے لڑکے جا اور دیکھ کر آ کہ امیر نے روزہ رکھا ہے یا نہیں؟ وہ گیا پھر لوٹ کر آیا

اور بتایا کہ نہیں رکھا ہے تو آپ نے کھانا منگوایا اور ہم نے بھی ان کے ساتھ کھانا کھایا۔

فروع الکافی میں یہی مضمون دوسری طرح بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ افطار "اتقاء" (جان بچانے کے لیے) تھا۔

اصول الکافی میں یہ روایت نہیں۔ البتہ فروع الکافی ج ۱ ص ۳۶۰ تا ۳۶۲ مطبوعہ نول کشور ۱۳۰۲ھ مؤلفہ کلینی متوفی ۳۲۹ھ میں چند اور روایات ہیں جو اہل سنت اور حنفیہ کے مسلک سے مختلف ہیں مثلاً:

(۱) لا یجوز شہادۃ النساء فی الھلال ولا تجوز الا شہادۃ رجلین عدلین۔

ہلال میں عورتوں کی گواہی جائز نہیں صرف دو مرد عادل ہی کی گواہی جائز ہے۔

ظاہر ہے کہ اہل سنت کے ہاں رمضان کے لیے ایک شاہد بھی کافی ہے اور عید کے لیے دو مرد یا ایک مرد یا دو عورتیں۔

(۲) . . . شعبان لا یتم ابداً ورمضان لا ینقص واللہ ابدا . . . .
شوال تسعۃ عشرون یوما وذوالقعدۃ ثلثون یوما وذوالحجۃ تسعۃ وعشرون یوما والمحرم ثلثون یوما ثم الشھور بعد ذٰلک شھر تام وشھر ناقص۔

شعبان کبھی تام (تیس دن کا) نہیں ہوتا اور رمضان بخدا کبھی ناقص (انتیس دن کا) نہیں ہوتا۔ شوال کامل ذوالحجہ ناقص اور محرم تام ہوتا ہے اس کے بعد والے مہینے کبھی تام اور کبھی ناقص ہوتے ہیں۔

اہل سنت کے ہاں کسی مہینے کے دنوں کی تعداد معین نہیں اور بداہتہً بھی یہ صحیح نہیں کہ فلاں مہینہ ضرور تیس کا یا لازماً انتیس کا ہو گا۔ علامہ ابو جعفر طوسی متوفی ۴۱۱ھ نے "تہذیب الاحکام" میں بھی اسی مضمون کی بہت سی روایتیں نقل کی ہیں۔ لیکن آخر میں ان کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے۔ (دیکھیے تہذیب الاحکام مطبوعہ نجف ج ۴، کتاب العلوم ص۱۶۹) اثنا عشری فرقہ غالباً اس کا پابند نہیں، لیکن بوہرہ فرقہ اس کا پابند ہے۔ اس لیے ان کے ہاں رویت ہلال کا کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔

(۳) صُم فی العام المستقبل یوم الخامس من یوم صُمت عام اوّل

سال گزشتہ جس دن پہلا روزہ رکھا تھا دوسرے سال اس کے پانچویں دن سے روزہ شروع کرو یہی مضمون اصول الکافی ج اول ص۱۸۱ اور من لا یحضرہ الفقیہ ج ۲، ص۷۶ اور الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

ج اوّل ص۲۰۳ میں بھی ہے)

یہ قاعدہ ممکن ہے کلیہ نہ ہو لیکن عموماً ٹھیک ہوتا ہے جیسے یہ قاعدہ کہ ہر ماہ کو جس دن پہلی ہوگی آئندہ چوتھے ماہ کی دسویں بھی اسی دن ہوتی ہے۔ جس دن عید اسی دن عشرہ محرم۔

(۴) ولکن عد فی کل اربع سنین خمسا وفی السنۃ الخامسۃ ستا . . . . . وھذا من جھۃ الکبیسۃ . . . . .

لیکن یہ پانچواں دن ہر چہار سال میں ہوگا۔ پانچویں سال پانچویں کی بجائے چھٹا دن ہوگا۔ یہ فرق کبیسے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ ویسا ہی قاعدہ ہے جیسے شمسی مہینوں میں "لیپ ایئر" کا ہوتا ہے۔

یہی مضمون اصول الکافی ج اول ص۱۸۱، من لایحضرہ الفقیہ ج ۲ ص۴۸، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار ج ۲ ص۴۵، اور تہذیب الاحکام ج ا ص۴۰۲ میں بھی موجود ہے۔

فقہ جعفری کی یہ روایات ہم نے اس لیے درج کی ہیں کہ حساب کتاب کا ذکر اس میں بھی ہے، اور تاریخ ہلال کی تعیین میں ان سے بھی مدد لی جا سکتی ہے۔

جہاں کوئی اختلاف نہیں

جن مسلمان ممالک میں اعلانِ ہلال کی ذمے دار حکومت ہے وہاں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوتا۔ ان مسلمان ممالک میں عموماً جنتری ہی کے حساب سے بہت پہلے عیدین وغیرہ کی تاریخوں کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔ حیدرآباد دکن میں کبھی رویت کا اختلاف نہیں ہوا۔ سعودی عرب، مصر، تیونس، انڈونیشیا اور بیشتر اسلامی ممالک میں اعلان حکومت ہی کی طرف سے ہوتا ہے اس لیے کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔ پاکستان میں پہلے حکومت نے یہ کام اپنے ذمے نہیں لیا تھا اس لیے اختلاف ہوتا رہا۔ اب جبکہ حکومت نے یہ ذمہ لے لیا ہے تو اس پر اعتماد کر کے اختلاف کو ختم کر دینا ضروری ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شرعی نقصان نہیں بلکہ شرعی نقصان تو اختلاف پیدا کرنے میں ہے۔

مراجع و مآخذ

۱- القرآن الکریم المنزل من اللہ تعالیٰ۔ صحاح ستہ و مسند احمد و مسند دارمی

۲- المنجد (لاب لوئس معلوف الیسوعی)
۳- اقرب الموارد (سعید الخوری الشرتونی)
۴- البستان (لعبد اللہ البنانی)
۵- القاموس (للفیروز آبادی)

۶ - لسان العرب (لابن منظور الانصاری الافریقی) ۷ - منتہی الارب (لعبد الرحیم الصفی پوری)
۸ - المفردات فی غریب القرآن (للراغب الاصفہانی) ۹ - بدایۃ المجتہد (للقرطبی)
۱۰ - احکام القرآن (للجصاص) ۱۱ - الفقہ علی المذاہب الاربعۃ (لعبد الرحمان الجزیری)
۱۲ - رد المختار حاشیہ الدر المختار (لابن عابدین) ۱۳ - ابجد العلوم (للنواب صدیق حسن)
۱۴ - ماہنامہ ثقافت (اکتوبر ۱۹۶۱ء) ۱۵ - فلسفۃ التشریع (للمحمصانی)
۱۶ - شرح وقایہ (لصدر الشریعۃ الثانی عبید اللہ بن مسعود)، ۱۷ - فتاویٰ عالمگیری (جمع من العلماء)
۱۸ - عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ (لعبد الحی الفرنگی محلی) ۱۹ اصول الکافی (للکلینی)
۲۰ - فروع الکافی (للکلینی) ۲۱ - من لا یحضرہ الفقیہ (للقمی)
۲۲ - الاستبصار فیما اختلف من الاخبار (للطوسی) ۲۳ - تہذیب الاحکام (للطوسی)
۲۴ - مواہب الدین (شرح موطا امام مالک) لمحمد الزرقانی)

ان تمام مآخذ میں جن کتابوں یا اشخاص کے نام آئے ہیں وہ یہ ہیں :— (جہاں صرف کتاب کا ذکر ہے وہاں ہم نے مؤلف کا نام اور جہاں صرف مؤلف کا نام ہے وہاں اس کی بعض کتابوں کا ذکر بھی کر دیا ہے)

مطرف بن عبد اللہ بن شخیر (اجل تابعی) م ۸۴ یا ۹۳

امام تقی الدین سبکی شافعی $\frac{\text{۶۸۳ و}}{\text{م ۷۵۶}}$ الادلۃ فی اثبات الاہلۃ

(امین الدین ابو محمد) عبد الوہاب بن احمد بن وہبان الدمشقی الحنفی $\frac{\text{۷۲۶ و}}{\text{م ۷۶۸}}$ شرح الوہبانیۃ (عقد القلائد فی حل قید الشرائد) فی فروع الفقہ الحنفیہ۔

(ابو الحسین) قاضی عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الہمدانی $\frac{\text{۳۵۹ و}}{\text{م ۴۱۵}}$ ....
.... جمع العلوم

شیخ نجم الدین مختار بن محمود الزاہدی الغزمینی $\frac{}{\text{م ۶۵۸}}$ قنیۃ المنیہ

محمد ابن مقاتل الرازی (من اصحاب الامام محمد) — . . .

ابو بکر محمد بن عبد اللہ الاندلسی (الاشبیلی والمالکی المعروف بابن العربی $\frac{\text{۴۶۸ و}}{\text{م ۵۴۳}}$ الانصاف فی مسائل الخلاف احکام القرآن۔ القبس فی شرح الموطا

(احمد بن عمر) ابن سریج البغدادی الشافعی $\frac{\text{۲۴۹ و}}{\text{م ۳۰۶}}$ الاقسام والخصال فی فروع الفقہ الشافعی

نواب سید صدیق حسن ۱۲۴۸/۱۳۰۷ — ابجد العلوم

محمد بن علی شوکانی ۱۱۷۳/۱۲۵۰ — نیل الاوطار

احمد شاکر — اوائل الشہور

محمد بن ادریس الشافعی ۱۵۰/۲۰۴ — کتاب الام

علامہ خیر الدین الرملی شافعی ۹۹۳/۱۰۸۱ — الفتاوی الخیریہ

تقی الدین ابو الفتح محمد بن مجد الدین علی بن وہب بن مطیع المصری المالکی ثم الشافعی ابن دقیق العید ۶۲۵/۷۰۲ ......
الالمام فی احادیث الاحکام - الامام فی شرح الالمام - احکام الاحکام

علامہ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ۹۹۴/۱۰۶۹ — نور الایضاح (حاشیہ علی کتاب الدرر والغرر کلاھما لملا خسرو فی فروع الفقہ الحنفی)

ابو الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود الموصلی ۶۸۳ — المختار والاختیار شرح المختار

ابو بکر بن علی الحدادی ۸۰۰ — السراج الوہاج شرح مختصر القدوری

ابو المکارم ظہیر الدین اسحاق بن ابی بکر الولوالجی ۵۴۰ — فتاویٰ الولوالجی (الولوالجیہ)

ابو بکر القاضی ظہیر الدین محمد بن احمد بن عمر البخاری ۶۱۹ — الفتاوی الظہیریہ

طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری ۵۴۰ — الخلاصۃ فی الفتاوی ونصاب الفقہ

کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی المعروف بابن الہمام ۶۸۱ — فتح القدیر

مخدوم محمد جعفر بن مخدوم عبد الکریم الشہیر بمیراں یعقوب البوبکانی السندی -
المتانۃ فی مرمۃ الخزانۃ المعروف بفتاوی البوبکانی

عالم بن علاء الحنفی ۲۸۶ — فتاویٰ التتارخانیہ

فخر الدین حسن بن منصور الاوزجندی المعروف بہ قاضی خاں ۲۵۲ — فتاویٰ قاضی خاں
فتاوی الخجنۃ

امام محمد بن الحسن الشیبانی ۱۸۷ — ظاہر الروایہ (المبسوط[1]، الزیادات[2] - الجامع الکبیر[3]، الجامع الصغیر[4] السیر الکبیر[5] - السیر الصغیر[6] -)

الفقیہ ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی ۳۷۶ — النوازل - وعیون المسائل - وخزانۃ الفقہ

شمس الائمۃ الحلوانی عبد العزیز بن احمد بن صالح ۴۵۶ — المبسوط

تاج الدین التبریزی الاردبیلی ابوالحسن علی عبداللہ بن الحسین ابن ابی بکر ۶۷۷/۷۴۶ ، . . . حاشیہ علی شرح الحاوی الصغیر للقزوینی فی فروع الفقہ الشافعی ؛

شمس الدین القہستانی ۹۵۳ جامع الرموز (شرح النقایہ مختصر الوقایہ)

عیسیٰ بن ابی منصور

ابو عبداللہ (جعفر صادق) ۸۳/۱۴۸

العالم الشہید محمد بن محمدؒ ۳۳۴ الکافی (فی فروع الحنفیہ)

علمی رسائل کے مضامین

اُردو نامہ (سہ ماہی) کراچی - مارچ ۱۹۶۷

منفرد الحرکت افعال	محمد افتخار الدین وامق
پوٹھوہار پہ دراوڑی اثر	سید قدرت نقوی
اُردو مصوتے اور ان کی صفات	ڈاکٹر شوکت سبزواری
غالب کا زائچہ اور تاریخِ ولادت	مسلم ضیائی
کتابِ زندگی	قیصری بیگم

اقبال ریویو (سہ ماہی) کراچی - جنوری - مارچ ۱۹۶۷

قرونِ وسطیٰ کے ہندوستان میں فلسفہ و حکمت کا آغاز و ارتقاء	شبیر احمد
اقبال کی زندگی کے چند گوشے	غازی محی الدین اجمیری
ابو حیان التوحیدی کا رسالہ علم الکتابت	محمد عبداللہ چغتائی
اقبال اور تحریکِ پاکستان	کاظم اہتدیٰ
شاہ ولی اللہ کے حالات شاہ عبدالعزیز کی زبانی	حکیم محمود احمد برکاتی

الرحیم - حیدرآباد - مارچ ۱۹۶۷

اندلس کی عظمت	ظافر قاسمی
علامہ ابن حزم	عباد اللہ فاروقی
اسلام اور مرکزیت	ڈاکٹر عبدالواحد ہالیپوتہ
مفتی کفایت اللہ	حافظ رشید احمد ارشد
اسلام اور تیمیہ	علامہ موسیٰ جار اللہ
ابو الکلام آزاد کا تصورِ حدیث اور ان کی خدمات	مولانا غلام رسول مہر

الفرقان، لکھنؤ - مارچ ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
حضرت مولانا الیاس اور ان کی تبلیغی تحریک	وحیدالدین خان
قرآن کا تصورِ انسان	پروفیسر انیس احمد

برہان، دہلی - مارچ ۱۹۶۷

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت	مولانا محمد تقی امینی
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فارق صاحب
محقق دوانی ہندوستان میں	شبیر احمد خان صاحب غوری
حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر محمد ولی الحق
جدید ہندوستان کے فارسی دانشور	ڈاکٹر نور الحسن انصاری

جامعہ، دہلی - مارچ ۱۹۶۷

یونانی فلسفہ، افلاطون اور ارسطو کے بعد	ضیاء الحسن فاروقی
جدید شاعری	اشفاق محمد خان
بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء	عبدالحلیم ندوی
"انڈیا ونس فریڈم" کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے	عبداللطیف اعظمی

فاران، کراچی - مارچ ۱۹۶۷

وحی الٰہی	سید معروف شاہ
قرآن اور انسانی نفسیات	شمس تبریز خان
وحشت کی شاعری میں اسلامی رجحانات	وفا راشدی
تکفیر اور اس کی حدود	ضیا احمد بدایونی
معیاری حکومت۔ مثالی حکمران	محمد نعیم صدیقی
ایک حکیمانہ حدیث کا پس منظر	محمد زکریا مائل

معارف، اعظم گڑھ - مارچ ۱۹۶۷

الفوز العظیم (سفرنامہ حج)	نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی
شمالی ہند کے چند علمی و ادبی مراکز	ڈاکٹر محمد ولی الحق
عماد الدین الاصفہانی - مورخ و ادیب	محمود الحسن صاحب
معین بن محمود کشمیری اور ان کی تصانیف	قاضی محمد عمران خان

انگریزی رسائل

1. *Iqbal. Lahore. January-March.* 1967.

   Whitehead's Philosophy of Organism : A Critical Evaluation by Howard F. Didsbury.

   Islam and the State Policy of Umayyads by Qamaruddin Khan.

   Shah Wali Allah and Fiqhi Disagreements by Zafar Ishaq Ansari

   Iqbal's Concept of State by Hafiz Abbadullah Faruqi.

   Preface to the French Translation of Iqbal's *Reconstruction of Religious Thought in Islam* by S. A. Vahid.

   Iqbal as a Modern Interpreter of Islam by M. Saeed Sheikh.

2. *Studies in Islam. Delhi, January-March*, 1967.

   Concept of History in the Modern Arab World by Anwar G. Chejne.

   Ahlal-Dhimma in the Sultanate of Delhi 1206-1320 by S.M. Husain.

   Story of an Arab Diplomat by K. A. Fariq.

3. *Voice of Islam, Karachi, March*, 1967.

   Muslim Generals, Abdul Rahman al-Ghafiqi by Dr. Amir Hasan Siddiqi.

   Landed Property and Land Tenure in Islam by Dr. Ali Hasan Abd al-Kadr.

   Muslim Social Philosophy, the Fatawa-i 'Alamgiri by Dr. Basharat Ali.

   Social Security in an Islamic State by Mohammad Khalid.

   Some Aspects of Sufism by *Mohammad Gholam Rasul.*

   Islam in Ghana. . . . . .

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادّہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوّراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصوّرات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقا انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے متعین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے۔ جن کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے ان مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجۂ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

اُردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

کتاب		قیمت
حکمتِ رومی	قیمت	۳/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی	"	۸ "
اسلام کا نظریۂ حیات	"	" "

مولانا محمد حنیف ندوی

کتاب		قیمت
مسئلۂ اجتہاد	قیمت	۳ روپے
افکارِ غزالی	"	۱۰/۷۵ "
سرگذشتِ غزالی	"	۳ "
تعلیماتِ غزالی	"	۱۰ "
افکارِ ابنِ خلدون	"	۴/۲۵ "
عقلیاتِ ابنِ تیمیہ	"	۶ "
مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ)	"	۱/۵۰ "

مولانا محمد جعفر پھلواروی

کتاب		قیمت
الدین لیسر	قیمت	۴ روپے
مقامِ سنت	"	۱/۵۰ "
ریاض السنہ	"	۵ "
گلستانِ حدیث	"	۲/۵۰ "
پیغمبرِ انسانیت	"	۱۰
اسلام اور موسیقی	"	۳/۷۵ "
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز	"	۱/۲۵ "

کتاب		قیمت
مسئلہ تعددِ ازدواج	قیمت	۱/۷۵ روپے
تحدیدِ نسل	"	۷۵ پیسے
اجتہادی مسائل	"	۴/۵۰ روپے
زیردستوں کی آقائی	"	۳/۵۰ "
الفخری	"	۵/۲۵ "
اسلام اور فطرت	"	۲/۲۵ "

بشیر احمد ڈار ایم ۔ اے

کتاب		قیمت
حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق	قیمت	۶ روپے
تاریخ تصوف	"	۴/۲۵ "

مولانا رئیس احمد جعفری

کتاب		قیمت
اسلام اور رواداری حصہ اول	قیمت	۷/۲۵ روپے
" " حصہ دوم	"	۷/۵۰ "
سیاستِ شرعیہ	"	۵ "
اسلام میں عدل و احسان	"	۶/۵۰ "
تاریخ دولتِ فاطمیہ	"	۱۲ "
" " سستا ایڈیشن	"	۹ "

شاہد حسین رزاقی ایم ۔ اے

کتاب		قیمت
تاریخ جمہوریت	قیمت	۸ روپے
انڈونیشیا قسم اول	"	۱۰ "
" دوم	"	۷ "

سرسید اور اصلاح معاشرہ قیمت ۴/۲۵ روپے
پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج " ۶ "
اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکینِ ادارہ) " ۲ "

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام میں حیثیتِ نسواں " ۳/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ اخلاق " ۲ "
اسلام کا معاشی نظریہ " ۱/۷۵ "
اسلام کا نظریۂ تاریخ " ۳/۵۰ "
دینِ فطرت " ۱/۷۵ "
عقائد و اعمال " ۱ "
مقامِ انسانیت " ۱/۲۵ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیرِ اسلام قیمت ۶ روپے
مذاہبِ اسلامیہ " " "
بیدل " ۷/۵۰ "
اصولِ فقۂ اسلامی " ۳ "
اسلام اور حقوقِ انسانی " ۱/۵۰ "
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم " ۱/۲۵ "

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول قیمت ۹ روپے
" " " حصہ دوم ۷/۵۰، حصہ سوم " ۷ "
مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) " ۴ "
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) " ۵/۷۵ "
اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴ روپے غیر مجلد ۳ روپے
مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۲۵ "
مجموعۂ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ و رفیع اللہ) ۳/۵۰ "
سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) " " "
گورو گرنتھ صاحب اور اسلام ۹/۵۰ "
اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ "
اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) ۳/۵۰ "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی ۷/۲۵ روپے
ملفوظاتِ رومی (جلال الدین رومی) عبد الرشید تبسم ۹/۷۵ "
حیاتِ محمد (محمد حسین ہیکل) امام خاں ۲۲/۵۰ "
فقۂ عمر (شاہ ولی اللہ) " " ۴/۷۵ "
تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (اسد شبلی) محمد حسین زبیری
قیمت : ۷ روپے
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی)، نصیر شاہ
قیمت : ۲ روپے

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

ثقافت لاہور

جلد ۱۶	محرم الحرام ۱۳۸۷ھ مطابق مئی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

شاہ ابو المعالی کی علمی خدمات	ڈاکٹر ظہور الدین احمد شعبۂ فارسی۔ گورنمنٹ کالج لاہور	۲
حیاء، اسلام اور اس کے تقاضے	مولانا محمد حنیف ندوی رفیق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور	۲۳
امام و خطیب اور کسبِ معاش	مولانا محمد جعفر پھلواروی رفیق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور	۳۲
الفہرست	مولانا محمد اسحٰق رکن ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور	۴۱
خواتین اور مساجد	مولانا محمد یوسف کوکن عمری صدر شعبۂ عربی و فارسی و اردو مدراس یونیورسٹی	۵۱
علمی رسائل کے مضامین	ع۔ س	۶۱

ڈاکٹر ظہور الدین احمد

شاہ ابو المعالی کی علمی خدمات

حضرت شاہ ابوالمعالی جن کے حالاتِ زندگی مارچ کے ثقافت میں پیش کیے جا چکے ہیں اپنے دور کے ایک نامور مصنف اور شاعر بھی تھے ۔ مندرجہ ذیل تصانیف سے ان کی علمی خدمات کا بخوبی اندازہ ہوسکتا ہے ۔

تحفۃ القادریہ :

شاہ ابوالمعالی کی مشہور تصنیف ہے جس میں انھوں نے شیخ عبدالقادر جیلانی رح کے سوانح زندگی مرتب کیے ہیں۔ اس کتاب کے قلمی نسخے اکثر کتب خانوں میں موجود ہیں ۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا نسخہ ۱۱۵ اوراق پر مشتمل ہے ۔ ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں اور ہر سطر میں ۱۵ الفاظ ہیں ۔ یہ کتاب شائع نہیں ہوئی، البتہ اس کا اردو ترجمہ ملک چنن دین تاجر کتب کشمیری بازار لاہور نے شائع کیا ہے جو بڑی تقطیع کے ۹۶ صفحات پر مشتمل ہے ۔

کتاب اکیس ابواب پر مشتمل ہے جن میں سے سات ابواب میں حضرت شیخ کی زندگی کے واقعات پر روشنی پڑتی ہے ۔ ان کا نسب نامہ بیان کیا ہے ۔ ولادت، تعلیم، سیاحت، ریاضت، عبادت، حلیہ، لباس، اولاد و احفاد اور وفات کے متعلق تفاصیل مہیا کی ہیں ۔ چند ابواب میں ان کے اخلاق و صفات، مجد و کرم اور دیگر مشائخ و اولیا پر ان کی فضیلت کا ذکر موجود ہے ۔ باقی ابواب میں ان کے روحانی کمالات، کشف و کرامات اور جنوں، انسانوں اور حیوانوں پر اُن کے تصرفات کے متعلق واقعات بیان کیے ہیں ۔

مصنف نے اس کتاب کے مرتب کرنے میں بہجۃ الاسرار، خلاصۃ المفاخر اور تفتح الاخلاص سے استفادہ کیا ہے، اور اپنے پیر و مرشد کے بیٹوں، پوتوں اور بعض معاصرین کے اقوال بھی نقل کیے ہیں ۔
مصنف کو اپنے شیخ سے والہانہ عقیدت ہے ۔ ان کی تعریف و ستائش میں ان کے قلم سے ایسی باتیں نکل گئی ہیں جو غلو و اغراق کی حدوں کو چھوتی ہیں، اور بعض جملوں سے شرک کے ساتھ ملوث ہونے کی بو آتی ہے مثلاً : پادشاہی ۔ جہاں را قادری غیر تو کس را نزیبد قادری

---

[1] تحفۃ القادریہ، مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری، برگ ۴۳ ب ا

کیست کو قادر بود ہر ہر جہت — جز شہِ کونین سلطان محی الدین[1]

خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین کہا ہے مصنف اپنے شیخ کو بھی اسی لقب سے منسوب کرتے ہیں:۔

شاہِ گیلانی ترا حق در وجود — رحمۃ للعالمین آوردہ است

قرآنی تعلیم یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے اعمال کا حساب دینا ہوگا جس نے ذرّہ بھر نیکی کی ہے اس کا اجر وہ پائے گا اور جس نے ذرہ بھر بدی کی ہے اس کی سزا وہ پائے گا۔ دربارِ خداوندی میں انبیا و اصفیا تک اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہوں گے۔ کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھائے گا محض کسی بزرگ شخصیت سے نسبت کی وجہ سے وہ پرسشِ اعمال سے نہیں بچ سکے گا۔ اس کتاب میں مصنف نے حضرت شیخ سے بعض ایسے احوال منسوب کیے ہیں جو اس تعلیم کے منافی ہیں۔ مثلاً خود مصنف لکھتے ہیں:

ہر کہ شد آن تو مقبول خدا است — گرچہ ہر نا کردنی را کردہ است[2]

اور پھر اپنے ممدوح کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ مثلاً

”جو مسلمان میرے مدرسے کے پاس سے گزر جائے گا۔ قیامت کا عذاب اس سے تخفیف کیا جائے گا۔“[3]

”میرے ہاتھ میں ایک کاغذ دیا گیا جس کا طول اس قدر تھا جہاں تک نگاہ کام کر سکتی تھی۔ اس پہ اپنے دوستوں اور مریدوں کے نام جو قیامت تک میرے ساتھ اپنی نسبت کو درست رکھیں گے، لکھے ہوئے تھے اور حکم ہوا کہ تیری طفیل میں نے ان سب کو بخشا“[4]

مصنف نے حضرت شیخ کا ایک قول یوں نقل کیا ہے:

”اگر تو سختی میں عاجز ہو جائے تو مجھے پکارنا تا کہ وہ مصیبت تجھ سے دُور ہو جائے۔ جو شخص مجھے سختی میں یاد کرے میں اس کی بلا کو دُور کرتا ہوں، اور جو کسی حاجت کے لیے خدا کے حضور میں مجھے وسیلہ بنائے تو میں اس کی حاجت روا کرتا ہوں۔“

اس قسم کا دعویٰ تو صریحاً من دون اللہ پر بھروسہ کرنے کے مصداق ہے اور لا تدعوا مع اللہ الہاً آخر

۱؎ ایضاً برگ ۳۶، ۲؎ ایضاً برگ ۲۴، ۳؎ ایضاً برگ ۲۵ ب، ۲۶

۴؎ ترجمہ تحفۃ القادریہ، لاہور، ص ۳۷

کی صریح خلاف ورزی ہے ۔ میرا خیال ہے کہ خدا کا ایک مقبول شخص اس قسم کی بات کہہ کر اپنے آپ کو خدا کے مقابل کھڑا نہیں کر سکتا ۔ اور میرے اس بیان کی تصدیق خود اس کتاب کی ایک عبارت سے ہو رہی ہے ۔ مصنف نے اپنے پیرو مرشد کے وصیت نامہ سے چند اقوال بھی درج کیے ہیں ۔ ان میں سے ایک یہ ہے :

" وکِلِ الحوائجَ الی اللہ کلھا واطلب منہ " یعنی اپنی حاجات کے لیے اللہ کی طرف رجوع کرو ، اور اسی سے مانگو " جو شخص دوسروں کو اس قسم کی وصیت کرے وہ خود دوسروں کی حاجت روائی کا کیسے ذمہ دار ہو سکتا ہے ۔

مصنف نے شیخ عبد القادر جیلانی کے اخلاق و اوصاف کے متعلق لکھا ہے :

" حضرت شیخ سریع الدمع وکریم الاخلاق ... ابعد الناس واقرب الحق بود و غضب بر کسی نے کردی بجہتِ نفس خود " [۱]

اور دوسری جگہ ایسے بیان کیے ہیں اور ایسے اقوال درج کیے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سخت غضب ناک ہوتے تھے اور بے شعور حیوانات بھی ان کے شعلۂ غضب سے نہیں بچ سکتے تھے مثلاً وہ لکھتے ہیں :

" ایک چڑیا نے اڑتے اڑتے آنجناب پر بیٹ ڈال دی ۔ حضرت نے جب غضب کی نگاہ سے اس کی طرف دیکھا تو وہ فوراً زمین پر گر پڑی اور مر گئی " [۲]

" ایک مرتبہ آنحضرت بیٹھے کچھ لکھ رہے تھے ، چھت سے مٹی گری ۔ اس کو جھاڑ دیا تین دفعہ ایسا ہی ہوا ، چوتھی دفعہ چھت کی طرف دیکھا تو ایک چوہا کھیلتا ہوا نظر آیا ۔ فرمایا : طار رأسك یعنی تیرا سر تن سے جدا ہو جائے ۔ فوراً اس کا سر تن سے جدا ہو گیا " [۳]

" آنحضرت کے غضب سے بغداد کے اطراف میں آگ بھڑک اٹھی ۔ اگر ایک محلہ سے بجھتی تو دوسرے میں جا بھڑکتی " [۴]

ان کی طرف مندرجہ ذیل اقوال بھی منسوب ہیں جن سے ان کی شعلہ سامانی ظاہر ہے ۔ مثلاً :

" میں خدا تعالیٰ کی بھڑکتی آگ ہوں ۔ میں احوال کو سلب کرنے والا ہوں " [۵]

---

[۱] تحفۃ القادریہ ، مخطوط ، برگ ۱۸ ، [۲] ایضاً برگ ۱۹ ، [۳] ایضاً برگ ۱۹

[۴] ترجمہ تحفۃ القادریہ ، لاہور ، ص ۷۷ ۔ [۵] ایضاً ص ۵۰

"میں سیاف اور قتال ہوں، تم میرے نزدیک بمنزلہ شیشوں کے ہو۔" [۱]

مصنف نے اپنے پیر کی مدح سرائی میں بڑے مبالغہ سے کام لیا ہے اور ان کا رتبہ تمام اولیاء و انبیاءؑ سے افضل بتایا ہے۔ اور پھر ان کی بلند پایہ صفات خود ہی بیان نہیں کیں، بلکہ ان کی زبان سے ایسے اقوال نقل کیے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنی عظمت خود بیان کر رہے ہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں:

"کوئی پیغمبر یا ولی ایسا نہیں جو میری مجلس میں حاضر نہ ہوتا ہو۔" [۲]

"تمام اولیاء اللہ کی گردن پر میرا قدم ہے۔" [۳]

پھر خود لکھتے ہیں کہ: "آنحضرتؐ کے اذن کے بغیر کوئی ولی ظاہر و باطن میں تصرف نہیں کر سکتا۔" [۴]

کتاب میں جا بجا حضرت شیخ کی کرامات کا ذکر موجود ہے۔ کرامات چیزیں ہی ایسی ہیں جن کو عقل اور عام انسانی قوت انجام نہ دے سکے لیکن بعض ایسی ناممکن الوقوع باتیں ہوتی ہیں کہ خدا کے سوا ان کو کوئی انجام نہیں دے سکتا۔

ایک جگہ لکھا ہے۔ ایک مرید کے ہاں لڑکی پیدا ہوئی۔ وہ اس کو اٹھا کر پیر جہانگیر کے پاس لے آیا کہ میری التماس فرزند نرینہ کے لیے تھی۔ فرمایا۔ اس کو کپڑے میں لپیٹ کر گھر لے جا۔ پھر دیکھ پردۂ غیب سے کیا ظاہر ہوتا ہے۔ اس نے گھر آکر دیکھا تو لڑکی کے بجائے لڑکا پایا۔ مصنف اس پر اپنے خیال کا اظہار کر کے فرماتے ہیں: ع

اللہ اللہ رچہ قادر ہست بہ بیں [۵]

دو موقعوں پر ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو عملی طور پر ناممکن الوقوع ہیں۔ بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت کا ایک خادم رات کو ستر بار محتلم ہوا۔ اور ہر مرتبہ نئی عورت سے محتلم ہوا [۶]

ایک موقع پر آنحضرت نے خود بیان کیا ہے:-

"ایک رات مجھے چالیس دفعہ احتلام ہوا اور ہر بار میں نے غسل کیا۔" [۷]

ایک طبیب یا ماہر نفسیات اس پر رائے زنی کر سکتے ہیں کہ کیا عملی طور پر اس قسم کی چیز ممکن ہے۔

---

[۱] ترجمہ تحفۃ القادریہ، لاہور، ص ۵۲۔ [۲] ایضاً ص ۵۱، [۳] ایضاً ص ۵۲، [۴] ص ۶۵۔
[۵] تحفۃ القادریہ مخطوطہ، برگ ۲۶، [۶] ایضاً، ص ۴۵

رسالہ شوقیہ

شاہ ابوالمعالی تمہید میں اس رسالہ کی وجہ تالیف یوں بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ عرس خواجگانِ چشت کے موقع پر طالبانِ حق کی محفل آراستہ تھی اور حاضرین ذوق و شوق سے آہ و نالہ میں اس قدر منہمک تھے کہ ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی۔ ایک بے دانش نے اعتراض کیا کہ حالتِ قرب و وصال میں گریہ و زاری کیسی فریاد و فغاں تو بُعد و جدائی کے موقع پر ہوتی ہے۔ اس نافہم کو سمجھانے کے لیے ہمیں یہ چند سطور لکھنی پڑیں۔

اس تمہید کے بعد مصنف نے بتایا ہے کہ گریہ پانچ قسموں پر مشتمل ہو سکتا ہے یعنی پانچ قسم کے اشخاص پر گریہ وارد ہو سکتا ہے۔ اوّل وہ شخص جو درمند و صالح ہو۔ سماع کے موقع پر جزا و سزا، اور عذاب و عقاب کا تصوّر کر کے روتا ہے۔ اسے مجاز و حقیقت کی کوئی خبر نہیں۔ خدا نے اسے رقیق القلب بنایا ہے۔ دوسرا مبتدی صوفی ہے جو فراق محبوب میں آہ و نالہ کرتا ہے۔ وہ اس شور و اضطراب کی حقیقت سے آگاہ نہیں، وہ دستِ مرتعش کی طرح بے اختیار ہوتا ہے، یہ صوفی اسرارِ الٰہی سے بے خبر ہے تیسرا شخص صوفی سالک ہے جو چشم باطن سے جمالِ محبوب دیکھ کر وجد و کیف میں آ کر آہ و نالہ کرتا ہے۔ چوتھا وہ شخص صوفی سالک ہے جس کے دل میں جمال و جلال الٰہی کی تجلیات نازل ہوتی ہیں۔ وہ اس ڈر سے کہ کہیں محو و نابود نہ ہو جائے، گریہ و نالہ کرتا ہے۔ اس کی خواہش ہوتی ہے کہ ہوش میں رہے۔ اور جمالِ محبوب کا مطالعہ کر کے لذت اندوز ہو سکے۔ پانچواں صوفی سالک اہل حقیقت ہے، ایسی محویت و استغراق کی حالت طاری ہوتی ہے اور وہ محو ذات مطلق ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں دل و جان کی اسے کچھ خبر نہیں ہوتی اور وہ لذتِ گریہ کو بیان نہیں کر سکتا۔ لیکن عاشق کو ہمیشہ یہ حالت میسر نہیں رہتی۔ محبوب ہر دم نئی شان میں آتا ہے۔ عاشق کو اپنے محبوب کے ساتھ مستقل اتحاد و یگانگی حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے وہ کمالِ حضوری کی حسرت میں بے اختیار روتا ہے اور آہ و نالہ کرتا ہے۔ آدم کی آدمیت وصال خداوندی کی راہ میں حائل ہے۔ بندہ بندہ ہے خدا خدا ہے۔ رسولِ خدا کو قاب قوسین او ادنیٰ کا قرب حاصل ہوا، پھر بھی حقیقت محمدیت حقیقت احدیت سے ہم کنار نہ ہو سکی۔ وہ عبدہٗ و رسولہٗ رہے اور ذاتِ خداوندی کے ساتھ مدغم نہ ہو سکے۔

مندرجہ بالا پانچ قسم کے اشخاص بیان کرنے کے بعد مصنف تبصرہ فرماتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ

دردِ فراق کی جو لذت ہے وہ بیان نہیں کی جا سکتی ۔

" ہر چند فراق بسیار عشق بسیار، ہر چند عشق بسیار، عاشق بے قرار۔ ہر چند عاشق بے قرار معشوق در کنار۔ و ہر چند معشوق در کنار، عاشق دل افگار۔ ہر چند عاشق دل افگار، عشق آبدار۔"

آخر میں معترض کے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ دردِ فراق میں ہی گریہ ہو، وصال بھی گریہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ آدم فراقِ حوا میں روتے رہے۔ اور جب توبہ قبول ہوئی تو بعد از وصال بھی روتے رہے، جو شخص اس کا قائل نہیں وہ کم عقل اور بے خبر ہے، اور اس نے بحرِ عشق میں کبھی غوطہ نہیں کھایا۔

مصنف نے اپنے بیان کی تقویت اور زورِ استدلال کے لیے حافظ، رومی اور دیگر صوفیہ کے اشعار نقل کیے ہیں۔ موقع و محل کے مطابق استعمال کی وجہ سے بیان میں لذت آگئی ہے ۔ فارسی اشعار کے ساتھ ہندی دوہے بھی لکھے ہیں جس سے ہندو فلسفہ میں بھی روحانیت و عشق کے ان میلانات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک جگہ حسان بن ثابت کے اشعار بھی نقل کیے ہیں ۔

رسالہ کا طرزِ بیان جوش و اخلاص سے بھرپور ہے ۔ رنگ واعظانہ ہے اور تخاطب کا اسلوب لیے ہوئے ہے ۔ ابوالمعالی لذتِ عشق سے آشنا ہونے کے باوجود اپنے عجز و انکسار کا اعتراف کرتے ہیں کہ وہ گریہ کے جواز میں تفصیل سے بیان نہیں کر سکے ۔ رسالہ کی عبارت رواں ہے اور کیف و آگہی کا سماں لیے ہوئے ہے۔

تذکرہ نگاروں نے شاہ ابوالمعالی کی اس تصنیف کا کہیں ذکر نہیں کیا ۔ اس کا ایک مخطوطہ پنجاب لائبریری، مجموعہ شیرانی میں اور ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے ۔ (فہرست مخطوطات فارسی، شمارہ ۱۹۲۴)

ہشت محفل

یہ رسالہ شاہ ابوالمعالی کی زندگی کے کسی رمضان میں آٹھ دنوں کی روئداد ہے جو اُن کے بیٹے سیّد محمد باقر نے مرتب کی ہے ۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری، مجموعہ شیرانی کے مخطوطات میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے اس کے پہلے ایک دو ورق کم ہیں۔ اس لیے یہ تعین نہیں ہو سکا کہ اس میں کس سال کے رمضان کی آٹھ محفلوں کا ذکر ہے ۔ مذکورہ نسخہ ۱۰۸۸ھ کا لکھا ہوا ہے اور کافی کرم خوردہ ہے ۔ خطِ رواں تعلیق ہے ۔ بعض جگہ کتابت کی غلطیاں بھی ہیں، کل بائیس اوراق ہیں ۔ ہر صفحہ میں ۱۱ سطریں اور ہر سطر میں آٹھ نو لفظ۔

اس کتابچہ کی یادداشتوں کو ملفوظات ابوالمعالی کا نام بھی دیا جا سکتا ہے ۔ ان کے مرتب ان کے

فرزند محمدؒ باقر شاہ صاحب کو بہت عزیز تھے۔ چنانچہ انہی ملفوظات میں ان کے بارے میں یہ شعر بھی لکھا ہے:

بود معمور فیض لایزالی   محمد باقر بن ابوالمعالی

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے بھی اس بات کی تصدیق کی ہے وہ لکھتے ہیں:

"سید محمدؒ باقر فرزند مقبولِ ایشاں است و رعایتے خاص بروے دارند"[1]

طرزِ نگارش سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں استعداد و صلاحیت تھی، تبھی تو وہ ان کی محفلوں میں شریک رہتے تھے اور اپنے والد محترم کے ارشادات سے فیضیاب ہوتے تھے۔

ان ملفوظات سے شاہ ابوالمعالی کے علم و فضل، ذوقِ شعر اور کمالات معنوی پر روشنی پڑتی ہے۔ وہ اکثر مصاحبین اور شرکائے محفل کے سامنے اپنے مرشد حضرت غوث الثقلین عبدالقادر جیلانی کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہیں اور انہی کے فرمودات پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ان کے یہ اقوال نقل کیے گئے ہیں:

"قرآن بخوان، امر و نہی نگاہدار و بر درویش و مسافری کہ برسد سفرۂ طعام ہرچہ باشد، پیش آر و در غیب و حضور راست باش۔ و از نفاق حذر کن و دائم وضو لازم گیر و آنکہ فام من است او را باوقار و حرمت دار و با قضا و قدر راضی شو"

حضرت غوث اعظمؒ نے اپنی وفات کے قریب اپنے فرزند ارجمند سید عبدالوہاب کو جو نصیحت کی ہے وہ توحید و توکل اور استعانت باللہ کے بلند مقام کی طرف راہنمائی کرتی ہے۔ مرتب نے عربی کی عبارت نقل کرکے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

"علیك بتقوی اللّٰہ ولا تخف احدا ولا ترج احدا سوی اللّٰہ وکل الحوائج الی اللّٰہ ولا تعتمد الا علیہ واطلبہا جمیعا منہ ولا تثق باحد غیر اللّٰہ التوحید التوحید اجماع الکل"۔

"پرہیزگاری کن خدا را و از ہیچ کس بیم نداری جز خدا و امید نداری ہیچ نداری ہیچ یکے را جز خدا، و بسپاری ہمہ کار خود را بخدا و تکیہ کنی مگر بر لطف خدا و بخواہ ہمہ حاجات را از خدا و استوار مدار ہیچ یکے را جز خدا و لازم گیر توحید را کہ اتفاق ہمہ است"۔

---

[1] کتاب امکاتیب والرسائل، دہلی، ص ۳۰۵

لیکن اس تعلیم کے برعکس محفل ششم کے آغاز میں یہ عبارت موجود ہے ۔ مؤلف لکھتے ہیں : مَیں نے حضرت والد صاحب سے پوچھا کہ توسل بحضرت غوث الثقلین درحاجات چگونہ باید کرد۔ انھوں نے فرمایا کہ دو رکعتیں پڑھے پھر سورۂ فاتحہ، سورۂ اخلاص، سورۂ کافرون اور درود پڑھے، اس کے بعد قطب کی طرف توجہ کرکے گیارہ قدم چلے اور ہر قدم پر "باحضور تمام بگوید یا شیخ عبدالقادر شیئاً للہ ! و حاجت عرض دارد" اس کے بعد ایک ہزار ایک مرتبہ اسمِ اعظم پڑھنے کے لیے ہدایت کی۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک حاجت روائی کے لیے اپنے پیر کو پکارنا جائز ہے لیکن یہ تو اُن کے مرشد کی متذکرہ صدر تعلیم کے متضاد و منافی ہے ۔ کیونکہ وہاں انھوں نے تاکیداً فرمایا ہے کہ اپنی حاجات کے لیے کسی پر بھروسہ کرنا خلافِ توحید ہے ۔

لوگ اولیاء اللہ کے مقابر پر جاکر قبروں کو بوسہ دیتے ہیں۔ ان کے ساتھ سہارا لگا کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے لیے حضرت غوث اعظم کی ایک نصیحت سننے اور عمل کرنے کے لائق ہے، وہ فرماتے ہیں :

"زیارتِ قبور کنید۔ بوسہ نہ دہید و تکیہ بر قبر نہ کنید کہ ایں عادتِ یہود است ۔"

مؤلف کا بیان ہے کہ بیان ہے کہ شاہ صاحب اپنے نورِ باطن سے حاضر و مخاطب کے دل کی بات معلوم کر لیتے تھے اور بنائے بغیر اس کے متعلق اشارہ کرتے اور اس کا جواب دیتے تھے ۔ وہ مستجاب الدعوات بھی تھے ۔ کتاب میں مذکورہ واقعات سے ظاہر ہے کہ جب انھوں نے کسی کے حق میں دعا کی تو وہ مقبول ہوئی۔ ان کی پیشین گوئیاں بھی سچی ثابت ہوتی تھیں ۔

ان ملفوظات کا علمی پہلو بھی اہم ہے ۔ انھوں نے معرفت و حقیقت کے بعض نکات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ایک جگہ سلسلۂ قادریہ میں مرید کرنے کے آداب بیان کیے ہیں اور ساتھ ہی مرید بنانے کے سلسلے میں مرشد پہ جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے ان کو بھی بیان کیا ہے ۔

بعض اولیاء اللہ کے متعلق کتابوں میں مذکور ہے کہ انھیں ہمہ جائی اور ہمہ گیری کا ایسا مقام ملتا ہے کہ وہ ایک ہی وقت میں کئی جگہ موجود نظر آتے ہیں۔ مولانا روم اور سید علی ہمدانی کے متعلق تذکروں میں یہ ثبوت ملتا ہے کہ وہ جس جس مکان میں گئے وہاں ایک ایک غزل لکھ کر چھوڑ آئے، جس سے ظاہر ہوا کہ وہ ایک ہی رات میں ایک ہی وقت میں کئی محفلوں میں شریک رہے ۔ اس کتاب کی محفل ہشتم میں عبداللہ تستری کے متعلق بھی ایک واقعہ بیان کیا گیا ہے اور شاہ ابوالمعالی کے متعلق بھی اسی قسم کا واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ ایک شخص نے آکر حیرت کا اظہار کیا کہ حضرت ایشاں تو رات کو اُن کے ساتھ دریا کی سیر

کر رہے تھے، دوسرے نے کہا وہ تورات بھر حسین کے گھر میں موجود تھے۔ جب شاہ صاحب سے اس حقیقت کا راز دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا:

" از قدرتِ حق از ینہا چہ عجب۔ آفتاب یکیست، ہر کس ہمہ جا داند کہ بما ست۔ اگر خدائے عزوجل یک بندہ را ہمچنیں نماید، ہیچ عجیب و غریب نیست۔"

شاہ ابوالمعالی کا ذوقِ شعر خوب تھا۔ وہ گفتگو کے دوران میں موقع و محل کے مطابق اچھے اچھے اشعار پڑھتے تھے۔

گلدستہ باغِ ارم

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے جو لطائف و ظرائف او رنکات و حکم پر مشتمل ہے۔ مؤلف نے چند لفظوں کی تمہید میں بتایا ہے کہ روحانی قبض کی حالت میں لطائف اکثر بسط انگیز ہوا کرتے ہیں۔ اس لیے دوستوں کے التماس پر ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ یہ گلدستہ چار طرازوں پر مشتمل ہے:

طراز اول : دربیان اختیار خواجہ کائنات

طراز دوم : در لطائف اولیاء

طراز سوم : در اقوال حکماء بزبان بیزبانان

طراز چہارم : در نصائح

طراز اول میں دو احادیث نقل کی ہیں۔ پہلی یہ: "جس نے گلاب کا پھول سونگھ کر مجھ پر درود نہ بھیجا اس نے مجھ پر ظلم کیا۔" اس حدیث کی ثقاہت پر شک کرنے والوں کے لیے مزید ایک قولِ رسول نقل کیا ہے کہ گلاب کا پھول آنحضرت کے پسینہ سے پیدا ہوا ہے۔ دوسری حدیث یہ ہے کہ زمین خربوزے کی طرح آپ کے قدموں کے نیچے سے گذاری گئی، اس لیے ہندوستان میں بزرگ اولیاء اور حکمت کے خزانے پیدا ہوئے ہیں اور اودھ میں حضرت شیثؑ اور حضرت ایوبؑ انبیاء کی قبریں ہیں۔ یہ دونوں احادیث شک و گمان سے پاک نہیں، پہلی میں ظلم کا لفظ، اور دوسری میں فوق الفطرت واقعہ کا ذکر اس کے موضوع ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس طراز کی تیسری روایت میں وہ سات فارسی الفاظ نقل کیے ہیں جو رسولِ اکرم صلعم نے مختلف موقعوں پر اپنی زندگی میں استعمال کیے اور لکھا ہے کہ یہ ملفوظاتِ جلالی سے منقول ہیں۔ یہ روایت ہماری نظر سے گذری ہے۔ اور وہ سراج الہدایہ یعنی مجموعہ

ملفوظات مخدوم جلال الدین جہانگشت، مرتبہ احمد برنی، مخطوطہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری کے ورق ۷۰، اور ۷۱ پر موجود ہے۔

طراز دوم میں وہ لطائف مندرج ہیں جو مولانا عبدالرحمٰن جامی اور دوسرے اشخاص سے منسوب ہیں۔ ان میں سے اکثر و بیشتر لطائف الطوائف مؤلفہ علی بن حسین واعظ کاشفی سے منقول ہیں لیکن مؤلف نے اپنے مآخذ کا ذکر نہیں کیا۔

طراز سوم میں باز، کچھوا اور لومڑی کے متعلق پانچ چھوٹی چھوٹی حکایات بیان کرکے حکمت کی باتیں مندرج کی گئی ہیں:

طراز چہارم میں آٹھ نو اشعار لکھے ہیں جن سے پند و موعظت مقصود ہے۔ ان میں سے دو رباعیاں یہ ہیں،

بیش طلبی زہیچکس بیش مباش　　چوں مرہم موم باش و چوں نیش مباش
خواہی کہ از ہیچکس بتو بد نرسد　　بدگوی و بدآموز و بداندیش مباش

جہد کن تا شاخ و بیخ دشمنی!　　اندرون باغ جانت برکنی!
لیک باشی محو دلبر آنچنان!　　یاد ناید دوستی و دشمنی!

گلدستہ ۹۹۰ھ میں تمام ہوا۔ مؤلف نے خود لکھا ہے:

المنۃ للہ کہ شد از لطف لطیف　　در نہصد و تسعین لشب عید تمام

زعفران زار

شاہ ابو المعالی نے دیباچہ میں اس رسالہ کی وجہ تالیف بیان کی ہے کہ میری خواہش تھی کہ میں رسول خدا صلعم کے لطائف و ظرائف جمع کرکے ایک رسالہ تالیف کروں تاکہ پراگندہ خاطر اشخاص کے لیے جمعی کا باعث ہو۔ اس کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل ہے۔ من سر مؤمنا فقد سر اللہ۔ یعنی جس نے مومن کو خوش کیا، اس نے خدا کو خوش کیا۔ وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کیونکہ یہ کتاب غم دور کرنے اور فرحت بخشنے میں زعفران کی خاصیت رکھتی ہے اس لیے ع

زعفران زار ساختم نامش۔ کتاب کو اپنے پیر زادہ کے نام منسوب کیا ہے۔

اس کتاب کے چار چمن ہیں : —

۱- چمن اول - نبی اکرم کے اپنے مطائبات

۲- چمن دوم - صحابہ کے وہ لطائف جو رسولِ خدا کے روبرو ہوئے -

۳- چمن سوم - وہ لطائف جو اصحاب و احباب کے درمیان واقع ہوئے -

۴- چمن چہارم - برمحل اشعار

ہر لطیفہ، واقعہ یا حکایت کو رائحہ کہا ہے - چمن اول میں ۲۰، چمن دوم میں ۱۰، چمن سوم میں ۵ ، اور چمن چہارم میں ۸ روائح - ان تینتالیس روائح میں سے دس پندرہ ایسے نکلیں گے جو مؤلف کے اپنے بیان کے مطابق نشاط بخش اور روح پرور ہوں گے - رسولِ خدا کے لطائف میں مزاح و لطافت موجود ہے ان کے تین چار لطائف تو مشہور و معروف ہیں - مثلاً ،

۱- کیا تیرا وہ شوہر نہیں جس کی آنکھ میں سفیدی ہے -

۲- بوڑھی عورتیں جنت میں نہیں جائیں گی -

۳- تجھے اونٹنی کا بچہ کیوں نہ دوں -

صحابہ کے لطائف میں سے دو تین خوب ہیں - مثلاً

۱- یا علی انت فینا کالنون فی لنا

۲- صہیب کی آنکھ میں درد تھا - وہ کھجوریں کھا رہا تھا - پیغمبرؐ نے فرمایا - آشوب چشم کے لیے کھجوریں کھانا مضر ہے - صہیب نے کہا - میری آنکھ میں درد ہے میں دوسری آنکھ کے لیے کھجوریں کھا رہا ہوں -

چمن چہارم میں تین چار فارسی اشعار ہیں اور تین جگہ عربی اشعار ہیں - دو حضرت عائشہ کی زبانی رسولِ خدا کی تعریف میں ہیں اور ایک جگہ سوسمار کی زبانی قصیدہ کے چند اشعار ہیں - مصنف نے دو جگہ عربی اشعار کا آزاد ترجمہ کیا ہے ، اور نہایت موزوں ہے - ایک مثال یہ ہے :

فلو سمعوا فی مصر اوصاف خدہ	نمیکردند ہرگز بیل یوسف
لما بذلوا فی الیوم یوسف من نقدی	اگر در مصر وصف او شنیدند
لو فی زلیخا لو رأین حبیبی	جبینم گر زنان مصر دیدند
لأثرن بالقطع القلوب علی ایدی	بجائے دست دلہا می بریدند

بعض روائح میں صرف واقعات یا روایات کا ذکر ہے۔ ان میں لطیفہ، بذلہ یا مزاح وظرافت کی بات نہیں۔ مثلاً چمن دوم رائحہ ۹ میں ذکر ہے کہ زخم کی وجہ سے قتادہ بن نعمان کی آنکھ حلقے سے باہر نکل آئی۔ رسولِ اکرمؐ نے آنکھ حلقے میں رکھ دی اور لعاب دہن لگایا اور وہ صحیح وسالم ہوگئی۔

چمن اول رائحہ ۵ میں ذکر ہے کہ یہودی نعمان شراب خوری کی حالت میں آتا تو آنحضرتؐ ہنسی ہنسی میں اسے نعلین سے پیٹتے۔

دس بارہ لطیفوں کا محور حضرت عائشہ کی شخصیت ہے بعض لطائف ان کی اپنی زبانی ہیں بعض ان کی زندگی اور سیرت سے متعلق دوسروں کی زبانی ہیں۔ ایک لطیفہ تو معروف گڑیوں کا قصہ ہے آنحضرتؐ نے حضرت عائشہ کی گڑیوں میں دو پروں والے گھوڑے دیکھے۔ رسولِ خدا نے پوچھا کہ آیا گھوڑوں کے بھی پر ہوتے ہیں تو عائشہؓ نے فرمایا کہ ہاں حضرت سلیمانؑ کے گھوڑوں کے پر ہوتے تھے۔ یہ قصہ اسی روایت پر مبنی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی شادی ۹ برس کی عمر میں ہوئی اور وہ نبی اکرمؐ کے گھر میں بھی گڑیوں سے کھیلا کرتی تھیں۔ یہ بات اب پایۂ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ شادی کے وقت حضرت عائشہ کی عمر سترہ اور انیس کے درمیان تھی اور وہ بالغہ عاقلہ تھیں۔

دوسرے روائح میں بھی لطیفہ کی تو کوئی بات نظر نہیں آتی، البتہ عائشہ صدیقہؓ کی سیرت مسخ کرنے کے لیے چند واقعات بیان کیے گئے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ رسولِ خدا کے منہ کو آتی تھیں۔ ان کے سامنے اونچا بولتی تھیں۔ دوسری ازواج مطہرات سے رقابت کرتی تھیں، اور اپنی گستاخی کی وجہ سے اپنے والد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے طمانچے بھی کھاتی تھیں۔ مثالیں ملاحظہ کیجیے:۔

چمن اول، رائحہ ۹ ۔ عائشہ صدیقہ رضؓ جناب پیغمبرؐ سے ناراض ہو جاتیں تو محمدؐ کے پروردگار کی قسم کے بجائے ابراہیمؑ کے پروردگار کی قسم کھاتیں۔

رائحہ ۱۰ ۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ آنحضرتؐ کے سامنے بلند آواز سے بات کر رہی تھیں کہ حضرت صدیق نے مارنے کو طمانچہ اٹھایا۔

رائحہ ۱۱ ۔ رسولِ خدا، اور عائشہ صدیقہؓ کے درمیان کوئی بات ہوئی۔ صدیقہؓ نے کہا۔ کوئی منصف ٹھہرایئے۔ آنحضرتؐ نے ابوعبیدہؓ کا نام لیا۔ صدیقہؓ نے کہا۔ وہ لعنتی مرد ہے۔ آنحضرتؐ نے حضرت عمرؓ کا نام لیا۔ صدیقہ نے کہا۔ وہ سخت طبیعت ہے۔ آخر ابوبکرؓ کو منصف بنانے پر رضامند ہوگئیں۔ جب

ابوبکرؓ کے سامنے معاملہ پیش کیا گیا، تو صدیقہؓ نے آنحضرتؐ سے مخاطب ہو کر کہا۔ یا رسول اللہ! عدل بجا لانا اور راستی کو مت چھوڑنا۔ ابوبکر صدیقؓ نے صدیقہ کو ایسا طمانچہ مارا کہ ان کی ناک سے خون نکل آیا۔

رائحہ ۱۳۔ آنحضرت نے صدیقہ کو ایک عورت دیکھنے کے لیے بھیجا جس سے آپؐ نکاح کرنا چاہتے تھے۔

چمن دوم۔ رائحہ ۷، ۸، ۱۷ میں حضرت خدیجہ کے ساتھ جذبۂ رقابت کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ ایک میں لکھا ہے کہ عائشہؓ نے کہا۔ آپ کب تک اس بڑھیا کھوسٹ کو یاد کریں گے۔ خدا نے آپ کو نعم البدل دیا ہے۔ آپ شکر کیوں نہیں بجا لاتے۔

رائحہ ۱۰۔ میں حضرت عمرؓ اپنی بیٹی حضرت حفصہؓ، رسولؐ خدا کی زوجۂ محترمہ کو سمجھا رہے ہیں۔ "تو پیغمبرؐ کی بات کو لوٹاتی ہے۔ ان کو ناراض کرتی ہے جیسے عائشہؓ آنحضرتؐ کی محبت کا غرور کرتی ہے۔ تو نہ کیا کر۔"

ایک دو اور بھی ایسی مثالیں ہیں جن سے ظاہر ہے کہ آنحضرتؐ کے حرم مقدس میں اس قسم کی رقابتیں تھیں اور آپس میں نوک جھونک ہوا کرتی تھی۔

میرا خیال ہے اس قسم کی روایات اس کتاب کا جزو نہیں، بلکہ جعلی اور وضعی ہیں اور کسی دشمن نے داخل کی ہوئی ہیں۔ اور خاص طور پر ام المومنین حضرت عائشہؓ کی سیرت کو داغدار پیش کرنے کے لیے داخل کی ہیں۔

مُونسِ جاں

ابوالمعالی کا یہ رسالہ مونسِ جاں کہلانے کا مستحق ہے۔ اس کی حکایات راحت دل کا باعث ہو سکتی ہیں۔ مؤلف نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ اس میں لطائف و ظرائف بھی ہیں جو خوش طبع جوانوں اور لطیف نازنینوں کے لیے نشاط انگیز ہوں گے، لیکن مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ اس میں گلدستہ باغ ارم اور زعفران زار کی طرح لطائف و ظرائف نہیں، البتہ اس کی بعض حکایات حکمت آموز اور بصیرت افروز ضرور ہیں۔ یہ کتاب چار مقالات پر منقسم ہے:

مقالہ اول درحقایق، مقالہ دوم در احادیث و کلمات مشائخ، مقالات سوم در محبت، مقالہ چہارم در ذکر شعرا۔

مقالہ اول میں انچاس حکایات ہیں۔ کچھ تو رسول اللہ صلعم کے اقوال ہیں، اور کچھ اولیاء اللہ کے فرمودات ہیں۔ حکایات کے بعض حقایق و نکات کا اندازہ لگانے کے لیے ہم چند ایک یہاں نقل کرتے ہیں:

۱۔ بادشاہ نے درویش سے کہا: بارگاہِ خداوندی میں مجھے یاد کرنا۔ درویش نے کہا: وہاں تو میں اپنے آپ کو بھول جاتا ہوں کسی کو کیا کروں۔

۲۔ درویش نے کہا: اگر مل جاتا ہے تو شکر کرتے ہیں۔ نہیں ملتا تو صبر۔ پیر بسطام نے فرمایا: درویش کو چاہیے کہ مل جائے تو صبر کرے، نہ ملے تو شکر، یعنی مل جائے تو خدا کی راہ میں دے اور شور برپا کرنے والے نفس کو صبر دے۔ اگر نہ ملے تو شکر کرے۔ تاکہ نہ کتا دیکھے اور نہ بھونکے۔

۳۔ حاتم طائی نے سخاوت کرنے کے لیے چار دروازے کھول رکھے تھے، ایک شخص ہر دروازے پر گیا، لیکن اس نے اسے خالی نہ بھیجا اور نہ رنجیدہ ہوا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ یہ سخاوت سہل ہے۔ سخاوت یہ ہے کہ ایک ہی دروازے پر اتنا دے کہ دوسرے دروازے پر جانے کی حاجت نہ ہو۔

۴۔ خواجہ خسروؒ بلخ کے رہنے والے تھے۔ جوانی کے وقت سعدیؒ کے ہمنشین رہے۔

۵۔ خسرو خان نے جامی کے بعد ملا ہمائی کو ملک الشعرا بنایا۔

خواتین میں بی بی ہدیہ، نہالی، رنڈی، سلیمی بیگم سلطان مخفی اور بنفشہ نئی شاعرات ہیں جن کا تعارف کرایا گیا ہے لیکن تذکرہ شعرا، خواتین یعنی جواہر العجائب مؤلفہ حبیب فخری میں ان کا ذکر نہیں۔

کتاب کے آخر میں رسم الخط کے بارے میں لکھا ہے کہ ابن مقلہ نے خطِ کوفی کو متغیر کر کے نسخ وضع کیا۔ اس لیے اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ یہ قصہ بیان کر کے لکھا ہے کہ حضرت حسنؓ و حسینؓ نے معاویہ سے خط کی تعلیم حاصل کی۔ ایک مرتبہ دونوں نے خط لکھ کر حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کیا، اور دریافت کیا کہ کس کا خط اچھا ہے۔ معاویہ نے کہا۔ دونوں کا اچھا ہے۔ حضرت حسینؓ نے قطعی رائے لینے کے لیے خط پہلے حضرت علیؓ، پھر حضرت رسول اکرمؐ کے پاس پیش کیے۔ انھوں نے کہا: دونوں اچھے ہیں۔ اتنے میں حضرت جبرئیلؑ آئے اور انھوں نے مبارک باد دے کر یاقوت اور زمرد پیش کیے اور کہا کہ آپ کے فرزندوں نے خوشنویسی میں اعلیٰ طرز حاصل کی ہے۔ حضرت رسالت پناہؐ نے سجدہ کیا اور فرمایا کہ یاقوت و زمرد میرے کام کے نہیں۔ اے پروردگار! ان کے صدقے میں میری امت کے گنہ گاروں کو بخش دے۔ یہ قصہ صریحاً جعلی ہے۔

۴۔ ایک نوجوان نے کہا، مَیں شادی نہیں کر سکتا۔ کہیے تو اپنے آپ کو خصی کر لوں۔ رسُولِ خدا نے فرمایا۔ بہادری یہ ہے کہ اپنے آپ کو مجرد بھی رکھے اور یادِ الٰہی سے غافل نہ ہو۔

اکثر حکایات کے آخر یا بیان کے دَوران میں مؤلف نے اپنے اشعار نقل کیے ہیں جن سے بیان کو تقویت ہوتی ہے اور دلچسپی بڑھتی ہے۔ اکثر حکایات کے ماخذ تذکرۃ الاولیا اور نفحات الانس ہیں۔ رابعہ، حسن بصری، بایزید بسطامی، منصور حلّاج، جنید، شبلی، نجم الدین رازی، سنائی وغیرہ کے متعلق حکایات انہی کتابوں سے لی گئی ہیں۔

بعض بیانات احتیاط سے قبول کرنے کے لائق ہیں، وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ مثلاً:

۱۔ ایک شخص نے آنحضرتؐ سے کہا کہ مَیں نے روزہ کھا لیا ہے۔ کیا کروں۔ حضورؐ نے فرمایا، کفارہ میں ساٹھ روزے رکھو۔ یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ ایک روزے کا کفارہ ساٹھ روزے نہیں ہوتے (حکایت ۲۴)

۲۔ آنحضرتؐ اشعار سُن کر وجد میں آ گئے۔ رقص کرنے اور چکر کھانے لگے۔ تمام یاروں نے متابعت کی۔ معاویہؓ نے نہ کی اور کہا: آپ کا یہ کھیل کیسا عجیب تھا۔ یہ حکایت یقیناً جعلی ہے۔ (حکایت ۲۶)

۳۔ حضرت عمرؓ نے تین مرتبہ اعلیٰ کھانوں کی دعوت دی۔ آنحضرتؐ نے فرمایا۔ اگر مجھے ایسے کھانوں کی عادت پڑ گئی تو پھر ان کی شفاعت کون کرے گا جو اس قسم کے کھانوں کے عادی ہیں (حکایت ۹)

۴۔ بایزید بسطامیؒ چودہ سال تک امام جعفر صادقؒ کی خدمت میں رہے۔ یہ صحیح نہیں۔ بایزیدؒ نے ۲۶۱ھ میں وفات پائی۔ جعفر صادق خلیفہ منصور عباسی کے عہد میں ہوئے جس کا زمانہ (۱۳۶ سے ۱۵۷ھ تک ہے)۔ (حکایت ۱۹)

۵۔ شیخ سعدیؒ، شیخ عطّارؒ کی ملاقات کو گئے۔ انھوں نے ملاقات سے انکار کر دیا۔ کیوں کہ سعدیؒ نے ایک دنیادار کا قصیدہ لکھا تھا، وہ چھ مہینے وہیں رہے۔ آخر میں وہ صرف عطّار کی آستین پر بوسہ دے سکے۔ بعد میں انھوں نے وہ حصّہ پھاڑ ڈالا۔ (حکایت ۲۱)

مقالہ دوم میں نبی اکرم کی پانچ احادیث۔ حضرت علی کے سات ارشادات اور اولیاء اللہ کے اقوال و اشعار مندرج ہیں اور سب تکوینِ سیرت کے لیے مفید ہیں۔

مقالہ سوم میں عشقِ مجازی کے متعلق اکتیس حکایات ہیں۔ ان میں سے پانچ چھ مؤلف کی اپنی زندگی سے متعلق ہیں۔ انھوں نے جامیؒ، جنیدؒ، خسروؒ، حسنؒ، حافظؒ، عراقیؒ اور کرمانیؒ کے متعلق وہ حکایات اور

واقعات بیان کیے ہیں جو انھیں نوجوانوں سے عشق آزمائی میں پیش آئے۔

مقالہ چہارم میں تیئیس مرد اور سات خواتین شعرا کا مختصر ذکر ہے۔ مشہور و عالم شعرا کے علاوہ، ملا نیازی بخاری، میر ہاشمی، ملا ہلالی، سیفی، آصفی، بنائی، بساطی، سیمی، کاہی اور کاتبی نیشاپوری جیسے کم معروف شعرا کا بھی ذکر ہے۔ ہر شاعر کے متعلق چند تعارفی اور تعریفی جملوں کے بعد اشعار نقل کیے ہیں۔ متذکرہ صدر شعرا میں سے بساطی، سیمی، ہاشمی کے علاوہ باقی سب کی بہت تعریف کی ہے۔

اس مختصر تذکرہ میں مؤلف چند غلط باتیں بھی لکھ گئے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ رودکی وہ ہے جس نے پہلے پہل فارسی زبان میں شعر کہا۔

۲۔ فردوسی نے شاہنامہ محمود غزنوی کے حکم سے لکھا۔

۳۔ نظامی کا دیوان مسجع و مرصع ہے۔

دیوانِ غربتی

شاہ ابوالمعالی شاعر بھی تھے۔ وہ غربتی تخلص کرتے تھے۔ لقب بھی یہی تھا۔

پیر نامم ابوالمعالی کرد غربتی مسلمی بود نقبم

انھوں نے غربتی نام رکھنے کی ایک وجہ یوں بیان کی ہے:

ازاں شد غربتی نام من سرگشتہ و حیران
کہ ہر ساعت بسیر ملکِ عشقش غربتی دارم

ان کا دیوان پنجاب یونیورسٹی لائبریری، مجموعہ آذر میں ہے۔ ۱۱۱ ورق میں۔ ۹۶ الف تک غزلیات ۹۷ سے ۱۰۰ تک قطعات و رباعیات، ۱۰۱ سے ۱۰۵ تک معمیات ۱۰۵ سے ۱۰۸ تک مطالع۔ شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ کی مدح میں دو قصاید اور آخر میں قصیدہ مفرح الاتراح ہے جس کے متعلق تحفۃ القادریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص مغرب اور عشا کے درمیان عراق کی طرف منہ کر کے پڑھے یا اگر پڑھنا نہ جانتا ہو تو لکھا ہوا ہاتھ میں لے کر کھڑا رہے، تو رحمتِ الٰہی کے آثار نمایاں ہوں گے۔

غزلیات عموماً چھوٹی بحروں میں ہیں۔ سہل و سادہ، سوزِ عشق سے مالامال، مجازی بھی اور حقیقی بھی۔ لیکن وہ فنی نقطۂ نظر سے اپنے اشعار کو وقعت نہیں دیتے۔ مثلاً کہتے ہیں:

دیوانِ غربتی ہمہ سوز ست و عاشقی دیوانہ ایست در پی تزئین نمی شود

مگو از شعر قصد غربتی اظہار فضل آمد | تو از من این سخن را جان من نشنیدہ ای گاہی
غربتی بگذر ز تشبیہ و مجاز و قرض شعر | ترک من خوش میکند اشعار سہل و سادہ را

می کنم اشعار از اسرار حق!
بے ردیف و قافیہ اشعار ماست

ابو المعالی اس بات کے قائل ہیں کہ عشق کے بغیر انسان کامل نہیں ہوتا۔ عشق نہ ہو تو کلام میں سوز و اخلاص کہاں۔ اقبال نے سوزِ عاشقی کا دوسرا نام خونِ جگر رکھا ہے۔ انھیں کا قول ہے: ع

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر

غربتی لکھتے ہیں:

غربتی ساں ہر کہ می سوزد بعشق | در کلامش سوز و ساز دیگر است
تازگی دارد دگر ایں بار شعر غربتی | زانکہ میلش با جوانی تازہ نوخیز بود

انھوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ وہ انسان ہی نہیں جسے عشق نہیں:

گر مرا عشق آں پری نیست چہ باک | ہر کرا عشق نیست آدم نیست

ابو المعالی اکثر صوفیہ کی طرح عشق مجازی کو عشق حقیقی کا پُل سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

میتوانی در حقیقت عشق باخت | در مجاز این شیوہ گر ورزیدہ ای

اور شاید ان کے پیر کا فرمان بھی ہو:

گر کند ارشاد پیر ما بعشق امردان | بندۂ مخلص ہوا دارم بجان باشم مرید

ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مطمح عشق ایک نوجوان سید محمد تھا۔ اس کے متعلق لکھا ہے:

دلربا سید محمد کہ بصد زیبائی! | متشکل شدہ سر تا بقدم نور خداست
سیّد زادہ کہ بپاکیزگی و حسن و صفات | چوں نور زیم با دھر کہ خواہر زادہ ماست

ان کے ایک اور محبوب کا نام عبد الرشید تھا:

چوں خدا در حسن و خوبی مثل او کم آفرید
از خدا خواہم کہ باشم بندۂ عبد الرشید

ان کے ایک محبوب دہلوی تھے اور دوسرے بلوچی۔ کیا مزے لے لے کر ان کی تعریف کی ہے:

آں دلبر دہلوی کہ رشکِ حور است | چوں ماہ ز سر تا بقدم پر نور است
گفتم بجمالت برسد ماہ دو ہفت | گفتا ز کجا ہنوز دہلی دور است

نگارِ من چو بلوچیست رخ چو مہ دارد | بسحر ہائے بلوچی مراتبہ دارد
بہیچ روز سر خون من نمی گذرد | بلے ز جہل بلوچی خدا نگہدارد

غربتی اپنے نوجوان خوبصورت مرد محبوب کے حسن و جمال کی تعریف تو کرتے ہیں لیکن ان کے حسن کا معیار عصرِ حاضر کے ذوقِ حسن سے کسی قدر مختلف ہے۔ اگر حسین چہرے پر بال اگ آئیں۔ مسیں بھیگ جائیں یا خط بڑھ آئے تو گویا چہرے کا حسن داغ دار ہو جاتا ہے لیکن ان کے ہاں گویا کشش و دلبستگی کا سامان فراواں ہو جاتا ہے۔ وہ نئی نئی اور بعض شگفتہ تشابیہ سے اس کی موجودگی کا لطف اٹھاتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے:

خط سبزش کنار سرخی لب | ہمچو قوسِ قزح نمود عجب

بے خط سبز و رخ رنگین او مارا چہ بود!
گرچہ ہر سو سبزہ رست و گلستان بر شگفت

کشیدی خط شدم دیوانہ آری | جنوں سر می زند فصلِ بہار است
خط مشکیں تو گرد لبت ای شیریں جان | گوئیا گرد شکر آمدہ جمعی مور است
خطا کہ بر گرد رخ یار نمایاں شدہ است | چہ تواں گفت عجب فتنہ دوراں شدہ است
بانخط بر رخ خوب تو نمایاں ز چہ روست | مور را سلطنت ملک سلیماں ز چہ روست

خطی سیاہ چو بر آوردہ لعل میگون را | بادہ ریخت مگر قطرہ ہائے افیون را

یہ تو یقینی ہے کہ ان کا عشق پاک تھا۔ اس بات کی تصدیق بھی انھوں نے خود کر دی ہے:

چوں بانماہ عشق من پاک است | از رقیباں او چہ باک مرا

مگر غربتی کا محبوب صرف امرد ہی نہیں تھا بلکہ ان کی محبوبہ عورت بھی تھی جیسا کہ مندرجہ ذیل اشعار

سے واضح ہے :

قشقۂ سُرخ ومقنعہ زرد و آن نگار — ساقی بہار ماست بیا جام می بیار
رُوے گلرنگ تو خود راحت و آرام دلست — گر کنی زیب بگلگونہ زہی نور بنور
قشقۂ سُرخ اے بُت ہندی — بر جبیں تو برگ گلنار است

انھوں نے محض تکلفاً عشقِ بتاں کا ذکر نہیں کیا بلکہ ان کی بات میں اخلاص جھلکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر عشقیہ واردات گزری ہیں اور وہ عشق کے مادی لذائذ سے بہرہ ور ہونے کو نعمت عظمیٰ خیال کرتے ہیں۔ مثال کے لیے یہ دو شعر ملاحظہ کیجیے :

چوں سکندر پی آب خضر آوارہ مشو — گر بکام تو ز نوشابہ لبان نوشابست
نیست چنداں غم و اندیشۂ ز شور فلکی — لب شیرین بستم گر نہ کند بے نمکی

انھوں نے محبوب کے ساتھ راز و نیاز، بات چیت اور نوک جھونک کو بھی پیارے انداز سے نظم کیا ہے۔ مثلاً :

غربتی دوش بسرش قصۂ سلمیٰ میگفت — گفت : موجود غنیمت شمر افسانہ مگو
غربتی دوش بسرش نام بتنے می گفتم — تند شد۔ گفت برو عشق دگر ورز باو
آمد آمد چوں دمی از من توقف دید و گفت — قدر دولت آن زماں دانی کہ دولت میرود
آمدی پیش دیدہ وقتِ نماز — چیست فرمان نماز بگذاریم !
چو گفتم اے پسر رحمی بمن گفت — برو بابا کہ ایں ہا کارِ من نیست

بعض اشعار سے ظاہر ہے کہ غربتی بھی نظیری کی طرح تمثیل سے کام لیتے ہیں۔ پہلے مصرع میں ایک بات بیان کرتے ہیں۔ دوسرے مصرع میں اس قول کی تائید و توثیق کے لیے منطقی استدلال کے طور پر ایک مثال بیان کرتے ہیں مثلاً :

سخن عشق بدل در نہہ و لب را مکشا — سر آن شیشہ فرو بند کہ بادی نخورد
غربتی زلف تو بگرفت بیا شفت رقیب — کہ شب قدر نیاید ز سگان آوازی
از سخنہائے ما چہ میرنجی — سخن مست معتبر نہ بود

دل وجانم برآں چاہ ذقن ہردم ہوادار است

برائے خاطر یاراں تواں افتاد درچاہے

غربتی صوفی منش تھے۔ خوب ریاضتیں کیں۔ سفر کیے، اہل اللہ کے ساتھ زندگی بسر کی، درویشانہ دن گذارے، تکلف چھوڑا، غیر اللہ سے منہ موڑا، روحانی مراتب حاصل کیے، قاب قوسین تک پہنچنے کی تمنا کی، منصور کی طرح انا الحق پکارنے کا دم خم ظاہر کیا، وہ عشق الٰہی میں کشف وکرامت کے اظہار کو وقعت نہیں دیتے۔ وہ سوز دروں کو ہی اصل مدعا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے آپ کو نہنگ قلزم توحید لکھا ہے۔ ان کو اپنے مرشد شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانیؒ سے والہانہ عشق تھا۔ ان کو بعض موقعوں پر اس طرح مخاطب کیا ہے جیسے خدا کو پکارتے ہیں۔ ان کے دیوان میں تصوف وسلوک اور جذب ومعرفت کے مضامین جا بجا ملتے ہیں۔ نمونہ کے طور چند اشعار مندرجہ ذیل ہیں:

تا رسی برسر الا اللہ خوش　　غیر برہم زن بہ تیغ لا الہ

قاب قوسین ارچہ آمد منزلم　　غربتی بر بام اَوادنیٰ برآ

ملک وملک بیک ہوزدہ ناچیز کنیم　　ما کہ در قلزم توحید نہنگ آمدہ ایم

دیدہ ام دیداست بیچون را بچون　　خلق می گوید بگو چون دیدہ ای

غربتی بانگ انا الحق زن وازدار مترس　　زانکہ معراج درین رہ رسن دار بود

بعض غزلیات میں خدا کو یا مرشد کو محبوب قرار دے کر مجازی اصطلاحات میں مضامین پیدا کیے ہیں لیکن اکثر پر حقیقت کا ہی گمان ہوتا ہے۔ غزلیں عموماً پانچ پانچ چھ چھ اشعار پر مشتمل ہیں۔ بیان واضح اور صریح ہے اور تخاطب کا انداز لیے ہوتے ہے۔ ان کی چند ایک نمائندہ غزلیں یہاں درج کیے دیتے ہیں تا کہ زبان وبیان کا اندازہ ہو سکے۔

دلم از آتش رخسار بتان میسوزد　　اللہ اللہ چہ توان کرد کہ جان میسوزد

دل وجان سوخت چو پروانہ بشمع رخ تو　　گر کشم آہ ازین حال زبان میسوزد

ز آتش لعل تو جان ودلِ ما سوخت اگر　　آتش اینست بیکذرہ جہان میسوزد

شمع می سوخت کہ یعنی بر خت مانندم　　ہمہ گفتند کہ نادان بگمان میسوزد

شاہِ غزنین چہ عجب گر نگران دگر است | کہ دل و دیدہ ایازش طرف لاہور است
گر باین دولت و خوبی سوی ما کم نگری | گلہ ای از تو نداریم کہ دولت کو راست
نیست در زاہد مسکین ہوس سبز خطان | سبزۂ ای کم رو بد آنجا کہ زمین شوراست
غزنی صومعہ بگذار و سوئے میکدہ آ | زاہد ماست کہ او زندہ کنون دلگو راست

عاشقاں را چہ برگ و ساز بود | مایۂ عاشقی نیاز بود
صبح بکشود چشم مست از خواب | در رحمت بصبح باز بود
ہر کہ دید آں دو چشم و گیسو گفت | رسن ظالمان دراز بود
غزنی اوست عاقبت بود محمود | کہ بجان بندۂ ایاز بود

تہذیب و تمدّن اسلامی

انر
رشید اختر ندوی

انسانی تہذیب و تمدن کی راہ میں اسلام نے نہایت اہم حصّہ لیا ہے اور یہ کتاب اسلامی تہذیب کے عروج و ارتقار کی ایک جامع تاریخ ہے۔

قیمت :	حصّہ اول	۶ روپے
"	حصّہ دوم	۶/۵۰ "
"	حصہ سوم	۷ "

ملنے کا پتہ : سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

مولانا محمد حنیف ندوی

احیاءِ اسلام اور اس کے تقاضے

کسی تہذیب یا دین کی نشاۃ ثانیہ کے معنی صرف یہی نہیں ہیں کہ اس کو علوم و معارف کی نئی اقدار کے ساتھ ہم آہنگ ٹھہرایا جائے۔ تطبیق (RECONCILIATION) اور معذرت خواہانہ لیپا پوتی سے تہذیبیں زندہ نہیں ہوتیں۔ بلکہ اس طرح کی کوششیں ایک طرح کے احساسِ شکست کے مترادف ہیں۔ زندگی کا عمل تخلیق و اختراع کا مقتضی ہے۔ اس بنا پر اگر ہم اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا نعرہ بلند کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسلام کو آج بھی ایک فعال اور تخلیقی قوت سمجھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی روشنی میں ہم موجودہ تہذیبی اور علمی رجحانات میں صحت مند تبدیلیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ تہذیب و ثقافت کو ایک نئی راہ پر ڈالنا اور موجودہ علوم و فنون کے لیے نئے موڑ اور منزلیں متعین کرنا ہمارے لائحہ عمل کا ضروری حصہ ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا یہ ممکن بھی ہے؟ کیا کسی پرانی تہذیب کو نئی سج دھج کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے؟ تاریخ کے دھاروں کا رُخ بدلنا ممکن ہے اور وقت و ماحول کی ان سازگاریوں کو دوبارہ لوٹایا جا سکتا ہے جن میں شجرِ اسلام پھلا پھولا اور پروان چڑھا؟

صاف لفظوں میں دریافت طلب یہ بات ہے کہ آیا مادیت اور سائنس کے اس دور میں ماضی کی روایاتِ پارینہ کو دوبارہ زندگی، حرکت اور تخلیق سے آشنا کیا جا سکتا ہے؟

اس سے پہلے کہ بحث آگے بڑھے یہ ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں ہم قدیم و جدید عمرانیات کے ماہرین نے جو کچھ کہا ہے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈالتے چلیں۔ کیوں کہ اگر واقعی شباب یا جوانی کی سرمستیوں کا اعادہ ناممکن ہے اور پرانی تہذیبیں زندگی کا نیا چولا نہیں پہن سکتیں تو پہلے ہی قدم پر یہ دعویٰ باطل قرار پاتا ہے کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا خواب شرمندہ تعبیر ہو سکے گا۔ مگر خوش قسمتی سے صورت حال اس سے مختلف ہے۔ صورت حال اس کے برعکس یہ ہے کہ عمرانیات کے وہ تمام نظریات اتھلے پن اور سطحیت پر مبنی ہیں جن میں انسانی فکر و نظر اور انسانی جدوجہد کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ یا جن میں کسی تہذیب یا دین کی داخلی استوایوں

اور تخلیقی صلاحیتوں کا صحیح صحیح اندازہ کیے بغیر یہ فتویٰ دے دیا گیا ہے کہ اس کو بھی دوسرے طبعی مظاہر کی طرح بالآخر ختم ہونا اور موت کے گھاٹ اترنا ہے۔

آیئے چند مشہور اور انقلاب آفرین عمرانی نظریات کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ ان میں فکر و استدلال کی محکمی کا کیا درجہ ہے؟

سب سے پہلے ہم ابن خلدون[1] کا تذکرہ کریں گے۔ کیوں کہ ارسطو کے بعد یہ پہلا شخص ہے جس نے تاریخ کے ساتھ تنقید تاریخ کے اصولوں کی نشان دہی کی۔ جس نے اجتماعی علوم کی داغ بیل ڈالی اور اس سلسلہ میں باقاعدہ فصول و ابواب کو ترتیب دیا۔

بعض مستشرقین نے اس کے تصورِ عصبیت (GROUP FEELING) کو بے جا وسعت دی ہے[2]۔ اور خواہ مخواہ اس کو ریاست اور تہذیب و تمدن کے مظاہر پر محمول کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے نقطۂ نظر سے دوسری طبعی اشیا کی طرح ریاست اور تہذیب و تمدن کی بھی ایک عمر ہے جو زیادہ سے زیادہ چار پشتوں تک وسعت پذیر ہو سکتی ہے اس سے زیادہ نہیں۔ کیوں کہ اس عرصہ میں عصبیت کا جوش ختم ہو جاتا ہے اور کسی ریاست یا تہذیب سے جو خاندانی وابستگی یا قبیلہ اور خون کا تعلق ہوتا ہے وہ آہستہ آہستہ کمزور ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی بھی نئی قوت اور ابھرتی ہوئی شخصیت ایک ہی جھٹکے میں اس کو ختم کر دے سکتی ہے۔

علامہ ابن خلدون کے بدرجۂ غایت سادہ اور محدود تصورِ عصبیت سے استدلال کا یہ اسلوب ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ اس نے جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق کسی ریاست یا تہذیب و تمدن کے تقاضوں سے قطعاً نہیں۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی قبیلہ یا گروہ میں اگر ذاتی اثر و رسوخ سے یا محنت اور کد و کاوش سے مرتبہ و جاہ کی بلندیوں کو حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے اور متعلقہ اشخاص کی عصبیت و محبت کو جیت لیتا ہے تو شرف و عظمت کی یہ اسنوابیاں زیادہ سے زیادہ چار ہی پشتوں تک اس کے خاندان میں رہتی ہیں اس کے بعد نہیں! ظاہر ہے کہ اس کے تصور میں ریاست یا تہذیب و تمدن کی وسعتیں ہرگز شامل نہیں۔

---

[1] یعنی ابو زید عبد الرحمن بن محمد بن خلدون التونسی الحضرمی المالکی المتوفی ۸۰۸ھ

[2] مثلاً عیساوی کی کتاب An Arab Philosophy of History ص ۱۰۔۱۱

یہاں دو نکتے خصوصیت سے ذہن میں رہنا چاہئیں۔ایک یہ کہ علامہ ابن خلدون بہرحال ایک مسلمان مفکر ہیں۔جو روزن تھال کے الفاظ میں یہ نہیں مانتے کہ صرف طبعی اور مادی اسباب ہی تاریخ کا تانا بانا تیار کرتے ہیں۔بلکہ وہ مادی و طبعی اسباب و شرائط کے ساتھ مابعد الطبیعی اسباب کے بھی قائل ہیں[1]۔چنانچہ انھوں نے اپنی مشہور کتاب "مقدمہ" میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ نبوت و خلافت کا کارخانہ ان اصولوں سے متاثر نہیں ہوپاتا۔جن کا اطلاق شخصی اقتدار اور حسب وجاہ کی انفرادی صورتوں پر ہوتا ہے۔ دوسرے ابن خلدون کی اپنی تصریحات میں اس درجہ عموم نہیں پایا جاتا کہ خواہ مخواہ تہذیب و تمدن کی طرفہ طرازیوں کو اس میں شامل کرلیا جائے۔یہی وجہ ہے انھوں نے جس فصل کے تحت اس نظریہ کو بیان کیا ہے اس میں صرف حسب وجاہ ہی کا ذکر ہے۔فصل کے الفاظ "فصل فی نہایۃ الحسب فی العقب الواحد اربعۃ آباء" ہیں۔

قوموں کے عروج و زوال کے بارہ میں اشپنگلر[2] کا فلسفہ تاریخ زیادہ مکمل ہے اس کے نزدیک جس طرح حیاتیاتی سطح (BIOLOGICAL LEVEL) پر ایک شئے آغاز، شباب، اور کہولت و فنا کی منزلیں طے کرتی ہے۔ٹھیک اسی طرح ایک گروہ ایک معاشرہ یا ایک تہذیب کا بھی ان طبعی منازل سے دوچار ہونا ضروری ہے۔کیوں کہ اس کے نزدیک معاشرہ اور تہذیب اپنے ارتقا اور زوال میں اسی طرح اٹل حیاتیاتی اصولوں کی پابند ہے جس طرح ایک فرد ایک حیوان یا ایک پیڑ۔

اس نظریہ کا دوسرا حصہ یا اس کا تکمیلی جزو یہ ہے کہ تاریخ ایک مرتبہ زوال پذیر ہونے کے بعد صفحۂ ہستی سے بالکل مٹ ہی نہیں جاتی بلکہ پھر نئے ماحول اور فضا میں اس کا آغاز ہوتا ہے۔ اور انہی سہ گانہ منزلوں سے گذر کر آخر یہ بھی آنے والی نئی تہذیب کے لیے جگہ چھوڑ دیتی ہے۔تاریخ کا یہ چکر یا سرکل اسی طرح اعادہ و تکرار کی بوقلمونیوں کو اپنے دوش پر لیے ہوئے دائرہ کی صورت میں ماضی کے بعید ترین دھندلکوں سے لے کر آج تک برابر چل رہا ہے اور اسی انداز بے نیازی سے غیر معین عرصہ تک چلتا رہے گا۔

جہاں تک اس تصور کے پہلے حصے کا تعلق ہے اس میں قیاس و استدلال کی جو نوعیت کارفرما

---

[1] دیکھیے روزن تھال کی کتاب "مقدمہ ابن خلدون" ص LXXX بحث عصبیت

[2] یعنی (OSWALD SPENGLER) مشہور سوشیالوجسٹ

ہے وہ یہ ہے کہ اسپنگلر نے معاشرہ یا تہذیب انسانی کو حیاتیاتی عمل (Biological Process) کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ تصور کا دوسرا حصہ غالباً نیطشے کے تکرار ازلی (Eternal recurrence) سے ماخوذ ہے[1] یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی بنا یونانیوں کی اس قدیم غلط فہمی پر ہے کہ دائرہ ایک مکمل ترین شکل ہے۔ لہذا نجوم و کواکب کا ذکر ہو یا تاریخ کا دونوں کے لیے ضروری ہے کہ دائرہ ہی کی شکل میں رواں دواں رہیں۔ یہاں یہ کہنا غیر ضروری ہے کہ دلیل کا انداز جمالیاتی ہے اور نجوم و کواکب یا تاریخ کی فطرت جمالیات کے اصولوں کے تابع نہیں، بلکہ ان کی حرکت کا پیمانہ دوسرا ہے۔ مغالطہ کی اس صورت کو منطق کی اصطلاح میں قیاس مع الفارق کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں اس میں بنیادی خامی یہ ہے کہ انسانی فکر کی تازہ کاریوں اور ارادہ و عزم کی بے پناہیوں کو حیاتیات پر قیاس کیا گیا ہے۔ حالاں کہ ان دونوں کا تعلق انسان کی اس فطرت آزادسے ہے جو گرد و پیش، نسل، تاریخ اور تعلیم کے عوامل سے ایک گونہ تاثر تو قبول کر سکتی ہے لیکن کسی طرح بھی تخلیق و اختراع کی طرفہ طرازیوں سے محرومی گوارا نہیں کر سکتی۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ گرد و پیش کے تاریخی تقاضوں سے اور تعلیم و تربیت کی فیض رسانیوں سے جہاں متأثر ہوتی ہے، وہاں تعلیم و تربیت کے پرانے جادہ سے ہٹ کر علم و عرفان کے نئے اسالیب بھی وضع کرتی ہے۔ اور تاریخِ انسانی کو غور و فکر کا نیا مواد بھی مہیا کرتی ہے۔ ارادہ و عزم کی یہی وہ طرفگی ہے جس کی وجہ سے انسان جنس حیوانی سے نکل کر نطق و ادراک کی حدود میں داخل ہوتا ہے۔

اشپنگلر کے اس حیاتیاتی تصور میں جہاں انسانی فکر و ارادہ کی تازہ کاریوں کا انکار پایا جاتا ہے وہاں یہ خامی بھی کچھ کم قابلِ اعتراض نہیں کہ اس کے نقطۂ نظر سے ایک اعلیٰ، فعال اور تخلیقی عناصر کی حامل تہذیب کا بھی وہی درجۂ مآل ہے۔ جو نسبتاً ادنیٰ، مردہ، اور رجعت پسندانہ اجزا پر مشتمل تہذیب کا درجہ و مآل ہو سکتا ہے۔

احیاءِ مذہب و دین کی نیک اور مخلصانہ خواہش و آرزو کو پہلی ہی فرصت میں ختم کر دینے کے لیے کومٹ[2] (COMTE) کا نظریہ تاریخ بھی کچھ کم مؤثر ثابت نہیں ہو سکتا۔ اس کی رو سے عقائد

---

[1] نیطشے نے اس نظریہ کو اپنے مضامین میں اکثر بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ ازلی ہے اور واقعات و حوادث فانی اور حدوث پذیر۔ لہذا صرف دائرے کی شکل میں اعادہ و تکرار ہی ایسی چیز ہے جو ان میں ربط و تعلق پیدا کرتی ہے۔

[2] اٹھارویں صدی عیسوی کا مشہور فرانسیسی مفکر۔

افکار دینی کی تشریح اس انداز سے ہوتی ہے کہ اگر اس کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو محسوس ہوتا ہے جیسے مذہبی و دینی اقدار کی اشاعت و فروغ کا کام واقعی فرسودہ اور بے معنی ہے، اور تضییع اوقات کے سوا اس سے کچھ حاصل ہونے والا نہیں۔

اس کا کہنا ہے کہ پہلے پہل انسان نے ان چیزوں کی عظمت کا اعتراف کیا جو اس کو نقصان پہنچا سکتی تھیں پھر اس نے احترام مظاہر کی شکل اختیار کر لی جو آخر آخر میں بُت پرستی اور عجیب و غریب اصنام کی تخلیق پر منتج ہوئی پھر اس بُت پرستی کے بطن سے صحت پائی اور توحیدی مذاہب سطح وجود پر اُبھرے جن کی روشنی میں صدیوں انسان نے زندگی کے نقشے ترتیب دیئے۔ اور چونکہ یہ دَور سائنس کی فتوحات کا ہے لہٰذا انسان کو چاہیئے کہ ماضی کی تاریکیوں سے نکل کر علم و تجربہ کی ضیا گستریوں سے استفادہ کرے۔

کومٹ کے نظریۂ تاریخ میں منطقی لحاظ سے کیا گھپلا ہے؟ اس کو مختصر الفاظ میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ اس نے اپنے نظریہ کی بنیاد بجائے دلائل کے ایسے دعاوی پر رکھی ہے جو بجائے خود محلِ نظر ہیں۔ مثلاً یہ کیا ضرور ہے کہ اول اول فطرت کے تضادات اور ناہمواریوں ہی نے انسانی توجہ کو اپنی طرف مبذول کیا ہو۔ اس کے برعکس ہم یہ کیوں نہ مان لیں کہ آسمانوں کی عظمت، نجوم و کواکب کی تابندگی چاند اور سورج کا طلوع و غروب۔ ہواؤں کا چلنا۔ موسموں کی تبدیلی وغیرہ قسم کے مظاہر فطرت نے پہلے پہل انسان کو متاثر کیا ہوگا۔ اور اس نے سوچا ہوگا کہ کسی عظیم ذات کے دستِ ہنر مند نے ان سب کو پیدا کیا ہے۔ علاوہ ازیں اگر یہ بات صحیح ہے کہ انسان نے انہی عقائد و نظریات کو قبول کیا ہوگا جو زیادہ سہل اور سادہ ہوں، اور جو پہلی ہی نظر میں دل و دماغ کی گہرائیوں میں اتر جانے والے ہوں۔ تو پھر یہ کہنا بے جا نہیں ہے کہ توحید کا عقیدہ ہی ایسا سادہ، دلنشیں اور سہل ہے جو ابتدائی انسانوں کے لیے قابلِ قبول ہو سکتا ہے۔

ہم فیورباخ[۱] (FEUER BACH) کے اس نظریہ سے اتفاق رائے نہیں رکھتے کہ توحید، شرک کی تجرید (ABSTRACTION) یا ارتقائی شکل ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہمارا موقف یہ ہے کہ شرک توحید کا بگاڑ ہے اور اس کا آغاز تہذیب و تمدن کے ایک خاص مرحلہ میں ہوتا ہے۔ یعنی جب معاشرہ میں مختلف عناصر کی کشاکش رونما ہوتی ہے۔ جب قبائل آپس میں لڑتے ہیں، جب زمیندار

---

[۱] انیسویں صدی کا مشہور عالم جس نے فلسفۂ مذہب کی مادیت کے نقطۂ نظر سے تشریح کی۔

زمیندار سے دست و گریباں ہوتا ہے۔ اور جب ایک بادشاہ کی دوسرے بادشاہ سے ٹھن جاتی ہے۔ جب معاشرہ میں برائیاں پھیلتی ہیں اور عشق و محبت کے افسانوں کا چرچا ہوتا ہے۔ تہذیب کے ان مراحل میں شرک انسانی معاشرہ میں داخل ہوتا ہے۔

کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ کچھ ہشیار لوگ بقول سقراط کے اپنے اختلافات اور کمزوریوں کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے مختلف الٰہ کے تصور کو پیش کرتے ہیں۔ اور ان کی طرف انہی اختلافات اور کمزوریوں کو منسوب کر دیتے ہیں سقراط کے اس اعتراض میں کہ کیا الٰہ بھی انسانوں کی طرح حرص و آز کا شکار ہوتے اور عشق و محبت کا اظہار کرتے ہیں۔ دراصل شرک کی اسی کمزوری کی طرف اشارہ ہے کبھی ایک حریف اور برسرپیکار گروہ چونکہ خصم کے خدا کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے اس لیے اس کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اپنے لیے الگ الٰہ کا سلسلہ قائم کرے۔

شرک کے فروغ کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس طرح سرداران قبائل اور شاہان وقت آسانی سے اپنے کو ان کا نائب ٹھہرا کر ظلم و استبداد کی مختلف صورتوں کو حق بجانب ٹھہرا سکتے ہیں جنگ بھی اس کا ایک سبب ہو سکتا ہے۔ کاہن اور پروہتوں کے مفاد کا بھی یہ تقاضا ہے کہ وہ اس نظریہ کو زیادہ سے زیادہ پھیلائیں۔ ایک اہم اور بنیادی وجہ شرک کے پھیلنے اور پیدا ہونے کی یہ بھی ہے کہ انسان جب دنیا اور اس کے مزخرفات میں بری طرح الجھ جاتا ہے تو اس کا اللہ تعالیٰ سے براہِ راست اور فطری تعلق کمزور پڑ جاتا ہے۔ اور پھر وہ چاہتا ہے کہ اسی محسوس دنیا میں اپنے لیے تسکین کا سامان ڈھونڈ لے۔

شرک تہذیب و تمدن کے ایک خاص مرحلے میں ابھرتا ہے۔ ہم اس نظریہ کی تائید کے لیے اس مثبت شہادت کو پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں کہ اس وقت تک جو بڑے بڑے بت ہیکل اور بلند و بالا معبد آثار عتیقہ والوں کی کوششوں سے دریافت ہوئے ہیں ان سب کا تعلق انسانی تہذیب کے ارتقائی مرحلہ سے ہے۔ قبائلی زندگی سے پہلے کا انسان کیا عقائد رکھتا تھا۔ اور کائنات یا فطرت کے بارہ میں اس کے تصورات کیا تھے۔ اس سے متعلق تاریخ میں نفیاً یا اثباتاً کوئی شہادت موجود نہیں۔

لہٰکومٹ کا یہ مطالبہ کہ یہ دور چونکہ سائنس اور علم و آگہی کا دور ہے اس لیے اس میں مذہب کے توہمات کے بجائے ہمیں سائنس کے یقینیات کی روشنی میں عمل و کردار کے نقشوں کو ترتیب دینا چاہیے۔ تو اس کے جواب

میں ہمیں صرف دو باتیں کہنا ہیں اول یہ کہ سائنس کے معجزات مسلم، اس کے فتوحات برحق، اور اس کا ذوق تجسس سزاوار صد تحسین لیکن اس اعتراف کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ صحیح ہے کہ سائنس نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اس کے دائرۂ عمل میں اخلاق و سیرت کی تشکیل بھی داخل ہے۔ یا اس کے تجربات و یقینیات سے اقدارِ حیات بھی اخذ کی جا سکتی ہیں۔ اس لیے کہ جہاں تک سائنس کا تعلق ہے اس کا اصل موضوع یہ ہے کہ معلومہ "ہے" (IS) سے غیر معلومہ 'ہے' تک رسائی حاصل کرے۔ اور اقدارِ حیات کا تعلق 'ہے' کے بجائے 'چاہیے' سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دونوں کا میدان، راستے اور منزلیں جُدا جُدا ہیں ــــ دوسرے یہ کہ انسان سائنس کے دَور میں بھی اخلاقی و روحانی اقدار سے بے نیاز کب ہوا ہے؟ ہمارے نزدیک ان دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر سائنس کے فتوحات کے ساتھ دین نہیں ہوگا تو اس سے لازماً وہ انسانی اور روحانی عنصر خارج ہو جائے گا جو اس کو امن اور تہذیب و تمدن کی راہوں پہ ڈال سکتا ہے۔ اور ٹھیک اسی طرح اگر دین سائنس کا ساتھ دیئے بغیر چلے گا تو ٹھس اور بے جان ہو کر رہ جائے گا۔

کومٹ جس گھپلے میں گرفتار ہے وہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک مذہب و دین کے معنی زندگی، جد و جہد اور عمل و کردار کے نہیں محض عقیدہ و اذعانیت (DOGMATISM) کے ہیں۔

ناانصافی ہوگی اگر ہم اس مرحلہ پہ کارل مارکس (CARL MARX) کے تصورِ تاریخ پہ غور نہ کریں جس نے فی الواقع فکر و استدلال کی دنیا میں ایک تہلکہ مچا دیا، اور اصحاب فکر و دانش کو مجبور کیا، کہ انسانی تاریخ کے اشکالات کو خالص مادی اور اقتصادی نقطہ سے جانچنے کی کوشش کریں اور بجائے اس کے کہ اپنی تحقیقات کے سلسلہ میں آسمان کی طرف دیکھیں اور وحی و الہام پہ بھروسہ کریں۔ زمین اور زمین پر وقوع پذیر ہونے والے حوادث کو اپنی تحقیق و جستجو کا محور ٹھہرائیں۔

ڈارون کی مشہور کتاب اصل انواع (ORIGIN OF SPECIES) سے کوئی بارہ سال پہلے کارل مارکس نے اوّل اوّل اس نقطۂ نظر کو پیش کیا۔ اس نے دعویٰ کیا کہ تاریخ متفرق اور پراگندہ واقعات و حوادث کا مجموعہ نہیں بلکہ یہ نظم و ترتیب اور ارتقاء و تقدم کا ایسا مظہر ہے جس کا ایک خاص مزاج ہے، متعین چال ہے اور مقررہ منزل ہے۔ اس کے ماضی، حال اور مستقبل میں رشتہ و تعلق کی ایسی نوعیت ہے کہ ایک کو دیکھ کر دوسرے کے لیے بغیر کسی جھجک کے پیشن گوئی کی جا سکتی ہے چنانچہ کسی عہد کے سائنسی تجزیہ کے بعد بتایا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد جو عہد آنے والا ہے اس کے افق سے تہذیب و ثقافت کے کون کون نئے

آفتاب ابھرنے والے ہیں۔ اور معاشرہ کس قالب میں ڈھلنے والا ہے۔

اشتراکی ادب میں اس نظریہ کو کئی ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اس کو تاریخی مادیت (His-torical Materialism) کے نام سے بھی پکارتے ہیں۔ تاریخ کا مادی تصور (Mate-realistic Conception of History) بھی کہتے ہیں۔ تاریخ کی مادی تعبیر (Mate-realistic Interpretation) بھی اس کا ایک نام ہے۔ اور اس طرح معاشی جبریت ، (Economic Determinism) کے عنوان سے بھی اس کی شہرت ہے۔

وہ کیا اصول اور اٹل قوانین ہیں جو انسانی معاشرہ کی تشکیل کرتے ہیں۔ تہذیب و تمدن کے دلبستان سجاتے اور فلسفہ و دین کے ایوان ہائے بلند کی تعمیر کرتے ہیں۔ کارل مارکس کا کہنا ہے کہ آلات محنت اور صرف آلاتِ محنت۔ وہ پہلی کتاب جس میں اس نے اس انقلاب آفرین نظریہ کو پیش کیا۔ اس کے صفحہ ۶ پر مرقوم ہے "پن چکی نے مثلاً ایسی سوسائٹی کی بنا رکھی جو جاگیرداری پر منتج ہوئی۔ اور جب اس کے بجائے سٹیم مل کا رواج ہوا، تو سرمایہ دارانہ نظام کی داغ بیل پڑی؟" اس کا دعوے ہے کہ آلات محنت کی تبدیلی سے صرف یہی نہیں ہوتا کہ محنت کشوں نے نسبتاً زیادہ بہتر آلات سے کام لینا شروع کر دیا ہے۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس سے زندگی کا پورا ناڈھانچا یکسر بدل گیا ہے۔ پرانے اسالیب، معیار اور ذوق وعقائد میں فرق آگیا ہے اور اس کی جگہ ایک نئے نظامِ حیات، نئے فلسفہ اور نئی تہذیبی روایات نے لے لی ہے۔

مارکس کے نزدیک آلات محنت معاشرہ کی جڑ، اصل اور بنیاد ہیں۔ اور تہذیب و تمدن، مذہب و فلسفہ، اور ادب و فن اسی اصل کے برگ و بار۔ شاخ و ثمر، یا اسی بنیاد پر استوار بالائی منزل ہے۔ کیوں کہ یہ کل پرزے، یہ مشینیں، اور یہ آلات محنت جہاں پیداوار میں اضافے کا موجب ہوتے ہیں وہاں اس کے ساتھ اخلاق، اقدارِ حیات اور فلسفہ و فکر کی تخلیق میں مؤثر حصہ لیتے ہیں۔

مارکس کے مضامین میں اگرچہ آلاتِ محنت کے ساتھ کیفیت انتاج (MODE of PRODUCTION) کا اکثر ذکر آیا ہے۔ مگر اس کا ذہن اس بارہ میں زیادہ صاف نہیں۔ یہ کیفیتِ انتاج اور آلاتِ محنت کو تقریباً مترادف الفاظ سمجھتا ہے۔

اس کے دوست اینگلز (ENGELS) اور ڈاکٹر کناؤ (CUNOW) نے اس التباس

کو محسوس کیا ہے اور زیادہ وضاحت کے ساتھ کیفیتِ انتاج ہی کو یہ مقام بخشتا ہے کہ وہ تنہا معاشرہ کی تشکیل میں مؤثر کردار ادا کر سکے۔

لیکن یہ کیفیت انتاج کیا ہے ؟ یہ اصطلاح بجائے خود بلا کا اجمال لیے ہوئے ہے۔

(باقی)

مولانا محمد جعفر پھلواروی

امام و خطیب اور کسبِ معاش

انسان کتنا ہی بلند فکر کتنا ہی خدا رسیدہ اور کتنا ہی خدمت گذار علم ہو لیکن وہ مادی و معاشی ضروریات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ غذا، لباس، مکان ایسی بنیادی ضروریات ہیں۔ جن سے انبیا علیہم السلام بھی بے نیاز نہیں تھے انسان درخت نہیں جس کے پاس رزق خود پہنچ جائے۔ وہ پرندہ یا درندہ بھی نہیں کہ اپنی پسند کی جو چیز جہاں دیکھے اس پر جھپٹ پڑتا رہا ہو۔ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اس کی روزی کے لیے صرف اپنی پسند کافی نہیں۔ اسے دوڑ دھوپ کے ساتھ یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ انسانیت اسے حاصل کرنے کی اجازت بھی دیتی ہے یا نہیں، نیز اس کے حصول کا ذریعہ بھی اخلاقی ضابطے کے اندر ہے یا نہیں؛ ان پابندیوں کے ساتھ زندگی قائم رکھنے کے لیے حصولِ رزق کا جو ذریعہ اختیار کیا جائے وہ صحیح کسبِ معاش ہے۔

کسبِ معاش کے لئے شرائط

اہل علم خواہ وہ مفتی ہوں یا امام و خطیب، مصنف ہوں یا محقق، جو کچھ بھی ہوں ضروریاتِ زندگی کے وہ بھی مستحق ہیں۔ اور یہ سوال کہ ان کا ذریعہ معاش کیا ہو؛ اپنی جگہ ایک بڑا اہم سوال ہے جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس سوال کے جواب کے لیے چند نکات پیش نظر رکھنا ضروری ہے:-

۱۔ کسب و عمل کا اسلامی اقدار کی رُو سے کیا درجہ ہے؟
۲۔ ہم کسبِ معاش کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟
۳۔ کیا اہل علم اپنے علمی مشاغل کے ساتھ کسبِ معاش کو جاری رکھ سکتے ہیں؟
۴۔ موجودہ دَور میں اہل علم کے لیے کس نوع کا کسبِ معاش مناسب ہو سکتا ہے؟

جواب از روئے قرآن یہ ہے کہ دنیا اور آخرت میں کسی معاملے کا انحصار محض عقیدہ و ایمان پر نہیں رکھا گیا ہے۔ امنوا کے ساتھ ہر جگہ عملوا الصّالحٰت کی قید لگی ہوئی ہے اور نتیجہ وجزا کا سارا دارومدار عمل و کسب پر رکھا گیا ہے۔ صاف لفظوں میں قرآن نے اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ لیس للانسان الا

ماسعیٰ۔ انسان کے لیے وہی کچھ ہے جو وہ کوشش کرتا ہے یعنی نیکی ہو یا بدی۔ یہ سب کچھ انسان کی اپنی سعی وکوشش کا نتیجہ ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوشش غلط ہو اور نتیجہ صحیح نکلے یا کوشش بالکل نہ ہو اور ثمرہ اپنی خواہش کے مطابق نکلے۔ اس کلیے کو محض آخرت کے معاملات سے وابستہ کرنا صحیح نہیں۔ دنیوی زندگی میں بھی یہی کلیہ کارفرما ہے اور دنیا کی زندگی آخرت کی زندگی سے کچھ الگ شے نہیں۔ زندگی ایک جوئے رواں ہے اور دنیاوی زندگی اسی کا ایک حصّہ ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دنیا دین سے کوئی علیحدہ چیز نہیں بلکہ اسی دنیا کو خدا کی مرضی کے مطابق چلانے کا نام دین ہے۔ اسی طرح دنیا بھی آخرت سے الگ شے نہیں بلکہ اسی دنیوی زندگی کے اعمال ارتقا یافتہ شکل میں آخرت میں سامنے آئیں گے پس سعی وکوشش اور کسب وعمل کے اس قرآنی فرمان کو صرف آخرت سے وابستہ کرنا صحیح نہیں۔ اس دنیا کی زندگی میں یہی کلیہ کارفرما ہے کہ جو جیسی اور جتنی کوشش کرے گا اس کے مطابق پھل پائے گا۔ اور یہ محض انفرادی قاعدہ نہیں بلکہ ایک امت کی اجتماعی زندگی میں بھی اسی اصول کی حکمرانی ہے۔ کسب کے متعلق قرآن نے جہاں یہ فرمایا ہے کہ لہا ماکسبت وعلیہا ما اکتسبت (یعنی ہر فرد کے نیک و بد نتیجے کسب وعمل ہی سے تعلق رکھتے ہیں) وہاں اجتماعی شکل بھی بیان فرمادی ہے کہ لکم ماکسبتم۔ یعنی تمہارے کسب ہی کے مطابق تمہارا مفاد ظاہر ہوگا۔

کسب اور توکّل

کسب یا سعی میں صرف نماز روزہ ہی داخل نہیں۔ معاش کا حصول اور اس کے تمام طریقے بھی کسب وسعی ہی میں داخل ہیں اور جس طرح نماز، روزہ عبادت ہے اسی طرح حلال کسب معاش بھی عبادت ہے۔ مشکل یہ ہے کہ انسانی قدریں اس طرح اُلٹ گئی ہیں کہ عیب ہنر اور ہنر عیب ہو گیا ہے۔ ہمارے معاشرے میں اگر کوئی شخص بے کار بیٹھا رہے، محنت سے جی چرائے اور دوسروں کی کمائی پہ پڑا رہے تو اسے "متوکل" کا لقب دیتے ہیں ؎

ہم جو بیٹھیں تو نکھٹو کہلائیں   شیخ بیٹھے تو توکّل ٹھہرے

حقیقت یہ ہے کہ بے کاری، بے عملی اور ترک سعی وکوشش کا نام توکل نہیں۔ توکل کہتے ہیں خدا کے بھروسے کام کرنے کو یعنی ایک طرف اَن تھک کوشش وسعی ہو، اور دوسری جانب یقین وامید خیر کے ساتھ نتیجے کو خدا پر چھوڑ دیا جائے۔ اگر کوئی شخص وظائف زوجیت نہ ادا کرے اور خوب گریہ وزاری اور توکل کر کے

اولاد ہونے کی دعائیں کرتا ہے تو ہم پورے ایمان کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس کی دعا ساری عمر کبھی قبول نہ ہوگی کیوں کہ تدبیر دعا کے مطابق نہیں۔ یہ توکل نہیں بلکہ فریبِ نفس ہے اسی طرح کسب و محنت کے بغیر دوسروں کے نذرانے اور داد و دہش پر زندگی گزارنا توکل نہیں۔ یہ فقر و تصوف کا سراسر غلط استعمال ہے۔ اقدار کے اُلٹ جانے ہی کی وجہ سے ہم نے بعض پیشوں کو معزز اور بعض کو حقیر سمجھ لیا ہے۔ اسی غلط تصور نے یہ سوال پیدا کیا ہے کہ علما اور ائمہ و خطبا کا ذریعۂ معاش کیا ہو؟ گویا امامت و خطابت تو ایک معزز پیشہ ہے اور محنت مزدوری، دستکاری یا تجارت و زراعت حقیر پیشہ ہے لہٰذا معزز پیشے والا حقیر پیشہ کیسے اختیار کرسکتا ہے؛ سبحان اللہ وبحمدہ۔

ہمیں یہ حقیقت کبھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ جائز پیشہ کوئی بھی حقیر نہیں۔ ذلیل پیشہ دنیا میں صرف ایک ہے اور وہ ہے دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلاتے پھرنا یا ہاتھ پھیلائے بغیر دوسروں کے سامنے سوالیہ نشان بنے رہنا۔ دوسرے امامت و خطابت کوئی پیشہ نہیں بلکہ ایک عام دینی ضرورت ہے۔ جب نماز با جماعت ادا کی جائے گی تو اس وقت جو امامت کے لیے زیادہ موزوں ہوگا وہ جماعت ادا کرادے گا۔ زندگی کے مختلف شعبوں میں پھیلاؤ اور وسعت پیدا ہونے کے بعد یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ خاص خاص موزوں آدمیوں کو اس فریضے کی ادائیگی کے لیے متعین کردیا جائے، ورنہ امامت و خطابت نہ کوئی ملازمت ہے نہ پیشہ۔ اگر ایک امام و خطیب کسبِ معاش کے لیے کوئی پیشہ بھی اختیار کرے تو اسے معزز تر سمجھنا چاہیے لیکن اسلامی اقدار کے مسخ ہونے کے بعد ہم اسے ہنر کی بجائے عیب سمجھنے لگے ہیں۔

کسب کا درجہ

آئیے ذرا سنت کی روشنی میں کسبِ معاش کے درجے کو دیکھیں۔ صحیح بخاری میں حضرت مقدام بن معدیکرب سے حضورؐ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:

ما اکل احد طعاما قط خیرا من ان یاکل من عمل یدیہ وان نبی اللہ داؤد کان یاکل من عمل یدیہ۔

"کوئی کھانا اس کھانے سے بہتر نہیں جو انسان اپنے ہاتھوں سے کام کرکے کھائے اور اللہ کے نبی داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھوں کی کمائی کھاتے تھے۔"

سیدہ عائشہ کی زبانی حضورؐ کا ارشاد ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، اورنسائی میں یوں مروی ہے کہ

ان اطیب ما اکلتم من کسبکم . . . . .

بہترین کھانا وہ ہے جو خود کسب کرکے کھاؤ . . . .

یہی مضمون حضرت رافع بن خدیج سے مسند احمد، مسند بزار اور معجم طبرانی (کبیر و اوسط) میں یوں ہے :

قیل یارسول اللہ ای الکسب اطیب . قال عمل الرجل بیدہ وکل بیع مبرور.

حضورؐ سے پوچھا گیا کہ یارسول اللہ کون سا کسب سب سے زیادہ پاکیزہ ہے؟ فرمایا :

ایک تو اپنی محنت کی کمائی اور دوسرے ہر ایماندارانہ تجارت

اور سنیئے ۔ طبرانی نے معجم کبیر و اوسط میں حضرت عبداللہ بن عمر سے ایک ارشاد نبویؐ یوں روایت کیا ہے :

ان اللہ یحب المومن المحترف

اللہ تعالیٰ حرفت والے مومن کو دوست رکھتا ہے

صحیح مسلم میں ایک ارشاد نبویؐ حضرت ابوہریرہ سے یوں مروی ہے :

کان زکریا نجارا

حضرت زکریا بڑھئی تھے ۔

کچھ اور سنیئے ۔ طبرانی اپنی اوسط میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی زبانی یہ ارشاد نبویؐ روایت کرتے ہیں :

من امسی کالا من عمل یدیہ امسی مغفورا لہ

جو دن بھر کی کمائی کے بعد تھکا ماندہ رات گذارے اس کی وہ رات مغفرت میں گزرے گی ۔

ایک اور کسبِ معاش کے متعلق ارشاد نبویؐ سنیے جو صحیح مسلم، صحیح بخاری اور سنن ترمذی میں حضرت ابوہریرہ سے یوں مروی ہے :

ما من مسلم یغرس غرسا او یزرع زرعا فیا کل منہ طیرا و انسان او بھیمۃ الا کان لہ بہ صدقۃ

جو مسلمان کوئی درخت لگائے یا کھیتی اگائے اور اس میں سے کوئی پرندہ یا انسان یا چوپایہ کچھ کھالے تو یہ بھی اس کے لیے صدقہ بن جاتا ہے ۔

اسی مضمون کے ارشاد نبوی کو حضرت حسن بن علی کی زبان سے طبرانی کی کبیر میں یوں ادا کیا گیا ہے :

النخل والشجر برکۃ علی اہلہ وعلی عقبہم بعدھم اذا کانوا للہ شاکرین

"کھجور اور دوسرے درخت بھی بونے والے کے موجودہ اہل وعیال کے لیے بھی باعث برکت ہیں اور بعد والوں کے لیے بھی بشرطیکہ وہ شکر الٰہی بھی ادا کرتے رہیں"

خاص طور پر تجارت کے بارے میں بھی ایک ارشاد نبوی سنیئے جو حضرت ابو سعیدؓ سے ترمذی نے روایت کیا ہے :

التاجر الامین الصدوق مع النبیین والصدیقین والشہداء

"امانت دار اور سچے تاجر کا حشر نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا"

ابن ماجہ میں حضرت ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ صحابہؓ نے مسجد نبویؐ کی تعمیر کے لیے کچی اینٹیں تیار کیں۔ حضورؐ خود بھی ان مقدس معماروں میں شریک تھے اور اینٹوں کے لیے مٹی اٹھا کر لاتے ۔ حضر موت کا ایک شخص بہت عمدگی سے مٹی گوندھتا تھا ۔ حضورؐ نے اس کا کام دیکھ کر فرمایا :

رحم اللہ امرءا احسن صنعتہ وقال لہ الزم انت ھذا الشغل فانی اراک تحسنہ ۔

"خدا اس شخص پر رحمت نازل کرے جو کسی صنعت میں کمال پیدا کرے ۔ پھر اس شخص سے فرمایا کہ تم یہی کام کرو کیوں کہ اس میں تمھیں اچھا ملکہ ہے"

کیا اس کے بعد بھی کچھ کہنے کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے ؟ دستکاری و حرفت، کھیتی، شجرکاری، تجارت اور کسب معاش کے تمام جائز ذرائع ان ارشادات میں آجاتے ہیں ۔ اور انہی ذرائع کو خیر طیب ، خدا کا پسندیدہ ، ذریعۂ مغفرت ، صدقہ (کارِخیر) باعثِ برکت اور انبیا و صدیقین و شہدا کی معیت کا سبب وغیرہ بتایا گیا ہے ۔ اس کے بعد اور کون سی چیز باقی رہ جاتی ہے جس سے کسب معاش کا درجہ و مقام بیان کیا جاسکے ۔

ایک اور روایت سنیئے ۔ اسد الغابہ کی روایت ہے کہ ایک صحابی (غالباً حضرت جابرؓ انصاری) نے حضورؐ سے مصافحہ کیا تو ان کی ہتھیلی کچھ کھردری اور داغدار نظر آئی ۔ حضورؐ نے پوچھا کہ : یہ داغ یا گٹے کیسے ہیں ؟ عرض کیا : یا رسول اللہ ! میں نعل بندی کا کام کرتا ہوں اور اسی سے اپنا اور اپنے بچوں کا پیٹ پالتا ہوں ۔ یہ سن کر حضورؐ نے

ان کے ہاتھ کو بوسہ دیا اور فرمایا: ھذہ ید لا تمسھا النار یہ وہ ہاتھ ہے جسے جہنم کی آگ نہیں چھو سکتی۔
اللہ اللہ آپ نے کسبِ حلال کا درجہ و مقام دیکھا؟ آج کل کے بے کار شیوخ اپنے معتقدوں سے ہاتھ پاؤں چُھواتے ہیں اور وہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک اُمتی کا ہاتھ چوم کر جہنم سے محفوظ رہنے کی بشارت دیتے ہیں صرف اس لیے کہ وہ ہنرمند تھا اور اپنی محنت کی روزی کماتا تھا۔ ایمان کی عینک لگا کر دیکھیے جس پیشے کو ہم حقیر سمجھتے ہیں حضورؐ نے اسے کتنا بلند مقام عطا فرمایا ہے۔ لیکن ہماری نگاہوں میں محنت کی روزی اور کسبِ معاش پر بے کاری اور دوسروں کے آسرے جینے کو ترجیح حاصل ہے۔ انسانی و اسلامی قدریں کتنی بدل گئی ہیں؟

اکابرِ امت اور کسبِ معاش

علاوہ ان تمام باتوں کے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ کپڑے کی تجارت کرتے ہیں۔ حضرت علیؓ اینٹیں تھاپتے ہیں اور رہٹ چلا کر پیٹ پالتے ہیں۔ حضرت عثمانؓ، حضرت عبد الرحمان بن عوفؓ، حضرت طلحہؓ وغیرہم تجارتی کاروبار کرتے ہیں اور یہ سب عشرۂ مبشرہ میں جگہ پاتے ہیں۔
غرض حضورؐ اور صحابہ کی ساری زندگی اس حقیقت پر گواہ ہے کہ کسبِ حلال کا ہر پیشہ صرف جائز نہیں، ضروری بھی ہے اور محض ضروری نہیں بلکہ عین عبادت ہے۔ بے کاری کوئی عبادت نہیں، مفت خوری کوئی نیکی نہیں اور پیشہ کوئی ذلیل نہیں۔ بلکہ اسلامی سوسائٹی نے تو اس احساسِ کمتری کو بھی مٹانے کی کوشش کی ہے جو کسی حلال پیشے کے اختیار کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے۔ ہماری زبان میں بھنگی کو جمعدار، حلال خور اور مہتر کہتے ہیں۔ نائی کو خلیفہ اور راجہ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ کپڑا بُننے والے کے لیے نورباف یا مومن کے الفاظ ہیں۔ پھر ہمارے اکابر کے ناموں کے ساتھ ان کے آبائی پیشوں کا ذکر کبھی معیوب نہیں سمجھا گیا بلکہ فخر کے ساتھ اس کا ذکر کرتے ہیں۔ حلوائی، غزّالی، بنّاء، خَلّال، وراق، جلاد، حداد، لہان، نجّار، ندان، قزاز وغیرہ سارے الفاظ پیشے کے اظہار کے لیے ہیں اور یہ بڑی بڑی اہم شخصیتوں کے ناموں کا تعارفی جز ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ہم کہاں سے خدا کے چہیتے بن کر آ گئے ہیں جو ہمارے لیے امام، خطیب، مدرس، عالم بننے کے بعد کسبِ معاش کے لیے کوئی پیشہ اختیار کرنا باعثِ ذلت ہو گیا۔ ہمارا یقین ہے اگر کوئی امام اپنی محنت سے تھوڑی بہت حلال روزی کمائے اور امامت و خطابت و افتا وغیرہ کا کام فی سبیل اللہ کرے تو اس کا اعزاز اللہ کی نظروں میں بھی زیادہ ہو گا اور اس کے مقتدیوں میں بھی اس کا وقار اور زیادہ بلند ہو گا۔

اگر کوئی شخص اپنی ایمانی خودی کے پامال نہ ہونے کا یقین رکھتا ہو تو وہ تنخواہ یا الاؤنس لے کر بھی امامت و خطابت کر سکتا ہے لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو تو امامت و خطابت ترک کر کے کوئی دوسرا ذریعۂ معاش تلاش کرنا بہتر ہے۔

ائمہ کیسے ہونے چاہئیں

بہت سے ائمہ و خطبا کے لیے بالا دست انجمنوں یا محکموں کی طرف سے وظائف مقرر ہیں۔ لیکن حکومت کے لیے اس سے زیادہ بہتر طریقہ یہ ہے کہ مساجد کے لیے صحیح ائمہ تیار کرے۔ وہ ایسے ائمہ ہوں جو:

۱۔ فرقہ پرست نہ ہوں، وسیع القلب، روادار، خوش مزاج اور خود دار ہوں۔

۲۔ کچھ دنیا سے بھی واقف ہوں اور وسیع النظر اہل علم ہوں۔

۳۔ بلند اخلاق کے مالک ہوں اور اپنے کردار سے اس ذہنیت کو بدل دیں کہ اپنی محنت کی روزی حاصل کرنا ذلیل کام ہے۔

۴۔ روزگار کے لیے انھیں کوئی ایسا ہنر سکھا دیا جائے جس پر وہ قناعت کریں اور مقتدیوں کے سہارے جینے کا خیال تک نہ لائیں۔

۵۔ ائمہ کی اگر اپنی زمین ہو تو وہ خود کاشت کریں۔ دوسرے کی زمین پر اجرۃً کاشت کر سکتے ہیں۔ امامت کے معاوضے پر ہرگز کسی دوسرے کی زمین پر کاشت نہ کریں۔

ائمہ کے لیے ہم نے جو شرائط بیان کی ہیں، وہ دراصل ہر مسلمان کے لیے ضروری ہیں۔ ان میں سے ہر ایک شرط کی تشریح کے لیے مفصل مضمون درکار ہے لیکن اس وقت اس کا موقع نہیں۔ تاہم تھوڑی سی تشریح سُن لیجیے۔

۱۔ فرقہ پرستی از روئے قرآن کفر بھی ہے اور شرک بھی۔ قرآنی ارشاد ہے کہ:

ان الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا لست منھم فی شیٔ

"جو لوگ اپنے دین میں تفریق پیدا کر کے گروہ گروہ ہو گئے، اے رسول تیرا ان سے کچھ واسطہ نہیں۔"

نیز ارشاد ہوا:

. . . . . ولا تکونوا من المشرکین ۙ من الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا۔

"مسلمانو! تم مشرکوں میں نہ ہو جانا یعنی ان لوگوں میں جو دینی فرقے بندی پیدا کر کے گروہوں میں بٹ گئے۔"

مشکل یہ ہے کہ ہمارا کوئی "دینی مدرسہ" ایسا نہیں جو کسی مخصوص مدرسۂ فکر کی نمائندگی نہ کرتا ہو اور کوئی عالم

فرقہ تیار نہ کرتا ہو۔ سارے مذہبی جھگڑے اور سرپھٹول اسی غلط تربیت کی پیداوار ہیں۔ ہماری دانست میں ہر مسلمان کو عموماً اور ائمہ وخطبا کو خصوصاً اس سے بلند رہنا چاہیے کسی خاص مکتبِ فکر کی طرف رجحان تو ایک فطری بات ہے لیکن اس میں اتنی شدت اختیار کرنا اور دوسرے فرقوں کو گمراہ یا کافر ثابت کرنے کے درپے رہنا تفریق بین المسلمین کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا کر سکتا ہے۔ کسی مسلک کو قبول کرنے کے یہ معنی نہیں کہ اس مسلک کی ہر بات الف سے یٰ تک برحق ہے اور دوسرے مسلک کی ہر بات شروع سے آخر تک باطل ہے۔ اس کے علاوہ متفق علیہ باتیں کچھ کم ہیں جو ہم اختلافی باتوں پر خطبے دیا کریں؟ اس معاملے میں ائمہ وخطبا کو بڑا ہی وسیع القلب اور روادار ہونا چاہیئے۔ تمام باتوں میں ان کو خودداری کے ساتھ خوش مزاج ہونا چاہیے تاکہ اظہارِ حق سے کسی کی دل آزاری نہ ہو اور اس میں جذبۂ مخالفت پیدا نہ ہو۔

۲۔ ائمہ وخطبا اپنے اندر کشش اسی صورت میں پیدا کر سکتے ہیں جب وہ دوسروں کی دلچسپی کے علوم وفنون میں بھی کچھ نہ کچھ دخل رکھتے ہوں تاریخ، جغرافیہ، سائنس، طب، ہائی جین، اخباری معلومات، جدید تحریکات و تصورات، نئے رجحانات، تفریحات، ادب اور دوسری علمی سرمایہ رکھنے والی زبانوں سے بھی واقفیت رکھتے ہوں اس کے بغیر ان میں وہ روشن خیالی نہیں پیدا ہو سکتی جو عوامی کشش کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔

۳۔ عوام کے غلط تصورات کو کوئی فتنہ پیدا کیے بغیر تدریجی رفتار سے بدلنا چاہیے۔ دفعۃً بدلنے کی کوشش سے مضر فتنے پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہمارے عوام میں کسبِ حلال کے بہت سے طریقے ذلیل سمجھے جاتے ہیں ان کے اس ذہن کو بدلنے کے لیے بڑے اونچے اخلاق وکردار اور صبر وتحمل کی ضرورت ہے۔ وہ امام اور خطیب بڑا کامیاب اور لائق صد تحسین ہوگا جو کوئی ہنر یا پیشہ اختیار کر کے اپنی محنت کی روٹی پر قناعت کرے اور عوام میں یہ حقیقت ذہن نشین کردے کہ یہ اندازِ زیست اس سے کہیں بہتر و اعلیٰ ہے کہ امام وخطیب دوسروں کی تنخواہ کا محتاج رہے اور اپنی خودی کو چند ٹکوں کے عوض فروخت کرنے کے امکانات پیدا ہونے دے۔

۴۔ ائمہ کو جہاں فرائض امامت وخطابت اور مسائل دینیہ کی تعلیم ہو وہاں ساتھ ساتھ کوئی ایسا ہنر بھی ضرور سکھانا چاہیے جس سے وہ خود اپنی محنت کی روزی کما سکیں اور دوسروں کے سہارے جینے کی بجائے خود کفیل ہوں بلکہ دوسروں کے لیے وہ مالی ایثار کر سکیں۔ مثلاً باغبانی، کاشتکاری، دواسازی، چھوٹی مشینوں کے ذریعے گھریلو دستکاریاں کتابت، ٹائپ، طلبہ کی تعلیم وتدریس، چھوٹی موٹی تجارت مثلاً کتابوں یا اسٹیشنری کی تجارت۔ غرض ایسے بہت سے مشغلے ہیں جو ذریعۂ معاش بن سکتے ہیں اور امامت وخطابت کے لیے وقت بھی نکل سکتا ہے۔

۵۔ ائمہ اگر اس زمین پہ کاشت کریں جو اُن کو امامت کے معاوضے کے طور پر دی گئی ہو تو ان کو ہمیشہ زمین کے چھن جانے کا دھڑکا لگا رہے گا اور ان کی خودداری کے پامال ہونے کا اندیشہ سر پر سوار رہے گا۔ لہٰذا یا تو اجرت پر کسی کی زمین میں کاشت کریں یا اگر اپنی زمین ہو تو اس میں کاشت کریں، اس سے ان کی خودی قائم رہے گی۔ یہ واضح رہے کہ کسی کی زمین میں اجرت پر کاشت تو کی جا سکتی ہے بٹائی پر نہیں، کیوں کہ کئی حدیثوں میں اسے سودی کاروبار قرار دیا گیا ہے۔ یہاں اس مسئلہ پر گفتگو کرنا مقصود نہیں۔ اگر اس میں کوئی جواز کا پہلو تلاش بھی کر لیا جائے تو ائمہ و خطبا کو اس سے پرہیز ہی لازم ہے۔

علامہ محمد اسحاق

الفہرست

ایک معروف علمی کتاب

"الفہرست" محمد بن اسحاق ابن ندیم وراق کی تصنیف ہے۔ یہ اپنے موضوع کی پہلی اور اچھوتی کتاب ہے۔ اس کا مصنف چوتھی صدی ہجری کی مشہور علمی شخصیت ہے۔ مقدمہ کتاب میں اس نے یہ وضاحت کی ہے کہ یہ کتاب ۳۷۷ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس کا وطن بغداد تھا اور سن ولادت ۲۹۷ھ۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ ایک روایت کے مطابق ۳۸۰ھ، ایک کے ۳۸۵ھ اور ایک قول کے مطابق ۲۹۲ھ ہے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے یہ شیعہ معتزلی تھا۔

مصنف وراق تھا یعنی مختلف مصنفوں کی قدیم و جدید کتابوں کی نقل و کتابت، تصحیح و تجلید اور خرید و فروخت کرتا تھا اور اس دور میں یہ بڑی عزت و احترام کا پیشہ تھا۔ اس سلسلے میں یہ مختلف بلاد و امصار میں گھومتا، امراء و رؤسا سے ملتا، ملوک و وزرا سے ربط و تعلق رکھتا، علما و صلحا کے دروازوں پر دستک دیتا، عباد و زہاد کی خدمت میں حاضری دیتا اور ہر مسلک و مذہب کے لوگوں سے رابطہ رکھتا تھا یعنی اپنے پیشہ کے اعتبار سے ہر قسم کے لوگوں سے اس نے مراسم استوار کر رکھے تھے۔ متنوع مضامین کی بے شمار کتابیں روزانہ اس کی نظر سے گذرتی اور اس کے علم و مطالعہ میں آتی تھیں۔ "الفہرست" کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شخص انتہائی محنتی اور بہت بڑا عالم تھا۔ تمام علوم پر گہری نظر رکھتا تھا اور مصنفین و مصنفات کے باب میں اس کا دامنِ معلومات نہایت وسیع تھا۔

الفہرست کے مضامین

"الفہرست" کا تعلق کتابوں کی اس قسم سے ہے جن کا اصل مقصد تو علوم و فنون کی وضاحت و تبیین ہے۔ لیکن اس ضمن میں ان علوم گوناگوں اور فنونِ بوقلموں اور ان کے رجال و مصنفین اور تصانیف کا

تذکرہ بھی آجاتا ہے جو بہت ضروری ہوتا ہے۔ الفہرست اس سلسلہ کی اولین تصنیف ہے اور بعد کی تمام تصانیف کے لیے اس کو کتابِ حوالہ کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ کتاب دس مقالات پر مشتمل ہے اور ہر مقالہ الگ الگ فنون پر منقسم ہے۔ مثلاً مقالۂ اولیٰ تین فنون کو، مقالۂ ثانیہ تین فنون کو، مقالۂ ثالثہ تین فنون کو، مقالۂ رابعہ دو فنون کو، مقالۂ خامسہ پانچ فنون کو، مقالۂ سادسہ آٹھ فنون کو، مقالۂ سابعہ تین فنون کو، مقالۂ ثامنہ تین فنون کو، مقالۂ تاسعہ دو فنون کو اور مقالۂ عاشرہ ایک فن کو محیط ہے اور ان فنون میں مختلف مضامین کو شرح و بسط سے بیان کیا گیا ہے۔

مقالۂ اولیٰ

مقالۂ اولیٰ میں جو تین فنون پر مشتمل ہے درجِ ذیل مضامین کی وضاحت کی گئی ہے:

پہلے فن میں امم عرب و عجم کی زبانوں کی تعریف، ان کے اقلام و خطوط کی شکلیں اور اندازِ کتابت و اسلوب و تحریر کو خاص تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں عربی، حمیری، سریانی، بربری، فارسی، عبرانی، رومی، چینی، منانی، سندھی، سوڈانی، ترکی وغیرہ ان تمام زبانوں کے بارے میں معلومات بہم پہنچائے گئے ہیں جو اس زمانہ میں دنیا کے کسی بھی حصے میں موجود تھیں۔ بعض زبانوں کی تاریخ بھی بتائی گئی ہے اور ساتھ ہی حروف کے نمونے دیے گئے ہیں۔ پھر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ مصاحف کی زبان کیا تھی۔ نیز کچھ زبانوں کے بارے میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ ان میں خطوط لکھنے کے طریقے کیا تھے بادشاہ، بادشاہوں کو، وزرا کو، سفرا کو، ماتحت عملہ کو کس طرح خط لکھتے تھے اور بیرونِ ملک و اندرونِ ملک ان کا اسلوبِ کتابت کیا تھا۔ علاوہ ازیں قلم تراشنے کے طریقے اور رائج الوقت اسالیب خطوط سے متعلق بھی مواد فراہم کیا گیا ہے اور یہ حصہ کتاب اگرچہ بڑا مشکل ہے لیکن نہایت دلچسپ ہے۔ اس میں قلم و کتابت کے بارے میں اہم اور معروف شخصیتوں کے اقوال بھی درج کیے گئے ہیں۔ پھر اس ضمن میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کس ملک کے اہلِ قلم اور ذی علم حضرات کس چیز پر کتابت کرتے تھے۔

دوسرے فن میں ان کتبِ مقدسہ کا تذکرہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل فرمائی گئیں، یعنی تورات اور انجیل پھر یہود و نصاریٰ کے علما سے متعلق بھی معلومات فراہم کیے گئے ہیں نیز یہ بتایا گیا ہے کہ اب تک یہ کتابیں کن کن مراحل و منازل سے گذری ہیں۔

تیسرے فن میں قرآنِ مجید کا ذکر ہے اور یہ فن خاصا طویل ہے اور نہایت ہی اہم اور بنیادی معلومات

کا احاطہ کیے ہوتے ہے یہ حصہ کتاب قرآ رسبعہ، مکّہ اور مدینہ میں نزولِ قرآن اور اس کی ترتیب مصحف عبداللہ بن مسعود، مصحف ابی بن کعب، عہدِ نبوی میں جمع قرآن، مصحف حضرت علیؓ، قرا رسبعہ اور ان کے رواۃ اور ان کی قرارات۔ اس موضوع کی کتابیں اور ان کے مؤلفین و مرتبین، قراءِ اہلِ مدینہ، قرأت شاذہ، تفاسیر مفسرینِ قرآن، معانی و مشکلاتِ قرآن پر مشتمل تصنیفات، کتبِ غریبِ قرآن، لغاتِ قرآن اور قرأت قرآن، لفظوں اور شکلوں پر کتابیں، علاماتِ قرآن، اوقاف، اختلافِ مصاحف۔ وقفِ تام، متشابہاتِ قرآن، ہجاء مصاحف، اجزاء قرآن، فضائلِ قرآن، تعدادِ آیاتِ قرآن، ناسخ و منسوخ، احکامِ قرآن اور قراءِ متاخرین کے دلچسپ موضوع کو اپنے دامنِ صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے۔

مقالۂ ثانیہ

مقالۂ ثانیہ بھی تین فنون پر مشتمل ہے اور اس میں اصحابِ نحو اور اربابِ لغت کا ذکر کیا گیا ہے۔

فنِ اوّل میں یہ بتایا گیا ہے کہ نحو کا آغاز کس طرح ہوا اور اس علم کے حصول کا سلسلہ کس طرح چلا۔ اور ساتھ ہی بصری نحویوں اور لغویوں کے ضروری حالات اور فصحاءِ اعراب اور ان کی کتابوں کا ذکر ہے۔

فنِ دوم میں کوفی نحویوں اور کوفی لغویوں کا تذکرہ ہے۔

فنِ سوم میں اس موضوع کے ان اصحابِ فن کا ذکر ہے جنھوں نے کوفہ اور بصرہ کے مکاتبِ فکر کو باہم ملانے کی سعی کی اور پھر اس سلسلہ کی قدیم تصنیفات کے نام درج کیے گئے ہیں۔

مقالۂ ثالثہ

یہ مقالہ بھی تین فنون پر مشتمل ہے۔ اس میں اخبار و آداب اور سیر و انساب کی بحث ہے۔

فنِ اوّل اخباریین و رواتِ اصحابِ سیر اور حوادثِ ارضی و سماوی کی پیشین گوئیاں کرنے والوں کے حالات پر مشتمل ہے اور اس موضوع پر جو کتابیں ضبطِ تحریر میں لائی گئی ہیں، ان کی پوری فہرست دی گئی ہے۔

فن ثانی، بادشاہوں، سکریٹریوں، سرکاری خط و کتابت کرنے والوں، کارکنانِ خراج، خطباء و بلغا اصحابِ دواوین و دفاتر اور ان کی کتابوں پر مشتمل ہے۔

فنِ ثالث ندماء و جلسا اصحابِ غنا اور ان فن کاروں پر مشتمل ہے جو اپنی عجیب و غریب حرکات و سکنات سے بادشاہوں اور حکمرانوں کو خوش رکھتے اور ہنساتے تھے۔ اس میں اس سلسلہ کی تصنیفات کا بھی مفصل تذکرہ ہے۔ نیز فنِ شطرنج اور لہو و لعب پر جو کتابیں معرضِ وجود میں آئیں ان کا اور ان کے مصنفین کا بھی

ذکر ہے۔

مقالہ رابعہ

یہ مقالہ دو فنون پر مشتمل ہے اور اس میں شعر اور شعرا کا تذکرہ ہے۔

پہلے فن میں رواتِ شعرا قبائل، شعرائے دورِ جاہلیت اور دورِ عباسیہ کے عہدِ آغاز تک کے شعرائے اسلام کا تذکرہ ہے۔ اس میں بعض شعرا کے اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے تمام طبقات اور ان کے روات بیان کیے گئے ہیں۔

دوسرے فن میں مصنف نے اپنے عہد سے بعد کے شعرائے اسلامیین کا معہ ان کی تصنیفات کے ذکر کیا ہے۔ اس میں ان شعرا کا بھی ذکر ہے جو اپنے اشعار باقاعدہ لکھ لیتے تھے اور ان کا بھی جو لکھنے کے عادی نہ تھے۔

شعرا کے سلسلہ میں ان کے دواوین اور تصنیفات کا بھی ذکر ہے اور ساتھ ہی ان کی باہمی شاعرانہ نوک جھونک کا بھی تذکرہ ہے۔ اس ضمن میں ایک دوسرے کے بارے میں بسلسلۂ مدح و ذم بعض معروف اور رچوٹی کے شعرا نے جو شعر کہے ان کے بارے میں بھی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ یہ حصّہ کتاب بڑا پُر لطف ہے اور ادبیانہ شہ پاروں سے مزین!

مقالہ خامسہ

یہ مقالہ پانچ فنون کو متضمن ہے۔ اور اس میں کلام اور متکلمین کے بارہ میں بنیادی اور ابتدائی معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں، جن کی تفصیلات یہ ہیں:

پہلے فن میں مصنف نے اس چیز کو ہدفِ بیان و اظہار قرار دیا ہے کہ مباحثِ کلامی کا آغاز کس طرح ہُوا اور یہ بتایا ہے کہ معتزلہ و مرجئہ متکلمین کون کون تھے اور انھوں نے اس موضوع پر کیا کیا کتابیں لکھیں اور کن کن لوگوں سے ان کی کس نوعیت کی بحثیں ہوئیں۔

دوسرے فن میں شیعہ، امامیہ، زیدیہ اور اسماعیلی متکلمین اور ان کی تصنیفات کا تفصیلی ذکر ہے اور شیعہ کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے۔

تیسرا فن متکلمین مجبرہ و بابیہ حشویہ اور ان کی تصنیفات پر مشتمل ہے اور اس موضوع کے بیشمار گوشوں کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

چوتھے فن میں متکلمین خوارج اور ان کی تالیفات کا تذکرہ ہے۔

پانچویں فن میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو جہاں گرد، زاہد و عبادت گذار اور اصحاب تصوف تھے۔ ان کے ضروری حالات کے علاوہ اس فن میں ان کی تصنیفات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس فن میں، زمرۂ اسماعیلیؒ اس کے مصنفین اور تالیفات کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

مقالۂ سادسہ

یہ مقالہ فقہ، فقہا اور محدثین کے حالات پر مشتمل ہے اور آٹھ فنون کو اپنے دامن صفحات میں سمیٹے ہوئے ہے

پہلے فن میں امام مالک اور ان کے متبعین و تلامذہ اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔

دوسرے فن میں امام ابوحنیفہ، ان کے عراقی اصحاب و تلامذہ، اصحاب الرائے اور ان کی کتابوں کا تذکرہ ہے۔

تیسرے فن میں امام شافعیؒ۔ ان کے شاگرد اور متبعین اور ان کی تالیفات کا تذکرہ ہے۔ امام شافعیؒ کے بارے میں مصنف نے لکھا ہے کہ "کان الشافعی شدیداً فی التشیع" (یعنی امام شافعی مسلک تشیع پر سختی سے قائم تھے) الفہرست کے مصنف کے اس قول کی اصل حقیقت کیا ہے؟ یہ ایک بحث طلب سوال ہے — اس مختصر مضمون میں اس سوال کا جواب دینا ممکن نہیں۔

چوتھے فن میں داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب و متبعین اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ داؤد بن علی پہلے شخص ہیں جنھوں نے معاملات شرعی میں رائے و قیاس کو رد کیا اور کتاب و سنت کے ظاہری الفاظ کو ہی قابل حجت و استناد گردانا۔

پانچویں فن میں فقہائے شیعہ اور ان کی تصنیفات و تالیفات کا ذکر ہے۔ اس موضوع پہ مصنف نے کھل کر اور تفصیل سے قلم و قرطاس کو حرکت دی ہے اور اس کے تمام پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔

چھٹے فن میں محدثین، فقہاءِ اصحاب الحدیث اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ اس ضمن میں امام سفیان ثوری، امام بخاری، امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ کا بھی ذکر ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ محدثین و فقہاءِ اصحاب الحدیث کے تذکرہ میں مصنف نے اس وسعتِ قلب و نظر کا ثبوت نہیں دیا جس کا دوسرے حضراتِ اہل علم کے تذکرہ میں دیا ہے۔ ہر محدث اور ہر صاحب حدیث کے بارے میں چند لفظ لکھ کر

مصنف نے آگے نکل جانے کی کوشش کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ کا تذکرہ بھی اسی میں کیا گیا ہے جس کی حیثیت ایک ذیلی اور ضمنی تذکرہ سے زیادہ نہیں۔ حالاں کہ امام احمدؒ ایک مستقل مکتبِ فکر کے جلیل القدر امام تھے ان کا شمار ائمہ اربعہ میں ہوتا ہے۔ اگر باقی تین ائمۂ عظام — امام مالکؒ، امام ابو حنیفہ اور امام شافعیؒ کا تذکرہ الگ الگ فن قائم کر کے کیا گیا ہے اور ان کے تلامذہ و متبعین کی تفصیلات بہم پہنچائی گئی ہیں تو ظاہر ہے کہ امام احمدؒ کے ساتھ بھی مصنف کو یہی سلوک روا رکھنا چاہیے تھا۔ پھر امام احمدؒ کے تلامذہ و اصحاب کے ذکر میں بھی اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ ہے جس کی تفصیلات میں جانا اس وقت ممکن نہیں۔

ساتویں فن میں ابو جعفر طبری، ان کے رفقاء و اصحابِ اتباع اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔

آٹھویں فن میں فقہاءِ خوارج اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ ہے۔

مقالہ سابعہ

یہ مقالہ فلسفہ اور دیگر علوم قدیم کے تذکرہ پر مشتمل ہے اور تین فنون کو گھیرے ہوئے ہے۔

فن اول فلاسفہ، طبیعیین و منطقیین کے حالات اور ان کی تصنیفات پر محتوی ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ عبرانی اور سریانی وغیرہ زبانوں سے فلسفہ کی کن کن کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا، کس کس نے کیا اور کن لوگوں کی تحریک اور رہنمائی و قیادت میں کیا، اور وہ کتابیں کتنی ضخیم اور فلسفہ کے کن عنوانات و مضامین پر مشتمل ہیں۔ پھر جن کتابوں کو فارسی سے عربی میں منتقل کیا گیا اور جن لوگوں نے کیا اور جن کے کہنے پر کیا اس کے بارہ میں بھی مفصل معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ ہندی اور نبطی زبان کی جن کتابوں کو عربی کے قالب میں ڈھالا گیا اور جن لوگوں نے یہ خدمتِ علمی سرانجام دی، اس کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں اس بات کی بھی وضاحت کی گئی ہے کہ سب سے پہلے فلسفیانہ مباحث کا آغاز کس شخص نے کیا اور اس سلسلہ میں جن لوگوں نے جو اظہارِ خیال و رائے کیا اس کی پوری کیفیت درج ہے۔ جن بادشاہوں اور حکمرانوں نے فلسفہ کی ترویج و ترقی کے لیے جس دور میں جو کوشش کی اس کی تمام تفصیلات کتاب کے اس حصہ میں موجود ہیں۔ پھر مسلمان اصحابِ اقتدار لوگوں میں جس شخص نے اس فن کی نشر و اشاعت کو اپنا مطمح نظر ٹھہرایا اور علم کے اس گوشہ کی ترویج کے لیے تگ و تاز کی اور کہیں کی اس کا بھی پورا ذکر موجود ہے۔ یہ حصۂ کتاب اگرچہ انتہائی مشکل ہے اور بالکل فنی نوعیت کا ہے لیکن نہایت دلچسپ ہے اور اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مصنف بہت وسعتِ معلومات کا حامل ہے۔

فنِ دوم میں اصحابِ تعالیم، ماہرینِ ہندسہ، علماءِ ریاضی وحساب، ماہرینِ موسیقی وعلم نجوم اور ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنھوں نے ان علوم سے متعلق آلات بنائے ۔ اس فن میں تفصیل سے ان مضامین کی وضاحت کی گئی ہے اور اس سلسلہ کے علماء و ماہرین اور ان کی مساعی و تصانیف کا پورا تذکرہ ہے اور ان علوم کے تمام گوشوں کو واضح کیا گیا ہے ۔

فن سوم اطباءِ قدیم اور بعد کے اطبا کے حالات اور ان کی تصنیفات پر مشتمل ہے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طب کا آغاز کس طرح ہوا اور کس مرض میں اس کا ابتدائی تجربہ کیا گیا اور پھر کس طرح اس نے تقدم و ترقی کی منزلیں طے کیں ۔ اس ضمن میں بقراط اور اس کے شاگردوں اور جالینوس کی تصنیفات کا بھی پورا ذکر ہے ۔ پھر دورِ بعد کے اطبا میں سے تصنیفاتِ رازی اور اس کی سرگرمیوں کا تذکرہ ہے ۔ علاوہ ازیں ان کتابوں کا ذکر ہے جو اس موضوع پر ہندی میں موجود تھیں اور ان میں سے کن کتابوں کو کس طرح عربی کا جامہ پہنایا گیا۔ اسی طرح فنِ طب پر فارسی زبان کی تصنیفات کے بارے میں بھی مکمل معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں ۔

مقالہ ثامنہ

یہ مقالہ جادوگری، شعبدہ بازی اور مسامرت وغیرہ کے سلسلہ کی تصنیفات سے متعلق ہے اور تین فنون پر محتوی ہے ۔

پہلا فن قصہ گویوں ، داستان سراؤں ، اور کہانیاں سنانے والوں کے تذکرے اور ان کی تاریخ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے جو کتابیں لکھیں ان کا ذکر ہے ۔ اس موضوع پر فارسی، ہندی، رومی، کتابوں اور ملوک بابل کے زمانہ کی تمام کتابوں کا تذکرہ ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ کونسی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں اور کن لوگوں کی سعی و کوشش سے ہوئیں ۔ اسی حصہ میں زمانۂ جاہلیت اور زمانۂ اسلام کے عشاق اور اس موضوع کی کتابوں کا بھی پورا تذکرہ ہے ۔ عشق و محبت کی داستانوں پر جو کتابیں لکھی گئیں اور جن لوگوں کے افسانہ ہائے عشق نے لوگوں میں کہانیوں کی شکل اختیار کی ۔ پھر جن انسانوں نے جنّوں سے اور جن جنّوں نے انسانوں سے تعلقاتِ الفت استوار کیے اور اس موضوع پر جو کتابیں جن لوگوں نے لکھیں ان سب کا تذکرہ ہے ۔ علاوہ ازیں ان کتابوں کا بھی اسی فن میں ذکر کیا گیا ہے جو درختوں، دریاؤں اور جنگلوں کے حالات و خصوصیات اور ان سے متعلق عجیب و غریب

واقعات و کیفیات پر مشتمل ہیں۔

دوسرا فن ٹونے منتر اور دم کرنے والوں، شعبدہ بازوں، جادوگروں، افسوں گروں، ماہرینِ طلسمات اور مختلف فن کاروں کے واقعات اور اس سلسلہ کی تصنیفات پر مشتمل ہے۔

تیسرے فن میں مختلف مضامین کی کتابوں اور ان کے مصنفوں کا ذکر ہے اور اس ضمن میں مندرجہ ذیل علوم پر مشتمل کتابوں اور ان کے مصنفین کا تعارف کرایا گیا ہے۔

احمقوں اور بے عقلوں کے سلسلے کی کتابیں جو اُن کے عجیب و غریب قصوں اور داستانوں سے متعلق ہیں۔ فارسی، ہندی، رومی اور عربی کی وہ کتابیں جو باہ اور شہوت انگیزانہ موضوع کو محیط ہیں۔ وہ کتابیں جو مختلف زبانوں اور ملکوں میں فال اور شگون پیشین گوئیوں، محبوب کے نشانوں، خدوخال، ابروؤں اور تخیلات و حرکات کے موضوع پر لکھی گئیں۔ شہ سواری، اسلحہ، اس کی اقسام، آلات حرب و ضرب اور تدبیر عمل کے بارہ میں جو کتابیں اس وقت کسی زبان میں بھی موجود تھیں۔ چارپایوں کے علاج، گھوڑوں کے صفات اور ان کے انتخاب کے سلسلہ کی تصنیفات۔ وہ کتابیں جو ایرانیوں، رومیوں، ترکوں اور عربوں نے شکار کے موضوع پر لکھیں۔ ہندیوں، عربوں، رومیوں اور ایرانیوں نے جو کتابیں، مواعظ اور حکمت و آداب کے موضوع پر تصنیف کیں۔ تعبیر رؤیا کے سلسلہ کی تصنیفات، عطریات، سمیات، اور دواسازی کے موضوع کی کتابیں۔ اور تعویذات اور دم وغیرہ پر مشتمل تالیفات۔

مقالہ تاسعہ

یہ مقالہ مذاہب و اعتقادات سے متعلق ہے اور اس کے دو فنون ہیں۔

فن اول میں کلدانیہ کے مذہب حرانیہ کا ذکر ہے جو بعد میں صابئیہ کے نام سے مشہور ہوئے، نیز مذہب ثنویہ کا تذکرہ ہے، جو منانیہ، دیصانیہ، مزدکیہ اور مرقیونیہ و حرمیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ان مذاہب کی تصانیف کی بھی مکمل فہرست دی گئی ہے، اس فن کے مشمولات یہ ہیں۔

قائدین و رؤساءِ صابئیہ کی تاریخ۔ مذاہب منانیہ، قدم باری تعالیٰ، مبداءِ عالم، زمین کے نور و ظلمت یا خیر و شر کے بارہ میں مانی کے خیالات و افکار، مانی کے نقطہ نظر کی روشنی میں ابتداءِ آفرینش۔ مانی کا مذہبی رجحان، فناءِ عالم کے بعد معاد و آخرت کی کیفیت، جنت و جہنم کی صفت، ان سب امور میں مانی کے فکر و خیال کو واضح کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مانی کی تصنیفات و تالیفات اور اس کے رسائل و مکاتیب اور دیگر

متعدد مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔ پھر دولتِ عباسیہ میں اور اس سے قبل کی منانیہ کی اہمیت شخصیتوں اور ان کی سرگرمیوں کا تذکرہ، ان کے متکلمین اور ان لوگوں کا ذکر ہے جو ظاہراً مسلمان تھے اور باطناً زندقت کی فروغ و اشاعت کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ اس میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ دولتِ عباسیہ کے کون امراء و رؤسا مذہب منانیہ کے پیروکار اور مبلغ تھے۔ مانی جن فرائض و واجبات اور جس شریعت کا مدعی تھا اور جن شرائع و فرائض کو عوام میں رائج کرنا چاہتا تھا وہ بھی درج کیے گئے ہیں۔ یہ سب امور بڑی تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔

اس فن میں دیصانیہ، مرقونیہ، ماہانیہ وغیرہ مختلف مذاہب، ان کے قائدین اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے۔ ان کے خیالات و افکار کی بھی وضاحت کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ مذاہب ان ناموں سے کیوں موسوم ہوئے اور ان کے بانی و موجد دنیا کے کس گوشے میں پائے جاتے ہیں، ان کی تگ و تاز کا دائرہ کیا تھا اور ان کی تصنیفات کون کون ہیں۔ دورِ اسلام میں خراسان میں پیدا شدہ مذاہب اور وہ مذاہب جو اس سے تعلق رکھتے تھے، ان کے نام، قائدین، بانی مذہب اور ان کی تصنیفات کا بھی ذکر ہے۔

دوسرے فن میں ان مذاہب کا تذکرہ ہے، جو ہندوستان میں رواج پذیر تھے۔ اس کے ساتھ ہی ہندوستانیوں کے رسوم و عوائد کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ہندوستان کے عبادت خانوں اور مقامات و بلادِ عبادت، بت خانوں اور ان کی حالت و کیفیت اور بُدھ وغیرہ کا ذکر ہے۔ اس فن میں اہلِ ہند کے طریقِ عبادت اور ان کے مختلف فرقوں کی خاصی تفصیلات دی گئی ہیں۔ اور اس فن میں چینیوں کے مذاہب اور ان کے اسلوبِ عبادت کا بھی ذکر ہے۔

مقالۂ عاشرہ

یہ مقالہ ایک ہی فن پر مشتمل ہے اور اس میں کیمیا گروں ، ان کے قدیم و جدید ماہرین اور فلسفہ کے بارہ میں معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس مقالہ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ سونے اور چاندی کی معادن کے بغیر خود ہی سونا اور چاندی بنانے کے مباحث و فلسفہ کی ابتدا کس شخص نے کی۔ اس ضمن میں کئی حکایات و واقعات درج کیے گئے ہیں اور اس فن کے بانیوں، ماہروں اور اس میں کوشش کرنے والوں کا تذکرہ ہے۔ اس میں قدیم کیمیا گروں کا بھی ذکر ہے اور بعد کے لوگوں کا بھی اور اس

موضوع کی تصنیفات کے نام بھی تفصیل سے دیے گئے ہیں۔

یہ کتاب اگرچہ خالص فنی نوعیت کی ہے اور خاصی مشکل بھی ہے تاہم نہایت دلچسپ اور بہت ہی معلومات افزا ہے اور اس موضوع پر بعد میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان سب کا بنیادی ماخذ یہی کتاب ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، رجال، تاریخ اور باقی علوم پر جن لوگوں نے کام کیا ہے، انھوں نے اس کو اپنا بہت بڑا ماخذ قرار دیا ہے۔

مولانا محمد یوسف کوکن عمری

خواتین اور مساجد

مدراس کے مسلم زنانہ کالج میں عورتوں کے لیے مسجد کی تعمیر ایک قابلِ تعریف اقدام ہے لیکن بعض تنگ نظر اور شورش پسند لوگوں نے اس کے خلاف ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور مساجد میں عورتوں کے نماز پڑھنے اور امامت کرنے کو ناجائز قرار دیا۔ مولانا محمد یوسف صاحب نے جو جنوبی ہند کے اکابر علما میں سے ہیں اس واقعہ سے متاثر ہو کر ایک مقالہ لکھا ہے جس میں اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی گئی ہے۔ یہ مقالہ ماہنامہ "برہان" دہلی میں شائع ہوا ہے اور ہم اس کے چند اقتباسات معاصر مذکور کے شکریہ کے ساتھ شائع کرتے ہیں۔

عورتوں کو بھی نماز کی تاکید کی گئی ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے انبیا کی طرح ابتدائے بعثت ہی سے نماز کا بڑا اہتمام کرتے تھے۔ فرض نمازوں کے علاوہ نفل نمازیں اتنی پڑھا کرتے تھے کہ بسا اوقات آپؐ کے پیروں پر زیادہ کھڑے رہنے کی وجہ سے ورم آجاتا تھا۔ آپؐ کو حکم دیا گیا تھا کہ اپنی بیویوں کو نماز کی تاکید کریں۔ قرآن مجید میں ہے:

وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى ۝ (طٰہٰ ۱۳۲)

"(اے نبی) اپنے اہل و عیال کو نماز کا حکم کیجیے اور خود بھی اس کے پابند رہیے۔ ہم آپ سے روزی کمانا نہیں چاہتے، روزی تو ہم دیں گے۔ اور بہترین انجام پرہیزگاری کا ہے۔"

وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَآتِيْنَ الزَّكٰوةَ وَأَطِعْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۚ إِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا ۝ (احزاب ۳۳)

"اے نبی کی بیویو! نماز کو قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، بے شک اللہ تم سے اے اہل بیت! پلیدی کو دور کرنا چاہتا ہے اور تم کو پوری طرح پاک کرنا چاہتا ہے۔"

ایک دوسری جگہ نبی کی بیویوں کو صاف حکم دیا گیا ہے:

نبیؐ کی بیویاں اُمّتِ مسلمہ کی مائیں ہیں، اُن کا ہر ایک فعل امّتِ مسلمہ کے لیے شمع ہدایت کا درجہ رکھتا ہے اس لیے ہم مسلمانوں کا پکا عقیدہ ہے کہ اسلام کے تمام بنیادی احکام جس قدر مَردوں کے لیے واجب التعمیل ہیں اسی طرح عورتوں کے لیے بھی واجب العمل ہیں۔ بلکہ حدیثوں میں ہے کہ بچّے اگر سات برس کے ہو جائیں تو اُن کو نماز کی تاکید کریں اور اگر اس سلسلہ میں ان کو تنبیہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو تنبیہ کرنے سے دریغ نہ کریں۔

احکامِ اسلام کی پیروی میں عورت اور مَرد کا ایک درجہ ہے

"قرآن مجید" سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ احکامِ اسلام کے انجام دینے اور اُن کی پیروی کرنے میں عورت اور مرد کی یکساں ذمہ داریاں ہیں۔ قرآن مجید میں ان دونوں کے اوصافِ حسنہ گنائے گئے ہیں، اور دونوں کو ایک ہی حیثیت دی گئی ہے۔ سورۂ احزاب میں ہے:

"اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْقٰنِتٰتِ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالصّٰدِقٰتِ وَالصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰبِرٰتِ وَالْخٰشِعِيْنَ وَالْخٰشِعٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِيْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ وَالصّٰٓئِمِيْنَ وَالصّٰٓئِمٰتِ وَالْحٰفِظِيْنَ فُرُوْجَهُمْ وَالْحٰفِظٰتِ وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرٰتِ اَعَدَّ اللّٰهُ لَهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا ۝ (الاحزاب ۳۵)

"بے شک مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں اور مومن مرد اور مومن عورتیں اور عبادت گزار مرد اور عبادت گزار عورتیں اور سچّے مرد اور سچی عورتیں اور صبر والے مرد اور صبر والی عورتیں اور ڈرنے والے مرد اور ڈرنے والی عورتیں اور صدقہ دینے والے مرد اور صدقہ دینے والی عورتیں اور روزہ رکھنے والے مرد اور روزہ رکھنے والی عورتیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے مرد اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والی عورتیں اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والے مرد اور اللہ کا بہت ذکر کرنے والی عورتیں۔ اللہ نے ان کے لیے بہت بڑی بخشش اور ثواب تیار کر رکھا ہے۔"

اسلام، ایمان، عبادت، سچائی، صبر و تحمل، خشوع و خضوع، صدقہ و خیرات، روزہ، شرمگاہوں کی حفاظت، ذکرِ الٰہی، ان میں سے کوئی وصف بھی ایسا نہیں ہے جس میں مرد کو عورت پر فضیلت دی گئی ہو۔ اسی طرح اللہ اور اس کے رسُول کی مخالفت سے جس طرح مَردوں کو ڈرایا گیا ہے اسی طرح عورتوں کو بھی ڈرایا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ہ

"اور کسی مومن مرد اور مومن عورت کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ جب خدا اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کردے تو ان کو اپنا حکم چلانے کا اختیار حاصل ہو اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں مبتلا ہوگا۔"

عورتوں کی جماعت میں شرکت

عورتوں کی فطری کمزوریوں کی بنا پر اگرچہ آنحضرتؐ نے ان کو اپنے گھر پردہ کر نماز پڑھنے کی رخصت دے دی تھی تاہم آپؐ کے زمانے میں کثرت کے ساتھ عورتیں جماعت میں شریک ہوا کرتی تھیں اور پیچھے کی صف میں کھڑی ہوتی تھیں۔ ان کے ساتھ ان کے چھوٹے چھوٹے بچے بھی شریک ہوتے تھے۔

صحیح بخاری کی حدیث ہے حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں:

لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المومنات متلفعات فى مروطهن ما يعرفهن احد (تجرید البخاری جلد اول ۱۰۷)

"بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز پڑھا کرتے تھے آپؐ کے ساتھ مومن عورتیں بھی حاضر ہوتی تھیں، وہ اپنی چادروں میں لپٹی واپس ہوتی تھیں، کوئی ان کو پہچانتا نہیں تھا۔"

یعنی ابھی اندھیرا ہوتا تھا کہ آپؐ نماز ختم فرماتے تھے اس اندھیرے کی وجہ سے ان عورتوں کو کوئی نہ پہچان سکتا تھا۔ صحیح مسلم کی روایت ہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس۔ (صحیح مسلم کتاب المساجد)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھتے تھے پس عورتیں چادریں اوڑھی ہوئی واپس ہوتی تھیں اندھیرے کی وجہ سے وہ پہچانی نہیں جا سکتی تھیں۔"

یہ عورتیں صرف فرض نمازوں ہی میں شریک نہیں ہوتی تھیں، بلکہ سورج یا چاند گرہن کے موقع پر بھی جماعت میں شریک ہو جاتی تھیں، چنانچہ صحیح مسلم باب الصلوٰۃ الکسوف میں حضرت اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے۔ وہ کہتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سورج گرہن ہوا۔ آنحضرتؐ

صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لیے کھڑے ہوئے، مَیں بھی قضائے حاجت کے بعد نماز میں شریک ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت طویل قیام کیا، اتنا کہ مجھ سے کھڑا نہ رہا جا سکا، مَیں نے بیٹھ جانے کا ارادہ کیا، لیکن پھر دیکھا کہ ایک بڑھیا جو مجھ سے کمزور اور ضعیف تھی نماز میں شریک ہے، اس کو دیکھ کر میری ہمت بڑھ گئی اور مَیں نے نماز پوری کی۔

حضرت عائشہؓ بھی جماعت کے ساتھ اس نماز میں شریک تھیں، جب حضرت اسماءؓ نے ان سے نماز کی وجہ دریافت کی تو انھوں نے سر سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور سمجھایا کہ سورج گرہن کی وجہ سے یہ نماز ہو رہی ہے۔

نماز میں بچّوں کے رونے کی آواز آتی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو مختصر کر دیا کرتے تھے تاکہ عورتوں کے دلی اطمینان میں کوئی فرق نہ آئے۔ صحیح مسلم میں حضرت انس بن مالک کی روایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں کسی بچّہ کو روتا ہوا سنتے تو نماز کو مختصر کر دیتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتوں کا جماعت میں شریک ہو کر آپؐ کے پیچھے نماز پڑھنا ایک مسلمہ امر ہے جس سے انکار کرنے کی کسی کو جرأت نہیں ہو سکتی، یہ دستور اب تک چلا جا رہا ہے چنانچہ آج بھی بے شمار عورتیں مسجدِ حرام اور مسجدِ نبویؐ میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی ہیں اور کوئی ان کو اس سے روک نہیں سکتا۔

جماعت میں شرکت کی ترغیب

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے پیچھے عورتوں کو نماز پڑھنے کی اجازت دی، بلکہ مَردوں کو عورتوں کے مسجدوں میں آنے سے روکنے سے بھی منع فرمایا۔ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں عورتوں کے مسجدوں میں جانے سے متعلق ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں کئی حدیثیں پیش کی ہیں۔ ایک مرتبہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

اذا استاذنت امرأة احدكم إلى المسجد فلا يمنعها۔

"جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد کو جانے کی اجازت چاہے تو اس کو چاہیے کہ اسے نہ روکے۔"

دوسری مرتبہ آپؐ نے فرمایا:

لا تمنعوا اماء اللّٰہ مساجد

"اللہ کی لونڈیوں کو مسجدوں سے مت روکو۔"

اور ایک مرتبہ فرمایا:

لا تمنعوا النساء من الخروج باللیل الی المساجد

"عورتوں کو رات میں مسجدوں کی طرف جانے سے مت روکو۔"

اور ایک مرتبہ ارشاد فرمایا:

لا تمنعوا النساء حظوظھن من المساجد اذا استاذنتکم (مشکوٰۃ)

"عورتوں کو ان کے مسجدوں کے حقوق سے جبکہ وہ تم سے اجازت طلب کرتی ہیں مت روکو۔"

یہاں حظوظھن من المساجد (ان کے مسجدوں کے حقوق) کا فقرہ بہت ہی قابلِ غور ہے۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مسجدوں میں جاکر جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا عورتوں کا طبعی اور فطری حق ہے۔ اگر وہ خود ہی اس حق سے دستبردار ہوتی ہیں تو ان کے لیے جائز ہے مگر کوئی دوسرا ان کو اس حق کے چھوڑنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اس طبعی حق سے دستبردار ہونے سے انکار

اسلامی تاریخ میں بعض شہادتیں ایسی بھی ملتی ہیں کہ بعض مردوں نے اپنی فطری غیرت کی بناء پر اپنی عورتوں کو مسجد میں آنے سے منع کرنا چاہا تو ان کی عورتوں نے اس حق سے دستبردار ہونے سے بالکل انکار کر دیا مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی چچا زاد بہن عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل سے ان کے پہلے شوہر عبداللہ بن ابی بکر کے مرنے کے بعد ۱۱ھ میں شادی کر لی تھی، وہ بہت خوب صورت تھیں، ہمیشہ مسجد نبوی میں حاضر ہو کر جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی تھیں، حضرت عمرؓ نے ایک دن ان سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تم گھر ہی پر رہ کر نماز پڑھو، حضرت عاتکہؓ نے کہا آپ صریح حکم دیجیے میں رک جاؤں گی۔ حضرت عمرؓ آنحضرتؐ کے صریح حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتے تھے۔ انھوں نے کہا میں کوئی حکم نہیں دے سکتا، بلکہ میری دلی خواہش ہے، حضرت عاتکہؓ نے کہا تو پھر میں جماعت کی نماز ترک نہیں کر سکتی، چنانچہ وہ آخر وقت تک جماعت کے ساتھ نماز پڑھتی رہیں۔ جس دن ابو لؤلؤہ نے حضرت عمر کو زہریلا خنجر مارا ہے اس وقت حضرت عاتکہؓ بھی حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز میں شریک تھیں۔

ایک دوسرا واقعہ خود حضرت عمرؓ کے فرزند حضرت عبداللہؓ کا ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ لوگوں کو نصیحت کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی، اور کہا اے لوگو! اللہ کی لونڈیوں کو مسجد میں آنے سے مت روکو۔ سامعین میں سے ان کے بیٹے بلال بھی تھے، انھوں نے جوش میں آ کر کہا واللہ لَنَمْنَعُهُنَّ خدا کی قسم ہم ان کو ضرور روکیں گے، یہ سن کر حضرت عبداللہ بن عمر کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور انھیں ایسی گالیاں دیں کہ اس سے پہلے انھوں نے کبھی نہیں دی تھیں، حضرت عبداللہؓ نے بہت ہی جھنجلا کر کہا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پیش کرتا ہوں اور تم اس کی مخالفت کرتے ہو، امام احمدؒ کی مسند میں ہے کہ اس بات پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے بلال سے اتنا خفا ہوئے کہ مرتے دم تک ان سے کوئی بات چیت نہیں کی۔

اس سے صاف واضح ہے کہ عورتوں کو مسجد میں آنے سے کوئی روک نہیں سکتا، اگر وہ خود ہی رُک جائیں تو یہ اور بات ہے۔

عورت کی امامت عورتوں کے لیے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں نہ صرف جماعت میں شریک ہوتی تھیں بلکہ آپؐ کی مجالسِ وعظ و نصیحت میں بھی شریک ہوتی تھیں اور آنحضرتؐ کی تعلیمات و ارشادات سے پورا استفادہ کرتی تھیں۔ آپؐ سے براہِ راست مسئلے مسائل دریافت کرتی تھیں اور پھر اپنی دوسری بہنوں اور سہیلیوں کو تعلیم دیتی تھیں۔ آنحضرتؐ کے زمانے میں کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ان کے لیے علیحدہ جماعت اور مسجد قائم کی جائے۔ تاہم بعض مواقع ایسے بھی پیش آئے ہیں جبکہ عورتیں عورتوں کی امامت کر لیا کرتی تھیں، ام المومنین حضرت عائشہؓ نے مغرب کی نماز میں عورتوں کی امامت کی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر جہر کے ساتھ قرأت کی ہے۔ انھوں نے نفل نمازوں میں بھی امامت کی ہے۔ اسی طرح ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے عصر کی نماز پڑھائی ہے اور عورتوں کی امامت کی ہے، اسی طرح رمضان کے مہینہ میں جماعت کے ساتھ عورتوں کی امامت کی ہے اور تراویح کی نماز پڑھائی ہے۔ حضرت عبداللہؓ ابن عباسؓ نے فتویٰ دے رکھا تھا کہ عورت نفل یعنی تراویح کی نماز پڑھا سکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر ان کی امامت کر سکتی ہے۔ انھوں نے اپنی ایک پڑھی ہوئی لونڈی کو حکم دیا تھا کہ رمضان کے مہینے میں ان کی بیویوں کی امامت کرے۔ اصابہ میں ہے کہ ام ورقہ بنت عبداللہ الانصاری قرآن مجید کی حافظہ تھیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عورتوں کا امام بنا دیا تھا۔ آپؐ کی اجازت سے انھوں نے اپنے گھر ہی پر مسجد بنالی تھی، جہاں وہ رمضان کے مہینے میں تراویح پڑھایا کرتی تھیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے تک وہ تراویح پڑھاتی رہیں۔ ام ورقہ کے پاس ایک غلام اور لونڈی تھی، ام ورقہ نے ان سے کہہ دیا تھا کہ تم میری موت کے بعد آزاد ہو، ان دونوں نے جلدی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے ام ورقہ پر چادر ڈال کر ان کا گلا گھونٹ دیا تھا، جب اس صبح کو ان کے قرآن سنانے کی آواز سنائی نہیں دی تو حضرت عمرؓ نے ان کے متعلق دریافت کیا، پھر اندر جا کر دیکھا تو بیچاری چادر میں لپٹی مردہ پڑی تھیں حضرت عمرؓ نے غلام اور لونڈی کو گرفتار کیا اور بطور قصاص انھیں قتل کروا دیا۔

یہ تمام روایات اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں کہ عورتیں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں اور قرآن اس بلند آواز سے پڑھ سکتی ہیں کہ دوسرے مرد بھی اس کو سن سکیں۔

لیکن زمانہ جیسا گذرتا گیا عورتیں گھروں ہی پر رہنے لگیں۔ مردوں نے اپنی مردانہ غیرت وحمیت کے پیش نظر ان کو مجامع عام کی شرکت سے روکنا شروع کر دیا اور اس سلسلہ میں بعض ایسی حدیثیں پیش کی جانے لگیں جو محض بعض کی ذاتی رائے تھی۔ مثلاً صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ میں حضرت عائشہؓ کی بھتیجی عمرو بنت عبدالرحمٰن کی یہ روایت کہ حضرت عائشہؓ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ مشاہدہ فرماتے کہ عورتوں نے کیسی کیسی نئی باتیں پیدا کر رکھی ہیں تو آپ ضرور ان کو مسجد میں آنے سے منع فرما دیتے جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا۔

یہ درحقیقت حضرت عائشہ کا ایک ذاتی تاثر تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی دولت کی وجہ سے ان کے لباس اور وضع قطع میں پرانی سادگی باقی نہیں رہی تھی، عورتیں زیب و زینت کی طرف زیادہ مائل ہو چکی تھیں اور ایسا ہونا درحقیقت تمدن کی ترقی کا لازمی نتیجہ تھا، اسی کا خیال کر کے بعض علما، عورتوں کو مسجدوں اور مجامع عام سے روکنے پر آمادہ ہو گئے۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے فقہاء نے اسی بنا پر عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دیا ہے اور یہی فتویٰ فقہ حنفی کی کتابوں میں نقل ہو گیا، چنانچہ آج تک اسی فتوے کی پیروی میں عورتوں کی امامت کو مکروہ قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ابنِ حزم کی تنقید

جب پانچویں صدی ہجری میں عورتوں کو مسجدوں میں جانے سے روکنے کا سوال پیدا ہوا، تو ابو محمد علی بن سعید بن حزم المتوفی ۴۵۶ھ نے ان حدیثوں پر سخت تنقید کی اور صاف لکھا ہے:

وقد اتفق جمیع اھل الارض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ لم یمنع النساء قط عن الصلوٰۃ معہ فی مسجدہ الی ان مات علیہ السلام ولا الخلفاء الراشدون بعدہ فصح انہ عمل غیر منسوخ۔ (المحلی الثالث ۱۳۸)

"تمام روئے زمین کے لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو اپنی مسجد میں اپنے ساتھ نماز پڑھنے سے ہرگز نہیں روکا۔ آپؐ کی وفات تک یہی عمل رہا اور نہ آپ کے بعد خلفاء راشدین نے اس سے روکا، پس صحیح یہی ہے کہ یہ عمل غیر منسوخ ہے۔"

ابنِ حزم تو صاف لکھتے ہیں:

والآثار فی حضور النساء صلاۃ الجماعۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متواترۃ فی غایۃ الصحۃ لاینکر ذلک الا جاھل۔ (المحلی الثالث ۱۹۸)

"اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عورتوں کے نماز باجماعت میں حاضر ہونے کے متعلق اتنی متواتر اور حد درجہ صحیح حدیثیں ہیں کہ ان کا انکار صرف وہی شخص کرسکتا ہے جو جاہل ہے۔"

ابنِ حزم نے عورت کی امامت، اذان اور اقامت کے مسئلے پر کئی جگہ بحث کی ہے۔ انھوں نے بتایا ہے کہ صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی پر تھا کہ عورت عورتوں کی امامت کرسکتی ہے اور بیچ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھا سکتی ہے[۱]۔

ابن حزم نے یہاں تک لکھا ہے کہ عورتوں پر اذان اور اقامت واجب نہیں ہے لیکن اگر وہ اذان اور اقامت کہنا چاہیں تو یہ بہتر ہی ہے:

ولا اذان علی النساء ولا اقامۃ فان اذن و اقمن فحسن (المحلی الثالث ۱۲۹)

"عورتوں پر نہ تو اذان واجب ہے اور نہ اقامت، پس اگر وہ اذان اور اقامت کہیں تو یہ اچھا ہی ہے"

پھر فقہا کی تقلیدی رائے اور ان کے دلائل کی تردید کرتے ہوئے کہ عورتیں نہ تو فرض نماز کی

[۱] (المحلی الثالث ۱۲۸)

اور نہ نوافل میں عورتوں کی امامت کر سکتی ہیں لکھتے ہیں:

وهذا قول لا دليل على صحته وخلاف لطائفة من الصحابة، لا يعلم لهم من الصحابة رضي الله عنهم مخالف وهم يشيعون هذا اذا وافق تقليدهم۔

"اور فقہاء کا یہ قول ایسا ہے کہ اس کی صحت پر کوئی دلیل نہیں ہے اور صحابہ کی ایک جماعت کے قول کے خلاف بھی ہے اور صحابہ کا یہ قول ایسا ہے کہ اس میں کسی صحابی کی مخالفت موجود نہیں ہے یہ لوگ اس قسم کی خبروں کو محض اس لیے شہرت دیتے ہیں کہ یہ ان کی تقلیدی رائے کے موافق ہے۔"

جب پانچویں صدی ہجری میں ہی یہ فتویٰ قابلِ قبول نہیں ہو سکا تو آج کی جدید ترقی یافتہ دنیا کیوں کر اس فتوے کو قبول کر سکتی ہے؟

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم ۔ حیدر آباد ۔ اپریل ۱۹۶۷

جرح وتعدیل	مولانا افتخار احمد بلخی
شاہ ولی اللہ کی ایک نمایاں خصوصیت ۔ تطبیق ۔ سیدہ ھنا	
تقسیم علوم دین صاحب ینابیع کی نظر میں	مولانا ابوالفتح محمد صغیر الدین
اندلس کے مشہور قاضی ابوالولید باجی	طفیل احمد قریشی
مفتی عنایت احمد کاکوروی	پروفیسر محمد ایوب قادری
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام ۔ چہل غازی	وفا راشدی

الفرقان لکھنؤ ۔ اپریل ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
حضرت مولانا الیاسؒ	وحید الدین خان
توحید و شرک	شاہ ولی اللہ
ایک اور تہذیب جدید کی ضرورت	مولانا محمد تقی امینی

برہان ۔ دہلی ۔ اپریل ۱۹۶۷

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں	ڈاکٹر خورشید احمد فاروق
تصور اور عصریت	ڈاکٹر ہانس کرز
ہندسوں اور صفر کا مسئلہ	سید سمی حسن نقوی
حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری

فاران ۔ کراچی ۔ اپریل ۱۹۶۷

ابوالمظفر محی الدین محمد اورنگ زیب عالمگیر کی علم پروری	محمد حفیظ اللہ پھلواروی

انصاف کی تلاش — محمد نواز

آصف جاہ سابع (نظام دکن مرحوم) — ماہر القادری

فکر و نظر۔ راولپنڈی۔ مارچ ۱۹۶۷

کیا زکوٰۃ عبادت ہے یا ٹیکس؟ — پروفیسر ابو شہاب رفیع اللہ

رہنمائے اصول فقہ — ترجمہ طفیل احمد قریشی

امام ابو عبیدؒ — مولانا عبدالرحمٰن طاہر سورتی

نظریۂ حیات کی تشکیل نو — اسلم صدیقی

انگریزی کتب

Islamic Review, Woking, England. January 1967

The Unification of Muslims—A Long Felt Want—by Fadhil Ibn 'Ashour
The Hadith—Its Scientific and Religious Value—by 'Abdullah Kannoun
Confusion about the Firsts of the Hijrah Calendar Months—by Hassan Hilmi
Western Prejudices Play down the Cultural Role of Croat Muslims in the Balkans—by Dr. Isma'il Balic
Indonesia in the Melting Pot—by In'amullah Khan
What They Think of Us—by Erich W. Bethmann
The Judiciary under the Sultans of Delhi and the Mughal Emperors of India—by K.M. Yusuf

اُردو مطبوعات ادارۂ ثقافت اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی	قیمت	۳/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی	"	۸ "
اسلام کا نظریۂ حیات	"	" "

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد	قیمت	۳ روپے
افکارِ غزالی	"	۱۰/۷۵ "
سرگزشتِ غزالی	"	۳ "
تعلیماتِ غزالی	"	۱۰ "
افکارِ ابن خلدون		۴/۲۵ "
عقلیاتِ ابن تیمیہ (اخباری کاغذ)		۶ "
مکتوبِ مدنی (شاہ ولی اللہ) "		۱/۵۰ "

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر	قیمت	۳ روپے
مقامِ سنت	"	۱/۵۰ "
ریاض السنہ	"	۵ "
گلستانِ حدیث	"	۳/۵۰ "
پیغمبرِ انسانیت		۱۰/: "
اسلام اور موسیقی	"	۳/۷۵ "
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز		۱/۲۵ "
مسئلۂ تعددِ ازدواج		۱/۷۵ "

تحدیدِ نسل	قیمت	۷۵ پیسے
اجتہادی مسائل	"	۴/۵۰ روپے
زیر دستوں کی آقائی	"	۳/۵۰ "
الفقر فخری	"	۵/۲۵ "
اسلام اور فطرت	"	۲/۲۵ "

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری حصہ اول۔ قیمت		۷/۲۵ روپے
" " حصہ دوم	"	۷/۵۰ "
سیاستِ شرعیہ	"	۵ "
اسلام میں عدل و احسان	"	۶/۵۰ "
تاریخِ دولتِ فاطمیہ سفید کاغذ	"	۱۲ "
" " سستا ایڈیشن	"	"

شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

تاریخ جمہوریت	قیمت	۸ روپے
انڈونیشیا۔ قسم اول ۹ روپے قسم دوم		۷ روپے
سر سید اور اصلاحِ معاشرہ		۴/۲۵ "
پاکستانی مسلمانوں کے رسم و رواج قسم اول		۶/: "
" " " قسم دوم		۴/۵۰ "

بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق۔ قیمت		۶ روپے
تاریخِ تصوف	"	۴/۲۵ "

اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) قیمت ۲ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰ پیسے
اسلام میں حیثیت نسواں " ۲/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ اخلاق " ۲ "
اسلام کا معاشی نظریہ " ۱/۵۰ "
اسلام کا نظریۂ تاریخ " ۳/۵۰ "
دین فطرت " ۱/۷۵ "
عقاید و اعمال " ۱ "
مقام انسانیت " ۱/۲۵ "

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیر اسلام قیمت ۶ روپے
مذاہب اسلامیہ " ۶ "
بیدل " ۷/۵۰ "
اسلام اور حقوق انسانی " ۱/۵۰ "
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵ "

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید قیمت ۶/۵۰ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم " ۱/۲۵ "

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۶ روپے
تہذیب و تمدن اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ دوم ۶/۵۰ پیسے
" " " حصہ سوم ۷/: "
مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ "
مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ۵/۷۵ "
اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴ روپے
" " " غیر مجلد ۳ "
مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۲۵/۴ "
مجموعۂ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ رفیع اللہ) ۳/۵۰ "
سکۂ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) ۳/۵۰ "
گرنتھ صاحب اور اسلام قیمت: ۶/۵۰ "
اسلام اور تعمیر شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ "
اسلامی اصول صحت (فضل کریم فارانی) ۳/۵۰ "

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی ۲۵/۲ پیسے
ملفوظات رومی (جلال الدین رومی) عبد الرشید تبسم
قیمت: ۶/۷۵ روپے
حیات محمدؐ (محمد حسین ہیکل) امام خاں زیر طبع
فقہ عمرؓ (شاہ ولی اللہ) امام خاں ۲/۷۵ پیسے
تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری
قیمت: ۷ روپے
موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ ۲/: "

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | ربیع الاوّل ۱۳۸۷ مطابق جون ۱۹۶۷ | شمارہ ۶

فہرست مضامین

شذرات	رزاقی	۲
پیغام حکیم (نظم)	ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم	۴
مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی	پروفیسر امین اللہ وثیر شعبۂ عربی، اورنٹیل کالج لاہور	۵
سندھ کی مذہبی، علمی اور سیاسی حالت پر ایک نظر	پروفیسر محمد ایوب قادری اُردو کالج ۔ کراچی	۳۳
عباس محمود العقاد	پروفیسر ظہور احمد اظہر شعبۂ عربی، اورنٹیل کالج ۔ لاہور	۴۵
خلیفہ عبد الحکیم	جناب سید امتیاز علی تاج ناظم مجلس ترقی ادب ۔ لاہور	۵۶
علمی رسائل کے مضامین	ع	۶۱

شذرات

۶ مئی ۱۹۶۷ء کو ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کی طرف سے بانیٔ ادارہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کا یوم منایا گیا۔ اس روز شام کو ادارے میں ایک جلسہ ہوا جس میں خلیفہ صاحب کے عزیز و اقارب، احباب اور قدر شناس بڑی تعداد میں شریک ہوئے۔ ان شرکا میں کئی مشہور اہلِ علم و اہلِ قلم بھی شامل تھے۔ نیشنل بینک آف پاکستان کے مینجنگ ڈائرکٹر جناب ممتاز حسن صاحب نے جو ہمارے ملک کی ایک نامور علمی شخصیت ہیں، جلسے کی صدارت فرمائی۔ اور جناب سیّد امتیاز علی تاج، پروفیسر محمد عثمان، جناب آفتاب احمد اور راقم الحروف نے خلیفہ صاحب مرحوم کے حالات، ان کے افکار و نظریات اور علمی خدمات پر مقالے پڑھے۔

جناب امتیاز علی تاج نے جن کے خلیفہ صاحب سے دیرینہ مراسم تھے، اپنے مضمون میں ایسے کئی واقعات بیان کیے جن سے مرحوم کے بعض اوصاف کا بخوبی اظہار ہوتا ہے۔ تاج صاحب کا یہ مضمون اسی شمارے میں شایع کیا جا رہا ہے۔ پروفیسر محمد عثمان نے "خلیفہ عبدالحکیم اور ان کے ہم عصر" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے پاکستان میں اسلامی تحریکوں کا پس منظر بیان کرتے ہوئے خلیفہ عبدالحکیم اور ان کے معاصرین کے دینی افکار اور عملی جدوجہد کا ذکر کیا۔ پروفیسر عثمان نے خلیفہ صاحب کی تصانیف پر سیر حاصل تبصرہ کیا اور اسلامی افکار کی تشکیل جدید میں ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے کہا کہ ذہنی و فکری اعتبار سے خلیفہ صاحب کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ انھوں نے بہت زیادہ کام کیا ہے اور وہ اس سے بھی زیادہ کام کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ جناب آفتاب احمد نے خلیفہ صاحب کی مشہور تصنیف "فکرِ اقبال" پر ایک طویل مضمون لکھا تھا اور اس کا کچھ حصہ پڑھ کر سنایا۔ راقم الحروف نے "خلیفہ صاحب کی زندگی کے دو دور" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں حیدرآباد دکن میں جامعہ عثمانیہ کے پروفیسر اور لاہور میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے بانی و ڈائرکٹر کی حیثیت

سے خلیفہ صاحب مرحوم کے حالات و خدمات کا ذکر تھا اور تعلیم یافتہ مسلم نوجوانوں کی ذہنی و فکری اور دینی تربیت کے لیے ان کی تصانیف کی اہمیت و افادیت واضح کی گئی تھی۔ عبدالشکور صاحب بیدل نے خلیفہ صاحب کی ایک نظم سنائی تھی جو پیش نظر شمارے میں شائع کی جا رہی ہے۔

آخر میں جناب ممتاز حسن صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم کی یاد میں یہ جلسہ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ میں کیا گیا ہے جو نہایت موزوں اور مناسب ہے کیونکہ خلیفہ صاحب کو اس ادارے سے دلی تعلق تھا، وہ اس کے بانی تھے اور اس کی ترقی کے لیے آخر دم تک کام کرتے رہے۔ مرحوم غیر معمولی فکری و ذہنی صلاحیت کے مالک تھے۔ وہ ایک اچھے شاعر تھے، شاعر سے بڑے مصنف تھے اور مصنف سے بڑے مفکر تھے۔ اور میرے خیال میں تو یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ علامہ اقبال کے بعد وہ ہمارے دَور کے سب سے اہم مسلمان مفکر ہیں۔ علمی دنیا میں خلیفہ صاحب کی تصانیف بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں اور ان تصانیف میں "اسلامک آئیڈیالوجی" اور "اسلام اینڈ کمیونزم" دو ایسی کتابیں ہیں جو قدیم تصورات اور جدید افکار و نظریات کی موجودہ کشمکش میں مسلمان نوجوانوں کی صحیح طور پر رہبری کر سکتی ہیں۔ ممتاز حسن صاحب نے یہ توقع ظاہر کی کہ خلیفہ صاحب نے آنحضرت صلعم کی حیاتِ طیبہ پر جو کتاب لکھی ہے اور جو ان کی آخری تصنیف ہے جلد شائع کی جائے گی اور مشورہ دیا کہ ان کا مجموعۂ کلام بھی شائع کیا جائے تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ شاعری میں بھی ان کا کیا مرتبہ تھا۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ڈائرکٹر جناب شیخ محمد اکرام صاحب نے صدر جلسہ اور مہمانوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ خلیفہ عبدالحکیم مرحوم اس ادارہ کے بانی و محسن تھے۔ یہ ادارہ اُن کی بہترین یادگار ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ خلیفہ صاحب کی تمام علمی کاوشوں کو منظرِ عام پر لے آئیں۔ ان کی آخری تصنیف جو انگریزی میں ہے جلد شائع کر دی جائے گی اور انشاءاللہ ان کی نظموں کا مجموعہ بھی شائع ہوگا۔ ان کے علاوہ خلیفہ صاحب کی مشہور تصنیف اسلامک آئیڈیالوجی کا بنگالی میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اور ان کے اردو اور انگریزی مقالات اور نشری تقاریر کے مجموعے بھی مرتب کیے جائیں گے تاکہ یہ تمام متفرق تحریریں کتابی شکل میں یکجا کر دی جائیں۔ اس ضمن میں ایک تجویز یہ بھی ہے کہ خلیفہ صاحب کے خطوط جمع کیے جائیں۔ میں نے بعض اصحاب کے نام ان کے خطوط دیکھے ہیں جو کئی اعتبار سے اہم اور دلچسپ ہیں۔ اگر یہ خطوط بھی کتابی شکل میں مرتب اور شائع کر دیے جائیں تو خلیفہ صاحب کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے بہت مفید ثابت ہوں گے۔ (رزاقی)

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم

پیغامِ حکیم

زندگی میں ہیں خوبیاں و نقص — آؤ ایک ایک کو شمار کریں
پہلے خوبی کا جائزہ لے لیں — ہم طریقہ یہ اختیار کریں
بعد میں دیکھ لیں گے رنگِ خزاں — پہلے اندازۂ بہار کریں
نغمۂ عندلیب میں ہوں مست — گل و لالہ پہ جاں نثار کریں
باغ میں جائیں مثلِ موجِ نسیم — پتّی پتّی کو خوب پیار کریں
حُسن ہے پائدار یا کہ نہیں — اس پہ کچھ روز اعتبار کریں
کان صہبائے نغمہ سے ہوں پُر — آنکھ کو بھی شراب خوار کریں
حُسن کے نیم وا ہیں بندِ نقاب — کھول کر اس کو آشکار کریں
غمِ دنیا کو برطرف کر کے — آؤ شغلِ تلاشِ یار کریں
ہوں عداوت پہ گر رقیب تُلے — لُطف سے اُن کو دوستدار کریں
غمِ فرقت سے بے قرار نہ ہوں — شوق سے اس کا انتظار کریں
راستے کی رکاوٹوں پر رقص — صورتِ سیل کو ہسار کریں

دل کا آئینہ ہو اگر دُھندلا
اس کو بے زنگ و بے غبار کریں

پروفیسر امین اللہ وثیر

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

تلامذہ و تصانیف اور رفاہی ادارے

قاضی عبدالرحیم مراد آبادی

الشیخ الفاضل الکبیر القاضی عبدالرحیم بن عبدالرشید البہاری ثم المراد آبادی اپنے زمانے کے مشہور و معروف علما میں سے تھے، وہ نو سال سے زیادہ عرصے تک مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں موجود رہے اور علم و فن سے بہرہ ور ہوئے۔ یہاں سے فارغ ہوئے تو انھیں مراد آباد کا قاضی مقرر کر دیا گیا، وہاں وہ ایک لمبے عرصے تک قضا کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے ساتھ ساتھ تعلیم و تدریس میں مشغول رہے اور بے شمار لوگوں نے ان سے کسب فیض کیا۔[1]

قاضی عبدالرحیم مراد آبادی کے دو شاگرد بہت مشہور ہوئے۔ مولوی قطب الدین گوپاموئی اور سید سعداللہ بلگرامی۔ مولوی قطب الدین گوپاموئی قاضیوں کے ایک معروف خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور اہل ثروت لوگوں میں سے تھے۔ اُن کے والد قاضی شہاب الدین بھی علماءِ اعلام میں سے تھے۔ مولوی قطب الدین نے ۱۱۶۰ھ میں وفات پائی۔ غلام علی آزاد اُن کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

"در جمیع علوم سپاہیئت ہندسہ عدیم المثیل بود"[2]

ہندوستان کے مشہور فلسفی قاضی مبارک شارح سلم العلوم (م۔ ۱۱۶۲ھ) انہی ملا قطب گوپاموی کے شاگرد رشید تھے۔[3]

حافظ سید سعداللہ بن سید مرتضیٰ بلگرامی (م۔ ۱۱۱۹ھ) فقر و فضل کے مجمع البحرین تھے۔ بلگرام کے مردم خیز خطے کے بہت سے نامور علما نے آپ ہی سے کسب فیض کیا۔ آزاد بلگرامی لکھتے ہیں:

---

[1] نزہۃ الخواطر جلد ۵، ص ۲۱۸ ، [2] مآثر الکرام، دفتر اول ص ۲۰۸ ، [3] تذکرۂ علمائے ہند ص ۱۶۷

"آخر بہ مُلّا عبدالرحیم کہ قاضی مراد آباد قریب سنبل و عالم کامل و تلمیذ بلا واسطہ مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی بود، پیوست و تحصیلِ فضائل کرد"[54]

مولوی رحمان علی انفس فاضلِ بے عدیل اور عالمِ عدیم المثیل کے القاب سے یاد کرتے ہیں[55]

آزاد بلگرامی نے سُبحۃ المرجان میں اور نواب صدیق حسن خان نے ابجد العلوم میں بیان کیا ہے کہ سید سعداللہ بلگرامی کے ایک بہت فاضل شاگرد السید طفیل محمد بن السید شکر اللہ الحسینی الاترولی البلگرامی (م ۲۴ ذی الحجہ ۱۱۵۱ھ) تھے۔ آزاد لکھتے ہیں:

"ھو مطلع البدر..... ملتقی البحرین من علمی الظاھر والباطن"[56]

نواب صاحب کے بیان کے مطابق سید طفیل محمد فاضلِ عارف اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے عالم کامل تھے وہ ستر سال تک احیائے علوم میں مصروف رہے اور عربی کے بہت اچھے شاعر بھی تھے۔ ساری عمر تجرد کی زندگی بسر کرتے رہے۔ نواب صاحب نے ان کے حسبِ ذیل دو شعر نقل کیے ہیں:

بمھجتی غادۃ قالت لجارتھا شخصٌ اراہ خلیعاً فارغ البال
یحوم کل اوان حول مشربتی انی لاقتلہٗ فی اسرع الحال[57]

مصنفِ حدائق الحنفیہ (ص ۴۳۱-۲) لکھتے ہیں:

"عالم، فاضل، عارفِ کامل، فقیہ، ادیب، جامع علوم درسیہ نقلیہ و عقلیہ تھے"

سید طفیل محمدؒ کے شاگرد سید محمد بن سید عبدالجلیل بلگرامی (م ۸ شعبان ۱۱۸۵ھ[58]) تھے۔ فرخ سیر نے ان کو ان کے والد کی جگہ بھکر اور سیوستان کی بخشی گری اور سوانح نگاری عطا کی۔

نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں کہ سید محمد بڑے عمدہ شعر کہتے تھے۔ ان کی دو کتابوں، مختصر کتاب المستطرف اور تبصرۃ الناظرین (بالفارسی فی التاریخ) کا پتہ چلتا ہے۔ نواب صاحب نے آپ کی تاریخ وفات ۱۱۸۸ھ بتائی ہے[59]

سید طفیل محمدؒ کے دو اور فاضل اور مشہور و معروف تلامذہ کا ذکر ضروری ہے۔ یہ دونوں غلام علی آزاد بلگرامی اور سید محمد یوسف بلگرامی (م ۱۱۷۲ھ) ہیں۔ سید محمد یوسف آزاد بلگرامی کے خالہ زاد تھے۔ آزاد

---

[54] مآثر الکرام دفتر اول ص ۲۰۱، [55] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۷، [56] سُبحۃ المرجان ص ۹۲،
[57] ابجد العلوم ص ۹۱۰، [58] تذکرۂ علمائے ہند ص ۴-۱۵۳، [59] ابجد العلوم ص ۱۰-۹۰۹

انھیں "اخی وحبیبی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :

کسبنا العلوم بالموافقة وسلکنا جادة التحصیل بالمرافقة وقرأنا الکتب الدرسیة والفنون القدسیة من البدایة الی النهایة علی استاذ المحققین و منظور عیون المدققین ناصرنا بالعضد القوی مولانا السید طفیل محمد الاترولوی نور الله مضجعه[۱۰]

آزاد خود اپنے بارے میں الگ سے بھی اسی قسم کی شہادت دیتے ہیں :

وقرأتُ الکتب الدرسیة بدایة و نهایة علی صاحب الرُّتب السوامی مولانا السید طفیل محمد ..... [۱۱]

ملا عصمت اللہ سہارنپوری

ملا عصمت اللہ سہارنپوری، بڑے عالم، فاضل اور متبحّر فقیہہ تھے اور ان کا شمار مشاہیر علمائے دین میں ہوتا تھا، انھوں نے اپنی ساری زندگی خدمتِ علم اور درس و تدریس میں صرف کردی۔ اور اگرچہ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے لیکن بقول صاحبِ "تذکرۂ علمائے ہند" :

"در باطن چشم بصیرتش روشن بود۔"

آپ کی بعض مفید تصانیف کا بھی پتہ چلتا ہے جن میں سے الحاشیہ علی الفوائد الضیائیہ (شرح ملا جامی) اور شرح خلاصۃ الحساب زیادہ مشہور ہیں[۱۲]۔ آپ نے ۱۰۳۹ھ میں وفات پائی[۱۳] حدائق الحنفیہ (ص ۴۰۶) میں آپ کی تاریخ وفات "دفترِ دانش" بتائی گئی ہے۔ "تذکرۂ باغستان" میں آپ کا تذکرہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے تلامذہ میں کیا گیا ہے الفاظ یہ ہیں :-

وازاں جملہ است ملا عصمت اللہ سہارنپوری کہ بر خلاصۃ الحساب و تشریح الافلاک شیخ بہاء الدین محمد عاملی شرح نوشتہ اند[۱۴]

نواب صدیق حسن خان کے بیان کے مطابق قنوج کے بہت سے نامور علما ملا عصمت اللہ سہارنپوری کے شاگرد تھے۔ ان میں سے الشیخ الاجل علی اصغر بن الشیخ عبدالصمد القنوجی البکری الکرمانی (م : ۱۱۴۰ھ) زیادہ مشہور ہوئے۔ وہ بہت سی کتابوں کے مصنف اور جمیع علوم عقلیہ و نقلیہ کے ماہر اور تصوف و سلوک

---

[۱۰] سبحۃ المرجان ص۱۰۱ ، [۱۱] ایضاً ص ۱۱۸ ، [۱۲] تذکرۂ علمائے ہند ص۱۴۰ ، [۱۳] سبحۃ المرجان ص۵۲

[۱۴] دیکھیے جرنل ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان (پنجاب یونیورسٹی) اکتوبر ۱۹۶۴ء ص۵۸

کے امام تھے۔ نواب صاحب لکھتے ہیں:

واتم المتوسطات والمطولات فی حلقۃ درس السید عصمت اللہ السہارنفوری[۱۴]

ملا علی اصغر قنوجی کے دو صاحبزادے مولوی رستم علی اور مولوی محمد عبد العلی بھی علماء وقت میں سے تھے۔ نواب صدیق حسن خان تحریر کرتے ہیں:

اکتسب العلوم المتداولۃ وکتبہا المطولات من ابیہ العارف، ۔ ۔ ۔ ۔ وعلم ودرس والف۔

آپ کی تصانیف سے تفسیر قرآن کریم المسمی بالصغیر ہے[۱۶]

مولوی محمد عبد العلی نے اکتساب علم اپنے بھائی مولوی رستم علی سے کیا اور ہر فن میں مہارت تامہ بہم پہنچائی۔ ان کا حاشیہ علی شرح المنار (اصول الفقہ) مشہور ہے[۱۷]۔

مولوی اصغر علی کے دو اور شاگردوں کا تذکرہ بھی ابجد العلوم میں نواب صاحب نے کیا ہے:

الشیخ فتح علی قنوجی۔ آبا عن جد قاضی تھے، اور اپنے ہمعصر علما میں ممتاز حیثیت کے مالک۔ ان کی تصنیفات میں سے حاشیہ علی شرح التہذیب (الجلالی) اور شرح المقامات (للحریری) ہیں[۱۸]۔

مولوی محمد امجد قنوجی

اپنے عہد کے عظیم المرتبت علما میں سے تھے درس وتدریس میں مصروف رہتے تھے۔ آپ نے بہت سی کتابیں بھی لکھیں جن میں سے صدرا کا حاشیہ قابل ذکر ہے[۱۹]

ملا عبد الوہاب بسروری

آپ فرحۃ الناظرین کے مصنف محمد اسلم بن محمد حفیظ بسروری (عہد شاہ عالم) کے جدِّ امجد تھے اور آپ کا شمار مشاہیر فضلائے عصر میں ہوتا تھا۔ محمد اسلم نے آپ کے حالات فرحۃ الناظرین میں تحریر کیے ہیں[۲۰]۔ اس کا بیان ہے کہ شاہجہان نے انھیں کئی مرتبہ مناصب و وظائف سے نوازا اور نواب سعد اللہ خان کی سعی و تردد کی بنا پر اپنے فرزندوں کے نام دو دیہہ بھی بطور وظیفہ قبول کیے۔ شاہجہان

---

۱۵ ابجد العلوم ص ۹۳۰، ۱۶ ایضاً ص ۹۳۲، ۱۷ ایضاً ص ۳-۹۳۲، ۱۸، ۱۹ ایضاً ص ۳۴-۹۳۳

۲۰ دیکھیے۔ اورینٹل کالج میگزین ص ۶۷-۶۶۔ اگست ۱۹۲۸ء

نے اس میں اضافہ کر کے چار دیہات کا فرمان جاری کر دیا۔

مصنف مزید لکھتا ہے کہ یہ دیہات اس کے زمانے تک اسی خاندان کے تصرف میں رہے مگر سکھوں کے ہنگامے میں ان کے ہاتھ سے جاتے رہے۔ فرحۃ الناظرین میں اس فاضلِ زمانہ کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے :

"بہ پرہیزگاری و خدا پرستی موصوف و بمزید دانش و تبحر در علوم و افراطِ معلومات مشہور و معروف و در انجاح مرام طبقاتِ انام مساعی جمیلہ داشتند و کسرِ نفس و تواضع با صغیر و کبیر سجیۂ مرضیۂ او شاں بود۔ اکثر متداولات را در سیالکوٹ بخدمت ملا عبدالحکیم خواندہ در علمِ فقہ و اصول و معانی بہرہ تمام داشتند و ہمہ عمر اعتماد بر توکل نمودہ بدرسِ علوم دینی و کسبِ علمِ یقینی اشتغال داشتند۔"

آپ نے ۱۰۵۹ھ میں دنیا کو خیرباد کہا۔

مولوی محمد معظم

مولوی محمد معظم بن احمد صدیقی بٹہ کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی سے تحصیل علم کی اور علوم دینیہ میں اپنے ہمعصروں پر گوئے سبقت لے گئے، انھیں قرآن مجید مع تفسیر بیضاوی حفظ تھا۔ بہادر شاہ بن عالمگیر نے انھیں اُن کے وطن بٹہ کا قاضی مقرر کیا تھا اور چند دیہہ بطور جاگیر عطا کیے۔

مولوی محمد معظم عمر بھر تعلیم و تدریس اور عدل گستری میں مصروف رہے۔ ان کی تصانیف میں سے قرآن مجید کی تفسیر بھی تھی جو سکھوں کے زمانۂ استیلا میں جلا ڈالی گئی۔ انھوں نے مثنوی مولانا روم کی شرح بھی لکھی تھی۔ آپ نے ۱۱۵۸ھ میں وفات پائی اور بٹہ میں مدفون ہوئے[۲۱]۔

شیخ عبدالعزیز اکبرآبادی

آپ عام طور پر ملا عبدالعزیز عزت کے نام سے معروف ہیں۔ "تذکرۂ باغستان" میں آپ کو مولانا عبدالحکیم کے شاگردوں میں شمار کیا گیا ہے[۲۲]۔ آپ کے والد مولانا عبدالرشید فحول علما میں سے تھے۔ عنفوانِ شباب ہی میں تحصیلِ علوم سے فراغت حاصل کر کے درس و تدریس میں مصروف ہو گئے تھے اور اپنے وطن اکبرآباد میں "ہنگامۂ افادہ" گرم کیے ہوتے تھے۔ صاحبِ مرآۃ العالم کا بیان ہے کہ شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کی محفل میں اکثر آپ کا تذکرہ ہوا کرتا تھا۔ حتیٰ کہ آپ کے بعض رسائل و مسودات شہنشاہ کی نظر سے بھی گذرے،

۲۱؎ تذکرہ علمائے ہند ص ۲۱۳ ۲۲؎ برنل ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان ص ۵۸ (اکتوبر ۱۹۶۴)

وجاہت متاثر ہوا اور شیخ عبدالعزیز کو دوبارہ بلا کر "مورد انواع عاطفت" فرمایا اور بمنصب عمدہ و خدمت عرض مکرر "پر امتیاز بخشا۔ اس کے علاوہ بھی عالمگیر کی "توجہات روز افزوں" آپ کو حاصل تھیں[۲۳]

شیخ عبدالعزیز ایک شیریں مقال شاعر بھی تھے عزت آپ کا تخلص ہے۔ مرآۃ العالم ہی میں لکھا ہے کہ عالمگیر اپنی تخت نشینی کے اٹھارویں سال میں حسن ابدال میں مقیم تھا۔ اس وقت شیخ عبدالعزیز بھی اس کے پاس موجود تھے۔ جب وہ بادشاہ سے رخصت ہو کر لاہور واپس پہنچے تو مندرجہ ذیل غزل لکھ کر بادشاہ کے پاس حسن ابدال بھیج دی:

زدرد دل چہ نگارم کہ جوش بے تابیست | زشوق جاں چہ نویسم کہ نامہ سیمابیست
شب فراق خیال کہ ریخت خون دلم | کہ باز اشک گلابی و دیدہ عنابیست
چگونہ شرح دہم حال دل کہ بے تابم | زیاد تاب رخش دل کتان و مہتابیست
نشستہ ایم دریں بحر، ناخدا چہ کند | بکشتی کہ زیک قطرہ آب گردابیست
نماند صورت راز دلم نہاں عزت | کہ دیدہ صفحۂ تصویر رنگ بیخوابیست

اور اس کے بعد مصنف نے اس غزل کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بھی سننے کے قابل ہیں:

"گوہر ایں اشعار عربی و فارسی و ہندی کہ از آں محیط فضل بساحل ادائی و رنگینی مضمون رسیدہ ہمہ آبدار و آویزۂ گوش مستعدان روزگار است[۲۴]"

مُلا محمد افضل جونپوری

اپنے وقت کے "علامۂ زمان و افتخار زمانیاں" تھے۔ فنون درسی میں سرزمین جونپور سے ان جیسا فاضل انسان کوئی پیدا نہیں ہوا۔ اور اپنے معاصرین میں جتنا حسن قبول انھیں حاصل ہوا کسی اور شخص کو نصیب نہ ہوا۔ آپ جونپور سے لاہور آئے اور مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی سے تحصیل علم کیا۔ کئی سال تک آپ کی خدمت میں رہ کر تمام مروجہ علوم و فنون کے حصول کے بعد وطن کو مراجعت کی اور وہاں جا کر ایک مدرسہ جاری کیا۔ جونپور کے طالبان علم اس مدرسہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے اور اس چشمۂ علم و فضل سے سیراب ہوتے تھے۔ جہانگیر کی نگاہوں میں ان کا مقام بڑا بلند تھا۔ چنانچہ اس نے آپ کو "استاذ الملک" کا خطاب عطا کیا۔ علاوہ

---

[۲۳] ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین ص ۷۷ (اگست نومبر ۱۹۵۳) [۲۴] مرآۃ العالم ورق ۴۹۴ الف (ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین)

ازیں آپ کو شاہی مدرسہ میں بھی تدریس کی ذمہ داری تفویض کی اور جاگیر مقرر کر دی گئی[۲۵]۔

فنونِ عقلیہ کے مشہورِ زمانہ عالم ملا محمود جونپوری، ملا محمد افضل کے تلامذہ میں سے تھے[۲۶]۔ اس لحاظ سے ملا محمود ایک واسطہ سے مولانا عبدالحکیم کے شاگرد ہوئے۔

ملا محمد افضل کے ایک اور شاگرد شیخ عبدالرشید تھے جو کہ علماءِ کبار کی صف میں شمار ہوتے تھے۔ وہ کثیر التصنیف بزرگ تھے، زاد السالکین شرح اسرار الخلوۃ، حاشیہ شرح مختصر عضدی اور مقصود الطالبین ان کی مشہور تصانیف ہیں[۲۷]۔

چندر بھان برہمن

شاہجہانی عہد کا سب سے ممتاز ہندو شاعر اور ادیب چندر بھان تھا، برہمن اس کا تخلص ہے، کہا جاتا ہے کہ وہ لاہور کا باشندہ تھا۔ اپنی تصنیف "چہار چمن" کے تیسرے چمن میں چندر بھان نے اپنی زندگی کی بعض تفصیلات بیان کی ہیں۔ اس کا اپنا بیان ہے کہ "میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا تلمیذ ہوں" RIEU کے بیان کے مطابق ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء میں وفات پائی، لیکن بعض علما نے اس کا سنِ وفات ۱۰۷۵ ہجری/ ۱۶۶۴ عیسوی بتایا ہے[۲۸]۔

ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ چندر بھان برہمن نے ابتدائی تعلیم ملا عبدالحکیم سیالکوٹی سے حاصل کی۔ اس کی مشہور تصانیف حسبِ ذیل ہیں:

چہار چمن، تحفۃ الانوار، گلدستہ، نگار نامہ، تحفۃ الفصحا مجموعۃ الفقرا منشآت اور دیوان فارسی[۲۹]۔

میر سید اسمٰعیل بلگرامی

میر غلام علی آزاد ان کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"از فحول علماء و جہابذۂ فضلاء است ..... در عقلیات برہانِ ساطع بود و در نقلیات حجتِ قاطع، جم غفیر دانش آموزاں را کامل مکمل ساخت، و بر حاشیۂ علامہ دوانی بر تہذیب المنطق حاشیہ مدون مستعدانہ نوشت، و با وصف علوم مرتبۂ دانش بسیار کوچک دل بزرگ ہمت بود، و بہ فیض رسانی طولے داشت، و علمِ موسیقی ہندی خوب می دانست۔ و از مہرۂ حقائق ایں فن می زیست[۳۰]۔"

۲۵؎ تذکرہ علماء جونپور (قلمی) از خیر الدین محمد الٰہ آبادی ورق ۱۹ الف ۲۶؎ ایضاً، ۲۷؎ ایضاً ورق ۲۰۱۔

۲۸؎ اسلامک کلچر اپریل ۱۹۳۵ ص ۱۱۶/۱۱۵، ۲۹؎ اورینٹل کالج میگزین اگست ۱۹۳۸، ۳۰؎ مآثر الکرام، خزانۂ عامرہ[؟]

انھوں نے سب سے پہلے مُلا عبدالسلام دیوہ سے اکثر کتبِ درسیہ کی تحصیل کی اور اس کے بعد مزید علمی تشنگی کو بجھانے کی خاطر مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے علمی خزانوں سے مستفید ہونے کی اجازت چاہی، مولانا عبدالحکیم نے فرمایا کہ طالبانِ علم کا پہلے ہی بہت ہجوم ہے اس لیے علیحدہ وقت کی گنجائش نہیں۔ البتہ تم فلاں طالب علم کے وقتِ درس میں سماعت کر لیا کرو۔ میر اسمٰعیل نے اسی کو غنیمت جانا اور خاموشی کے ساتھ درس کی سماعت کرنے لگے، دورانِ سبق میں بالکل خاموش بیٹھے رہتے۔ گویا زبان پر مہرِ سکوت لگی ہے۔ اسی طرح ایک مدت گزر گئی، ایک دن خود ہی استادِ گرامی نے پوچھا:

"مدتہا گذشت گاہے حرفے از شما سر بر نہ زد"

میر صاحب نے عرض کیا کہ اگر فقیر کو علیحدہ وقت دیا جائے تو "بقدرِ استطاعت حرف تواں زد"

مولانا عبدالحکیم نے یہ سُن کر عصر اور مغرب کے درمیان کا وقت سید اسمٰعیل کے لیے مقرر کر دیا۔ دوسرے ہی دن مستقل درس اور بحث کا جو آغاز ہوا ہے تو پھر اختتام کہاں۔ مغرب کی نماز کے بعد استاد اور شاگرد پھر متوجہ درس ہوئے، یہاں تک کہ نمازِ عشا کا وقت آ گیا۔ جب مولانا عبدالحکیم نے دیکھا کہ "سر رشتۂ سخن" کی کوئی انتہا نہیں ہے تو فرمایا: کل صبح سویرے تم میرے پاس آ جاؤ۔ تمام دوسرے اسباق کو موقوف کر کے ہم تم دونوں سب سے پہلے اسی مسئلہ زیرِ بحث کی تحقیق و جستجو میں مصروف ہوں گے۔

دوسرے دن علی الصبح میر اسمٰعیل، مولانا کی خدمت میں پہنچے۔ مدرسہ کے دوسرے تمام طلبا بھی موجود تھے۔ چاشت سے دوپہر تک یونہی بحث اور تحقیقِ مسئلہ ہوتی رہی اور پھر متواتر تین دن گزر گئے لیکن سلسلۂ بحث منقطع نہ ہو سکا۔ آخر کار مولانا عبدالحکیم نے پوچھا — اس مسئلہ کا کوئی حل تم پر بھی ظاہر ہوا ہے؟ شاگرد نے عرض کیا: فلاں فلاں محشی نے اس سلسلے میں اس طرح تحریر کیا ہے —— اور ساتھ ہی اپنا لکھا ہوا حاشیہ استاد کی خدمت میں پیش کر دیا۔

استاد نے وہ تحریر دیکھی اور عش عش کر اُٹھے۔ سید اسمٰعیل کے ذہنِ رسا پر جواہرِ تحسین نچھاور کیے۔ اور پوچھا: تحصیلِ شما از کجا است؟

عرض کیا: از خدمتِ مولوی عبدالسلام دیوہ

یہ جواب سُن کر مولانا عبدالحکیم کو شک گزرا کہ ہو سکتا ہے مولوی عبدالسلام نے میرا امتحان لینے کی غرض سے اپنے اس شاگرد کو میرے پاس بھیج دیا ہو اور اس خیال کا اظہار میر اسمٰعیل پر بھی کر دیا۔ لیکن میر صاحب نے

قسم کھا کر کہا کہ اس معاملے میں قطعاً کسی کا کوئی دخل نہیں — اور محض بارادۂ استفادہ در جناب عالی رسیدہ ام۔

آزاد کا بیان ہے کہ میر اسماعیل نے بقیہ کتب مولانا عبدالحکیم ہی سے پڑھیں اور انھیں کی خدمت میں رہ کر اعلیٰ مدارج علمی تک پہنچے۔ آخری عمر میں انھوں نے بلگرام ہی میں سکونت اختیار کر لی تھی اور طلبۂ علم کی ایک کثیر تعداد نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ ان کی وفات ۱۰۸۸ھ میں ہوئی۔[۳۱]

اگرچہ عام طور پر مشہور یہی ہے کہ نواب سعداللہ خان، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کے خواجہ تاش تھے اور ان دونوں نے حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ مُلا کمال کشمیری سے تحصیلِ علم کی لیکن تذکرۂ باغستان کے مطابق معاملہ یوں نہیں بلکہ سعداللہ خاں آپ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ چنانچہ لکھا ہے:-

"وبالجملہ از رآیاتِ جلالِ او شاگردانِ صاحب کمال اند۔ از اں جُملہ است: مُلا سعداللہ مخاطب بسعداللہ خان وزیر اعظم شاہجہان پادشاہ صاحبقران . . . .[۳۲]"

اس بیان کی روشنی میں سعداللہ خان، مولانا عبدالحکیم کے ہم سبق نہیں بلکہ تلامذہ کی صف میں نظر آتے ہیں۔ اور اگر یہ بیان درست ہے تو پھر اورنگ زیب عالمگیر بھی ایک واسطہ سے "فاضل لاہوری" کا شاگرد ٹھہرا۔ کیونکہ عالمگیر کے اساتذہ میں علامی سعداللہ خاں کا نام بھی آتا ہے۔[۳۳]

تصانیف

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا دائرۂ تصنیف و تالیف بڑا وسیع ہے۔ آپ علم کلام، تفسیر، بلاغت، منطق، فلسفہ، نحو، اصولِ فقہ اور علمِ فرائض میں مہارت تامہ رکھتے تھے اور ان تمام علوم میں آپ نے کوئی نہ کوئی تالیف ضرور اپنی یادگار چھوڑی ہے۔ خاص طور پر منطق و فلسفہ اور اسلامی عقائد سے آپ کو گہری دلچسپی تھی۔ آپ نے بعض مستقل تصانیف یادگار چھوڑی ہیں اور بہت سی معروف درسی کتابوں پر بھی آپ کے قابلِ قدر حواشی موجود ہیں۔ ان تعلیقات و حواشی کی بنا پر آپ علمی دنیا میں مشہور و معروف ہیں اور ہندوستانی علما کی صف میں آپ کا مقام بہت بلند ہے۔

محمد صالح کنبوہ کا کہنا ہے:

بہ نیروئی کمالات خداداد و نہایت بمبدا و معاد بر کتب معتبرہ کہ ہمگی از تصانیف استادانِ باستانست . . . .

---

[۳۱] مآثر الکرام۔ دفتر اول ص ۲۴۴-۵، [۳۲] Journal Research Society of Pakistan. P. 58) [۳۳] بزم تیموریہ ص ۲۲۳ - علمائے ہند کا شاندار ماضی ص ۴۴ - ۷۲

حواشی خرد پسند معنی طراز بقلم آوردہ[34]"

ملا عبدالحمید لاہوری لکھتے ہیں:

"در فنون علوم بنام پادشاہ دانش نواز تصانیف رائقہ دارد"[35]

بختاور خان کا بیان ہے۔

"در فنونِ علوم ۔ ۔ ۔ ۔ مصنفاتِ مفیدہ پرداختہ، واز تصانیفش حاشیۂ بیضاوی وحاشیۂ مطول وحاشیۂ خیالی وغیرہ بغایت مشہور است و در مدارسِ علما وفضلا مذکور"[36]

اور سبحان رائے نے آپ کی مایۂ ناز تالیفات کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"بر بعضے کتب حاشیہ تصنیف نمودہ حلِّ معانی مشکلہ گردید"[37]

ہوسکتا ہے بعض لوگوں کی طبیعت "حواشی" سے بیزار ہو اور وہ "حاشیہ" کے نام سے چیں بجبیں ہو جائیں۔ ان کی خدمت میں ڈاکٹر زبید احمد کا یہ بیان پیش کیا جاتا ہے ؎ شاید کہ ترے دل میں اتر جائے مری بات!

In regard to the commentries and glosses compiled in India, it may be stated generally that they are often more useful and more copious than those produced outside India. For instance, Haji Khalifah speaks highly of the glosses of Abdul Hakim where ever he mentions them. Professor Margoliouth has, to the credit of India, expressed his appreciation of a Hashiyat al-Baydawi composed in India, in his preface to Chrishtomathia Baidawiana.[38]

حقیقت یہ ہے کہ جس زمانے میں مولانا عبدالحکیم نے جنم لیا وہ شروح وحواشی کا دور تھا اور وقت کے بڑے بڑے عظیم المرتبت فضلائے متقدمین کے فنون کی تشریح وتوضیح ہی میں مصروف تھے۔ اس لیے شروح وحواشی کو اس قدر نظرِ عتاب سے دیکھنا کچھ ایسا مستحسن امر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بقول ڈاکٹر زبید احمد

It would be unjust to undervalue her.

---

[34] شاہجہان نامہ جلد سوم ص ۳۶-۳۶۷، [35] بادشاہ نامہ جلد اول حصہ دوم ص ۳۴۰، [36] مرآۃ العالم ورق ب ۲۹۲
[37] خلاصۃ التواریخ ص ۳۷، [38] Contribution of Indian R. vi

(India's) contribution, meagre though it appear.[۵۹]

منشی محمد الدین فوق لکھتے ہیں :

" ہمارا یہ زمانہ ہوتا تو ایسے متن اور شرحیں دریا برد کردی جاتیں۔ اور سہل کتابوں کی تلاش ہوتی کیونکہ ہم نے انگریزی علوم و فنون میں ہمیشہ سریع الفہم کتابیں داخل نصاب دیکھی ہیں . . . . . (مگر اس زمانے میں) اس تعلیم سے دماغی قوتوں سے یونہی مشق کرائی جاتی تھی۔ ہمارے زمانے کی سہل گیر طبیعتیں اس طرز کو ناپسند کریں تو تعجب نہیں، افسوس ان بزرگواروں پر ہے جو اسی چمن کی گلچینی کر کے گلفروش کہلائے اور اسی طرزِ تعلیم کی بدولت قوتِ فیصلہ سے بہرہ اندوز ہوئے اور پھر اپنے ہی بزرگوں کی محنت کو رائیگاں اور ان کی کوششوں کو بے سود مشہور کرنے میں سب سے سبقت کرنے اور نئی راہیں ڈھونڈنے لگے۔ وہ بزرگ ان کی بات سنتے تو یہی کہتے :

سخن شناس نۂ دلبرا، خطا ایں جا است"[۶۰]

اس سلسلے میں فوق صاحب کے یہ جملے بھی سنتے جائیے !

اس کوشش اور کاوش میں بعض بزرگوں نے اپنا نصب العین اور زندگی کا مدعا ہی چمنستانِ علم کی تحمل پیرائی اور مشکل کتابوں کی عقدہ کشائی کو قرار دیا۔ ان رہنمایانِ وادیٔ پرخار میں میر سید شریف جرجانی، مولانا بحرالعلوم عبدالعلی لکھنوی، ہمارے مخدوم مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی یا ہمارے قریب تر زمانے میں مولانا عبدالحلیم لکھنوی اور ان کے فرزند مولانا عبدالحی لکھنوی صفِ اول میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔ ان بزرگوں کی بدولت سینکڑوں قابلِ قدر، بیش قیمت مگر مشکل تصانیف کے گراں بہا جواہر ریزے صاف و مجلا ہو کر ہم تک پہنچے اور اسلامی لٹریچر کی نفیس سے نفیس نعمتیں اور باریک و لطیف بحثیں قیام و استحکام کا خلعت پہن کر اور سلاست و سہولت کے زیور سے آراستہ ہو کر نابینا کو بینا اور بے دست و پا کو کارفرما بنانے کا باعث بنیں۔ سمجھنے میں ہماری ہمت قصور کرے اور ہماری نظر شپرہ چشمی دکھائے تو چشمۂ آفتاب را چہ گناہ[۶۱]

خیر یہ تو ایک جملۂ معترضہ تھا ــــــ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی، عہد شاہجہانی کے ان عظیم علما میں سے تھے جنھوں نے اپنے خونِ جگر سے گلستانِ علم کی آبیاری کی، درحقیقت آپ علمائے وقت کے بادشاہ اور تصانیفِ عالیہ کے مالک تھے، آپ کی شرحیں اور حاشیے ہمارے مکاتب کے انتہائی درجوں میں ابھی تک بڑی قدر و قیمت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔ بعد میں آنے والے علما کے ہاں ان تالیفات کی بڑی پذیرائی کی گئی اور طالبانِ علم

---

۵۹ ایضاً P.H. ۶۰ سوانح ص۲۲ ۶۱ ایضاً ۹

نے ان سے علم و فن کے موتی چنے۔ صاحب "روضۂ قیومیہ" کا کہنا ہے کہ مولانا عبدالحکیم نے ہر علم میں کوئی نہ کوئی کتاب مشہور تصنیف کی ہے۔ انھوں نے ہر ایک کتاب پر حاشیہ لکھا اور شرح کی ہے جس سے طلبہ فوائد کثیرہ حاصل کرتے ہیں بلکہ آپ کی شرح اور حواشی کے بغیر وہ کتاب حل ہی نہیں ہو سکتی[۴۲]۔

محمد صالح کنبوہ نے آپ کی تالیفات کی حسبِ ذیل فہرست تحریر کی ہے[۴۳]:

حاشیہ بر حاشیۂ بیضاوی، حاشیہ بر مقدماتِ اربعۂ تلویح، حاشیہ بر مطول، حاشیہ میر سید شریف، حاشیہ بر شرح مواقف، حاشیہ بر شرح عقائد تفتازانی، حاشیہ خیالی، حاشیہ بر شرح شمسیہ، حاشیہ بر شرح مطالع، حاشیہ بر شرح ملا، حاشیہ عبدالغفور، حاشیہ بر شرح ملا جلال الدین دوانی در اثباتِ علم۔ دیگر حواشی در کنارِ حاشیہ شرح حکمۃ العین، دیگر حواشی در کنارِ شرح ہدایۃ الحکمۃ۔ دیگر حواشی در کنار مراح الارواح۔

اس کے علاوہ آپ کی چند اور مصنفات و حواشی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ آزاد بلگرامی نے ان میں حسب ذیل کا اضافہ کیا ہے: تکملہ حاشیہ عبدالغفور، درۂ ثمینہ در اثباتِ واجب تعالیٰ[۴۴]۔ آپ نے قطبی اور میر قطبی پر بھی حواشی لکھے[۴۵]۔ اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی مشہور تصنیف غنیۃ الطالبین کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا۔ کہا جاتا ہے کہ آپ نے حضرت مجدد الف ثانی کی تائید اور تجدیدِ الف کے اثبات میں بھی ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام "دلائل التجدید" رکھا۔ روضۂ قیومیہ میں اس رسالے کے متعلق لکھا ہے کہ اس میں مولانا عبدالحکیم نے نہایت قوی دلائل و براہین بیان کیے ہیں[۴۶]۔ منشی محمد الدین فوق نے آپ کے ایک اور "حاشیہ بر شرح تہذیب" اور ایک کتاب "القول المحیط" کا بھی ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ یہ رسالہ منطق میں ہے نیز سیالکوتی علی التصورات (علم منطق میں)[۴۷]۔ ڈاکٹر زبید احمد نے پروفیسر براکلمان کے حوالے سے آپ کی ایک تصنیف زبدۃ الافکار کا ذکر بھی کیا ہے[۴۸]۔ علاوہ ازیں دو اور حواشی حاشیہ الکشاف[۴۹] اور حاشیۃ علی الحسامی[۵۰]، کو بھی آپ کی تالیف بتایا ہے۔

جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا مولانا عبدالحکیم کی تالیفات کا تذکرہ اُن کے معاصرین نے شاندار الفاظ میں کیا ہے، آپ کے شروح و حواشی نہ صرف اسی زمانے میں بلکہ مابعد عہد میں بھی ہمیشہ عزت و احترام

۴۲۔ سوانح ص ۱۸۰،   ۴۳۔ شاہجہان نامہ جلد سوم ص ۳۴۷   ۴۴۔ مآثر الکرام ص ۲۰۱،

۴۵۔ Contribution of India P. 350   ۴۶۔ سوانح ص ۲۰۱، ۴۷۔ ایضاً ص ۲۰۱

۴۸۔ Contribution of India P. 327   ۴۹۔ ایضاً ص ۲۲۷، ۵۰۔ ایضاً ص ۲۷۶

کی نگاہوں سے دیکھے گئے اور جویانِ علم وفن اس چشمۂ فیض سے ہر قدر میں سیراب ہوتے رہے، چنانچہ مولانا کی وفات کے ایک عرصہ بعد آزاد بلگرامی نے گواہی دی تھی کہ

لہ تصانیف غراء دائرۃ فی الامم، دائجۃ فی دیار العرب والعجم[۵۱]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں

الحق در جمیع فنونِ درسی مثل او از زمینِ ہند برنخاست آثارِ دانش با این کیفیت وکمیت وحسنِ قبول بر صفحۂ روزگار نہ گذاشت۔ تصانیفِ او در بلادِ عرب وعجم سائر و دائر است[۵۲]

اور ہمارے زمانے میں حافظ عبدالرحمٰن امرتسری جب ممالکِ اسلامیہ کی سیر و سیاحت پر نکلے، تو انھوں نے واپس آکر بتایا تھا کہ ڈھائی سو سال گذرنے پر بھی مولانا کی تصانیف آسمانِ علم پر شمع فروزاں کی مانند ہیں اور ان کی افادیت وقبولیتِ عامہ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ وہ بیان کرتے ہیں:

عراق، شام اور استنبول کی متعدد درسگاہوں میں مجھے آپ کی تصانیف داخلِ درس دیکھنے کا موقع ملا . . . . . ہندوستان سے باہر بلادِ اسلامیہ میں علمی حیثیت سے جو شہرت مولوی عبدالحکیم صاحب کو حاصل ہوئی ہے کوئی ہندوستانی مصنف حاصل نہیں کر سکا[۵۳]

مفتی محمد سرور نے آپ کی تالیفات کا تذکرہ اِن الفاظ میں کیا ہے:

"تصانیف وے اگرچہ بسیار اند اما حاشیہ تفسیرِ بیضاوی، وکتابِ مشہور، وتحشیہ وتکملہ وحاشیہ عبدالغفور از مشہور ترین کتب مصنفہ ومؤلفہ ویست[۵۴]"

مولانا عبدالحی الحسنی، مولانا عبدالحکیم کو "صاحب التصانیف الفائقۃ والتالیف الرائقۃ" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے:

تصانیفہ کلہا مقبولۃ عند العلماء محبوبۃ الیہم ولا سیما عند علماء بلاد الروم، یتنافسون فیہا وھی جدیرۃ بذلک[۵۵]

محمد المحبی نے آپ کو حسبِ ذیل الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے

افنیٰ کھولتہ وشیخوختہ فی الانہماک علی العلوم وحل دقائقھا ومضی مرجلیہا

---

[۵۱] سبحۃ المرجان ص ۶۱، [۵۲] مآثر الکرام دفتر اول ص ۲۰۳-۲۰۲، [۵۳] سیاحتِ ہند ص ۶۰-۵۹
[۵۴] خزینۃ الاصفیاء جلد دوم ص ۳۱۵، [۵۵] نزہۃ الخواطر ص ۲۱۰ جلد پنجم۔

مقامضها على حقائقها، والف مؤلفات عديدة ۔۔۔۔۔ وفضله اشهر من ان يزاد في وصفه[56]

صاحب روضۃ الادبا لکھتے ہیں :

تصانیف آپ کی بڑی مفید ہے اور اہل علم اس کو بہت پسند کرتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے جو خیالی کا حاشیہ لکھا ہے اس کے حق میں کسی نے یہ شعر لکھا ہے :

خیالاتِ خیالی بس عظیم است برائے حل او عبدالحکیم است

اور تفسیر بیضاوی اور مطول پر حاشیہ اور عبدالغفور کا تکملہ نہایت عمدہ آپ نے لکھا ہے - ماسوائے ان کے اکثر منطق کی کتابوں کی شرح اور حواشی آپ کے ہیں[57]

مولوی فقیر محمد جہلمی نے آپ کا ذکر "تبحر عالم، فاضل، فقیہ، محدث، مفسر، خصوصاً علم معقولات میں طاق، یگانۂ آفاق ۔۔۔۔ صاحبِ تصانیف عالیہ" کے الفاظ کے ساتھ کیا ہے - وہ کہتے ہیں کہ آپ کی تالیفات آپ کی کمالیت و فضیلتِ علمی پر شاہدِ ناطق اور برہان قاطع ہیں[58]

مولانا عبدالحکیم کی چند اہم تالیفات پر مختصر سا تبصرہ کرنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بیان کو ڈاکٹر زبید احمد کے ان الفاظ پر ختم کیا جائے :

Abd al Hakim al-Siyalkuti who was an accomplished and eminent scholar.......His reputation as a learned commentator and writer of glosses spread duringhis life time so far as to reach Haji Khalifah, living at so distant a place as Constantinople, who has mentioned some of his works in his bibliography.[59]

چند اہم مؤلفات

علم تفسیر

حاشیہ تفسیر بیضاوی

ہندوستان میں تفسیر بیضاوی کی بہت سی شروح اور حواشی لکھے گئے، جن میں سے بقول ڈاکٹر زبید احمد

---

[56] خلاصۃ الاثر الجزء الثانی ص ۳۱۸ ، [57] ص ۱۳۳ ، [58] حدائق الحنفیہ ص ۴۱۶ ، [59] CONTI BUTION OF INDIA P.31.

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ سب سے زیادہ مشہور ہے اور اس کا مطالعہ بہ نسبت دوسرے شروح و حواشی کے سب سے زیادہ کیا جاتا ہے[۶۰] تفسیر بیضاوی کا اہم ترین حصہ وہ ہے جو پہلی دو سورتوں (البقرہ، آل عمران) سے متعلق ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحکیم نے بھی صرف اسی حصہ تفسیر پر حواشی لکھے مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے حواشی کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ چنانچہ ان کا یہ حاشیہ دوسرے پارے کے ۳/۴ حصے تک موجود ہے۔

فاضل سیالکوٹی کا حاشیہ تفسیر بیضاوی نہایت اعلیٰ پائے کا ہے، المحبی نے اس کی بڑے زوردار الفاظ میں تحسین کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

حاشیۃ علی تفسیر البیضاوی علی بعض سورۃ البقرۃ، رأیتها وطالعت فیها ابحاثاً دقیقۃ[۶۱]

اس حاشیہ کی حسب ذیل اہم خصوصیات ہیں:

۱- مصنف علام تفسیر بیضاوی کے مشکل الفاظ و محاورات کی نحوی اور لغوی تشریح و توضیح کرتے ہیں۔

۲- غیر واضح اور مغلق جملوں کی وضاحت و صراحت کی گئی ہے۔

۳- تفسیر بیضاوی میں بیان کردہ احادیث کا جائزہ لیا گیا ہے اس سلسلے میں محشیؒ، ان احادیث کی سند بیان کرتے ہیں جو علامہ بیضاوی نے چھوڑ دی تھیں اور جن کی طرف انھوں نے محض مختصر اشارہ کیا تھا ان کا پورا متن لکھتے ہیں۔

۴- ان حواشی کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ علامہ سیالکوٹی حنفی ہونے کی حیثیت سے اپنے مکتب فکر کے تمام دلائل و شواہد کا پورا پورا دفاع کرتے ہیں۔ جبکہ علامہ بیضاوی شافعی مکتب کے پیروکار ہیں۔

فن تفسیر میں مولانا عبدالحکیم کی دوسری تالیف زمخشری کی الکشاف کا حاشیہ ہے جس کا مخطوطہ رام پور میں موجود ہے اور ابھی تک شائع نہیں ہوا[۶۲]۔

علم کلام

علم کلام کی دو مشہور کتابیں العقائد النسفیہ اور العقائد العضدیہ ہیں۔ عقائد نسفی کے

---

[۶۰] ایضاً ص ۳۱، [۶۱] خلاصۃ الاثر جزء ثانی ص ۳۱۸، [۶۲] Contribution of India ... p 240

مصنف امام نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد النسفی ہیں اور عقائد عضدی کے مصنف قاضی عضدالدین عبدالرحمن بن احمد الایجی۔ عقائد نسفی کی شرح علامہ سعدالدین مسعود بن التفتازانی نے لکھی اور عقائد عضدی کی تشریح و توضیح علامہ جلال الدین محمد بن سعداللہ الدوانی نے کی۔ یہ دونوں کتابیں (مع متون و حواشی) علم کلام کی بیش بہا دولت ہیں اور درسگاہوں میں ان کا مطالعہ فن کا ایک ضروری جز سمجھا جاتا ہے۔ بعد میں آنے والے علما نے ان سے بڑا اعتنا برتا اور ان کی (شروح کی) بے شمار شرحیں اور ان پر حاشیے لکھے گئے۔

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی ان دونوں شرحوں کی مزید تشریح و توضیح کی طرف توجہ دی اور سچی بات یہ ہے کہ اس کا پورا پورا حق ادا کر دیا۔ جہاں تک شرح عقائد نسفی کا تعلق ہے مولانا عبدالحکیم نے مولانا احمد بن موسیٰ الخیالی کی شرح بر شرح تفتازانی کے حواشی لکھے ہیں۔ ان کی قدر و قیمت کا اندازہ حاجی خلیفہ کے ان الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے:

وھی احسن الحواشی مقبولۃ عند العلماء[۶۳]

خیالی کی شرح کے اگرچہ بہت سے حواشی لکھے گئے ہیں (مثلاً قل احمد اور جند وغیرہ) لیکن مولانا عبدالحکیم کا حاشیۂ خیالی سب سے بہتر سمجھا جاتا ہے۔ اس میں آپ نے تمام مشکل مقامات کو اس طرح حل کر دیا ہے کہ طلبا کے لیے خیالی سمجھنا آسان ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے کہا ہے:-

خیالاتِ خیالی بس عظیم است ۔۔۔ نہ در وے جائے قل احمد نہ جند است

مگر عبدالحکیم از رائے عالی ۔۔۔ رہا کرد از خیالاتِ خیالی!

عقائد عضدیہ کے حواشی مولانا عبدالحکیم نے علامہ دوانی کی شرح پر تحریر کیے ہیں۔

عضدالدین الایجی ہی کی ایک مشہور زمانہ تصنیف المواقف ہے جس کی شرح معروف فاضل سید شریف علی بن محمد جرجانی نے لکھی، جو شرح المواقف کے نام سے مشہور ہے۔ اس شرح کی پھر بے شمار شرحیں، حواشی اور حواشی بر حواشی لکھے گئے۔ شرح المواقف کی مزید تشریح و توضیح کرنے والے سب سے پہلے ہندوستانی مصنف مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی تھے جن کا نام اس تالیف کی عمدگی و برتری کا بذاتِ خود ضامن ہے[۶۴]

---

۶۳ کشف الظنون جلد ۴، ص ۲۲۹، ۶۴ Contribution of India P96

فلسفہ

ہدایۃ الحکمۃ شیخ اثیرالدین عمر الابہری کی تصنیف ہے جو خاص فلسفۂ عام کے بارے میں ایک مشہور کتاب ہے۔ اس کی دو بہت معروف شرحیں ہیں۔ ایک کے مصنف مُلّا حسین بن معین میبذی ہیں، اور دوسری کے ملّا صدرالدین محمد بن ابراہیم جو عام طور پر صدرائے شیرازی کے لقب سے جانے جاتے ہیں۔ مُلا حسین کی شرح میبذی کے نام سے مشہور ہے اور ملّا صدرالدین کی صدرا کے نام سے۔ ہدایۃ الحکمۃ کی یہ دونوں شرحیں ہمارے دینی مدارس میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں اور ان کا مطالعہ بہت عام ہے۔ میبذی کے حواشی مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے لکھے جو حاشیہ علی المیبذی یا حاشیہ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ کے نام سے مشہور ہیں اور متن میں بیان کردہ دقیق فلسفیانہ مسائل کے سمجھنے میں حد درجہ مفید ہیں۔

منطق

الشمسیہ نجم الدین الکاتبی کی منطقیانہ مسائل میں معروف تصنیف ہے۔ اس کی شرح قطب الدین محمود بن محمد نے، اور پھر اس کی شرح سید شریف جرجانی نے لکھی۔ پہلی شرح قطبی کے نام سے اور دوسری میر قطبی کے نام سے جانی جاتی ہے۔ مولانا عبدالحکیم نے ان دونوں پر حواشی لکھے۔ جو حاشیہ علی قطبی و میر قطبی یا حاشیہ شمسیہ کے نام سے مشہور ہیں اور منطق کے بحث طلب مسائل کے بارے میں فاضلانہ نکات سے بھرپور ہیں۔ یہ حاشیہ مولانا نے اپنے فرزند عبداللہ اللبیب کی فرمائش پر لکھا۔ جبکہ انھوں نے دورانِ اسباق رسالہ شمسیہ کی مشکلات کے حل کے سلسلے میں اپنے والد محترم سے مدد چاہی چنانچہ فاضل محشی خطبہ میں لکھتے ہیں:

فیقول الفقیر المسکین عبدالحکیم بن شمس الدین، قد سألنی الولد الاعز ... عبداللہ الملقب باللبیب عند قراءۃ الشرح المنسوب الی الطود العظیم والمعتمد الجسیم والحواشی المعلقۃ علیہ للسید السند والحبر الاوحد ان اکتب ما سنح الذھن الکلیل فی حل مشکلاتھما واحرر ما ینقدح لدی فی کشف معضلاتھما

یہاں الطود العظیم والمعتمد الجسیم سے مراد علامہ قطب الدین محمود بن محمد مصنفِ قطبی اور السید السند والحبر الاوحد سے مراد سید شریف جرجانی مصنفِ میر قطبی ہیں۔

مولانا کو احساس تھا کہ اگرچہ اُن سے پیشتر شمسیہ کی بہت سی شروح اور حواشی لکھے گئے لیکن وہ طالبانِ علم کے لیے بعض وجوہات کی بنا پر زیادہ مفید ثابت نہ ہو سکے - فرماتے ہیں :

لما آن ما علق علیھما الفضلاء مع استغنائھم بھما بعضھا غیر وافیۃ لوجود الطفرۃ وبعضھا غیر شافیۃ لعدم الطفرۃ وبعضھا مخلۃ للاطناب غیر متعلق بالکتاب و بعضھا مخلہ للاحتواء علی شکوک محیر للاطلاب

اور اسی لیے انھوں نے اپنے لیے "سالکا طریقۃ الاقتصار ومقتصرا علی ایراد ما یتعلق بحل الکتاب" کا انداز اختیار کیا - اور پھر اپنے اس حاشیے کی اہمیت بدیں الفاظ تحریر کرتے ہیں :

"فجاء بحمد اللہ کنزا لا تحصی فوائدہ وبحرا لا تستقصی فرائدہ -"

نحو

ابن حاجب کی تصنیف الکافیہ عربی گرامر کی قابلِ قدر کتابوں میں شمار ہوتی ہے - اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں - جن میں سے نامور فارسی شاعر ملا جامی کی شرح سب سے زیادہ مشہور ہے - مولانا عبدالحکیم نے شرح ملا جامی پر دو مفصل حاشیے لکھے ہیں - جو حاشیہ علی حاشیہ عبدالغفور تکملہ، حاشیہ عبدالغفور اللاری کے نام سے دنیائے علم و ادب میں مشہور ہیں - عبدالغفور لاری ملا جامی کے شاگرد تھے - انھوں نے شرح جامی کا ایک حاشیہ لکھا جو نامکمل رہا - مولانا عبدالحکیم نے اس حاشیہ کا تکملہ بھی لکھا اور پھر عبدالغفور کے حاشیہ کی مزید وضاحت کے لیے بھی ایک الگ حاشیہ تحریر کیا - ڈاکٹر زبید احمد کے بیان کے مطابق آپ نے شرح جامی کا ایک مستقل حاشیہ بھی تحریر فرمایا، جس کے نسخے بعض یورپین لائبریریوں میں محفوظ ہیں - اس کا ایک مخطوطہ علی گڑھ میں بھی ہے[۵۶]-

بلاغت

ڈاکٹر زبید احمد کا کہنا ہے کہ علم البلاغت کے دقائق اور باریکیوں کو سمجھنے والی اور ان کی تشریحات و توضیحات کرنے والی سب سے بڑی شخصیت جسے سرزمین ہند نے جنم دیا، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کی تھی[۵۷] - آپ نے سعد الدین تفتازانی کی قابلِ قدر تصنیف مطوّل کا ایک نہایت مفید اور مفصل حاشیہ لکھا جو قسطنطنیہ سے طبع ہو چکا ہے اور ترکی اور ہندوستان کے علما سے خراجِ تحسین حاصل کر چکا ہے -

---

۵۶ Contribution of India p. 406   ۵۷ ایضاً ص ۱۴۹

ترجمہ غنیۃ الطالبین

غنیۃ الطالبین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کی مشہورِ عالم تصنیف ہے۔ مولانا عبدالحکیم نے اس کا فارسی ترجمہ اپنے وقت کے ولیِ کامل اور شیخ عارف بلاول قادری لاہوری کی فرمائش پر کیا۔ اس ترجمہ کے ساتھ ہی بطور وضاحت مولوی عبداللہ اللبیب کا خطبہ بھی موجود ہے جو بکمالہٖ یہاں درج کیا جاتا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ ترجمہ شیخ جیلان کی اجازتِ روحانی سے کیا گیا:

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ سپاس بے نیازی است کہ بحق اداے آں نیازمند بارگاہ خویش را از غیر بے نیاز کند و طالبانِ صادق را بمطالبِ اصلی واصل سازند۔ و درود مسعود سرورِ سروراں است کہ وصال جویان را بآں نردبان بمعراج کمال انسانی رسانند و محرمِ نہاں خانہ جمع گردانند۔

ایں نسخہ ترجمہ کتاب غنیۃ الطالبین است کہ باستدعائے شیخ شیوخ ولی وقت، عارفِ کامل، سالارِ طائفۂ اخیار، شیخ بلاول قادری لاہوری رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شیخنا شیخ الآفاق، استاد الکل فی الکل علی الاطلاق، عالم نحریر، متقن، جامع علوم اولین و آخرین، ابی و استاذی و شفیقی عبدالحکیم بن شیخ شمس الدین قدس سرہما العزیز نوشتہ اند و صورتِ واقعہ چنیں بود کہ آنحضرت پس از استدعائے شیخ استخارہ کردند و در استخارہ اجازتِ نوشتنِ ترجمہ نیافت۔ چوں حسبِ وعدہ کہ بشیخ بود طلبِ ترجمہ کرد۔ عدمِ اجازت در جواب گفتند۔ شیخ کیفیتِ ترجمہ کہ بہ قصدِ آں استخارہ واقع شد استفسار کرد۔ گفتند کہ ترجمۂ خلاصۂ مطلبِ ایں کتاب مستطاب پیشِ نہادِ خاطر داشتہ استخارہ بوقوع آمد...... اجازت نیافت بلکہ صریح منع واقع شد۔ شیخ گفت کہ چوں فہم ایں ترجمہ بعبارتِ فارسی سہل الماخذ، ناسخ ایں نسخہ مستنبۂ می شود ازیں سبب اجازت نشد و من چوں بعبارتِ عربیہ آشنا نیستم ترجمۂ الفاظ ایں کتاب را می خواہم کہ از مثل شما سند داشتہ باشم و ہنگام عمل محتاج باستفسار از دیگرے نشوم۔

چوں بایں قصد استخارہ کردند اجازت شد۔ ایں ترجمہ بتحریر آمد۔

ایں مقالہ فقیر عبداللہ الملقب باللبیب از زبانِ حقائق تبیان حضرت قدس اللہ سرہ العزیز شنیدہ، در اوّلِ ایں نسخہ نوشتہ شد تا بطالبانِ صادق معلوم بود۔ نسخہ از انتحال ماموں و محفوظ شد۔"

الرسالۃ الخاقانیہ

بیانِ مذکورہ بالا سے واضح ہے کہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی ایک عالم بے بدل اور صاحبِ تصنیفات

عالیہ تھے۔ آپ کی تالیفات و تصنیفات کی یہ شان ہے کہ وہ نہ صرف یہ کہ ما بعد کے زمانے میں مشہورِ عالم ہوئیں۔ آج تک بھی دینی درس گاہوں میں ان کی قدر و منزلت میں کوئی فرق نہیں آیا، بلکہ خود مصنفِ علام کے اپنے عہد میں ان کی شہرت و عظمت کا پھریرا چار دانگِ عالم میں لہرا رہا تھا۔ ڈاکٹر زبید احمد لکھتے ہیں:

He was an eminent theologian, well versed in all the branches of Islamic learning. Shahjahan had a high regard for him. He wrote several books the reputation of which spread far and wide in his life time.

اوپر مولانا کی تالیفات کی ایک فہرست بھی تحریر کی جا چکی ہے، اس پر نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے کہ آپ نے زیادہ تر علومِ مروجہ کی مشہور درسی کتابوں کے حواشی لکھنے پر اکتفا کیا اور آپ کی مستقل تصانیف دو چار ہی ہیں۔ مگر بیشتر ازیں ان شروح و حواشی کی قدر و منزلت بھی واضح کر دی گئی ہے۔

مولانا عبد الحکیم کی سب سے اہم اور عظیم الشان تصنیف "الرسالۃ الخاقانیہ" ہے جسے الدرۃ الثمنیۃ فی علم الواجب تعالی کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ علمِ کلام کی ایک معرکۃ الآرا کتاب ہے جو اس وقت دنیا کے مختلف کتب خانوں میں غیر مطبوعہ صورت میں محفوظ ہے اور اس کے چند نسخے پاکستان میں بھی موجود ہیں۔ مولانا عبد الحی لکھنوی نے اس کا ذکر اپنی تصنیف الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند میں علم کلام سے متعلق ان کتابوں کے سلسلے میں کیا ہے جو مستقل تصانیف کا درجہ رکھتی ہیں۔

مولانا عبد الحکیم کی اکثر و بیشتر تصانیف شاہجہان بادشاہ کے نام معنون ہیں، جو آپ کا مربی اور بڑا قدر دان تھا۔ چنانچہ اپنی اس گراں مایہ تصنیف کا انتساب بھی اسی حکمران کی طرف کیا ہے، اور اسی لیے اس کا نام الرسالۃ الخاقانیہ رکھا گیا۔ کتاب کے آخر میں لکھتے ہیں:

"لیکن ھذا آخر ما قصدنا ایرادہ فی ھذہ الرسالۃ الخاقانیۃ"

اسلامیہ کالج پشاور کی لائبریری والے نسخے کے مطابق الرسالۃ الخاقانیہ کی تصنیف ۱۰۵۰ھ میں ہوئی۔ اصل عبارت یہ ہے:

"شارعًا فی تحریرہ ضحوۃ یوم الجمعۃ خامس شہر ربیع الثانی، متمًا فی آخر یوم

الجمعۃ ثانی عشر منہ من سنۃ الف وخمسین وسبع"
نیشنل میوزیم کراچی کے مخطوطے کے مطابق اس کا سنِ تصنیف ۱۰۴۷ھ ہے ......
"شارعًا فی تحریرہ یوم الجمعۃ خامس شہر ربیع الثانی ۱۰۴۷ھ متمًّا بتبئیضہ فی آخر الجمعۃ ثانی عشر منہ"
تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو نسخۂ پشاور میں بیان کردہ سنِ تصنیف صحیح قرار پاتا ہے کیونکہ جس سلسلے میں یہ کتاب دربارِ ایران کو بھیجی گئی (مفصل ذکر آئندہ آرہا ہے) وہ واقعہ ۱۰۵۷ھ ہی میں پیش آیا۔ نہ کہ ۱۰۴۷ھ میں۔
الرسالۃ الخاقانیہ کا سببِ تصنیف یہ ہے کہ ایران کے حکمران شاہ صفی کی وفات پر جب اس کا بیٹا شاہ عباس دوم تخت نشین ہوا تو شاہجہان نے مرحوم شاہ کی تعزیت اور شاہِ عباس کی تخت نشینی پر ہدیۂ تبریک پیش کرنے کے لیے اپنے ایک امیر جان نثار خاں کی زیرِ قیادت ایک سفارت ایران بھیجی جس میں محمد فاروق (مشرف) اور محب علی (وقائع نویس) بھی شامل تھے۔ ملا عبدالحمید لاہوری کا بیان ہے:
وہژدہم ایں ماہ (صفر ۱۰۸۶ھ) اورا (جان نثار خان) بخلعت وجمدہر و باضافہ پانصدی فات دو ہزاری پانصد سوار..... سرافراز ساختہ دستوری دادند و...... مصحوب او گرامی مرسلہ منبی از مراسم تعزیت ومبنی از لوازم تہنیت کہ علامی سعداللہ خان بامر اعلی انشا نمودہ بالحتی مرصع آلات د پنج ہزار پارچہ ...... برسم ارمغان ارسال فرمودند[۱۰۵]
یہ سفارت جب ایران پہنچی تو ایرانی امرا سے اُن کی خوب ملاقاتیں رہیں اور علمی محفلوں کا انعقاد عمل میں لایا گیا۔ یہاں تک کہ ایران کے وزیرِ اعظم خلیفہ سلطان اعتماد الدولہ نے اِن ہندوستانی علما کے ساتھ بے تکلفانہ معقولات کے مسائل پر گفتگو کی۔ یاد رہے کہ مغلیہ دور میں ہندوستان علومِ عقلیہ کا گہوارہ سمجھا جاتا تھا۔ اور یہاں اس وقت بڑے بڑے منطقی اور فلسفی علما موجود تھے۔ محمد فاروق اور محب علی کو اپنی فلسفہ دانی کا بڑا غرہ تھا۔ ادھر وزیرِ ایران بھی ایک عالم وفاضل انسان تھا اس نے ان حضرات سے سوال کیا کہ امام غزالیؒ نے قدمِ عالم، علمِ واجب تعالیٰ اور نفیِ حشرِ اجساد کے سلسلے میں ابونصر فارابی اور ابن سینا کی تکفیر ہے۔ مگر بعض علما نے ان مسائل کے بارے میں تاویل سے بھی کام

---

[۱۰۵] بادشاہ نامہ جلد دوم ص ۴۹۳

لیا ہے۔ فرمائیے آپ کی کیا رائے ہے؟

سفارتِ ہند کے ارکان وزیر ایران کے ان فاضلانہ سوالات کا کافی و شافی جواب نہ دے سکے۔ اور یوں علومِ عقلیہ میں ہندوستان کی عالمی شہرت کو خاصا دھچکا لگا۔ علمی میدان میں اس "شکست" کی خبر شاہجہان کو کابل میں پہنچی۔ بادشاہ نامہ کے مطابق وہ ۱۸ صفر ۱۰۵۷ھ کو لاہور سے روانہ ہوا تھا اور آخر ربیع الاول کو کابل پہنچا[۵۶]۔ اگرچہ بادشاہ کو اس خبر سے بہت افسوس ہوا مگر وہ ایران کے مقابلہ میں اتنی جلدی شکست تسلیم کرنے والا نہیں تھا۔ اس نے مزید وقت ضائع کیے بغیر فوراً اپنے وزیر اعظم ملّا سعد اللہ خان کو حکم دیا کہ ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی کو خط لکھا جائے کہ وہ مسائلِ ثلاثہ مذکورہ کے سلسلے میں ایک مختصر مگر جامع رسالہ لکھ کر دربار میں روانہ کر دیں۔

سعد اللہ خاں نے مولانا عبدالحکیم کو دس پندرہ دن کے اندر اندر رسالہ لکھنے کی فرمائش کی تھی، مگر انھوں نے صرف ایک ہفتہ میں ایک جامع و مانع اور مسائل مذکورہ پر حاوی تصنیف پایۂ تکمیل کو پہنچا دی۔ اگرچہ آخری چند صفحات میں مولانا نے حشرِ اجساد اور عالم کے حادث و قدیم ہونے کے بارے میں بھی فاضلانہ بحث کی ہے لیکن آپ کے پیشِ نظر اہم مسئلہ علم باری تعالیٰ کا تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ آپ کی اس تصنیف کو الخاقانیہ فی مبحث العلم، الرسالۃ الخاقانیۃ فی علم الباری، رسالہ عبدالحکیم سیالکوٹی فی علم الواجب تعالیٰ وغیرہ ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر زبید احمد نے اپنی کتاب Contribution of India to Arabic Literature میں P. 96-98 پر Text Book of Scholastic Theology کے تحت صرف دو کتابوں کا ذکر کیا ہے، جن میں سے پہلی مولانا عبدالحکیم کی یہی تصنیف ہے اور دوسری شیخ عبدالوہاب المعروف بہ منعم خان قنوجی کی بحر المذاہب۔ الرسالۃ الخاقانیہ کے متعلق وہ لکھتے ہیں:

> The tract is interesting and lucid in its manner of discussing the subject.

الرسالۃ الخاقانیہ کو دو ابواب میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

پہلا باب علم باری تعالیٰ کے مسئلے سے تعلق رکھتا ہے، اور اس میں اسی مسئلے کی تشریح و توضیح کی گئی ہے، یہ باب پھر تین ابحاث پر مشتمل ہے: پہلی بحث علم باری تعالیٰ کے اثبات سے متعلق ہے۔ دوسری

---

[۵۶] دیکھیے بادشاہ نامہ صفحات ۶۳۸ و ۶۷۸ جلد دوم

سے کیفیتِ علم باری کی وضاحت مقصود ہے اور تیسری علم باری کی عمومیت کو اجاگر کرتی ہے۔

(اثباتِ) علمِ باری تعالیٰ کے سلسلے میں مصنف تحریر کرتے ہیں کہ اسے ماسوائے چند قدیم فلاسفہ کے باقی سب تسلیم کرتے ہیں۔ یہ چند قدما جو علم باری کی نفی کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگرچہ خداوند تعالیٰ تمام کائنات کا خالق ہے لیکن اس کی یہ تخلیق بدونِ علم ہے اور اسے اپنی تخلیقات کے بارے میں کوئی معلومات حاصل نہیں ہیں۔ اس کی مثال میں وہ سورج کو پیش کرتے ہیں۔ سورج کی شعاعیں اس میں سے پھوٹ پھوٹ کر ساری کائنات کو منور کرتی ہیں لیکن خود سورج اپنی اس عالمگیر صفت سے آشنا نہیں ہے، اور اس کا اس نور بکھیرنے میں کوئی ذاتی دخل نہیں بلکہ اس سے یہ عمل اس کی فطرت کے تحت ظہور پذیر ہوتا ہے۔

سیالکوٹی فاضل نے قدما کے اس عجیب وغریب عقیدہ کا بڑا تسلی بخش جواب دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خدا تعالیٰ کی ذات غیر عالم ہے تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ وہ (معاذ اللہ) جاہل ہے ——— اور یہ وہ بات ہے جسے کوئی عقلمند انسان باور نہیں کرے گا۔

علم باری تعالیٰ کے اثبات کے خلاف قدما کی ایک اور دلیل بھی ہے وہ کہتے ہیں کہ علم ایک نسبت ہے اور نسبت ہمیشہ دو مختلف چیزوں کے درمیان ہوتی ہے یعنی علم کے سلسلے میں ہمیں دو مختلف چیزوں کا وجود تسلیم کرنا ہوگا، ایک جاننے والا اور دوسرا جسے جانا گیا۔ اگر خداوند تعالیٰ عالم ہے تو اسے اپنی ذات کا علم بھی ہونا چاہیئے اور یہ لغو اور خلافِ عقل بات ہوگی کیونکہ اس سے خدا کے بارے میں دو مختلف وجودوں کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

مولانا عبدالحکیم نے اس اعتراض کا جواب دو طریقوں سے دیا ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ علم نسبت نہیں بلکہ "صفتہ ذات نسبۃ" ہے (an attribute having relation) دوسرے اگر علم کو نسبت ہی سمجھا جائے تو بھی اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اور اس سے خدا تعالیٰ کی ذات کے سلسلے میں ہمیں "دوئی" کا شکار نہیں ہونا پڑتا۔ کیونکہ ایک ہی چیز بیک وقت داخلی اور خارجی کیفیات کی حامل ہو سکتی ہے۔

دوسری بحث کا تعلق کیفیتِ علم باری سے ہے۔ مولانا عبدالحکیم کہتے ہیں کہ علم باری یا تو عینِ ذاتِ باری ہے یا اس سے الگ شئ۔ اگر کوئی الگ چیز ہے تو پھر یا قائم بنفسہ ہے یا قائم بذاتہ تعالیٰ۔

قدیم فلاسفہ کا کہنا ہے کہ علم باری عین ذاتِ باری ہے لیکن اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ قائم بذاتہ تعالیٰ ہے۔ صفاتِ باری کے سلسلے میں اشاعرہ کا عقیدہ "لا عین ولا غیر" ہے۔

افلاطون نے علم باری کی تعریف "صورۃ قائمۃ بنفسہا" کے الفاظ سے کی ہے۔

تیسری بحث یعنی عمومیتِ علم باری تعالیٰ کے متعلق ہے مولانا کا نظریہ یہ ہے کہ وہ جزئیات و کلیات سب پر محیط ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس عقیدے پر تمام اہلِ ملل کا اتفاق ہے کہ خداوند تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھتا ہے چاہے وہ موجود ہے یا معدوم، جزئی ہے یا کلی۔ جبکہ فلاسفہ کی اکثریت اللہ تعالیٰ کے علم بالجزئیات کی منکر ہے۔

کتاب کے دوسرے باب میں مولانا عبدالحکیم نے دوسرے دو مسائل ـــــ حشر و نشر اجساد اور حدوث و قدمِ عالم ـــــ سے بحث کی ہے، اور امام غزالی کی رائے (تکفیر فلاسفہ) پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض دوسرے علما و فلاسفۂ اسلام کے نظریات بھی نقل کیے ہیں۔ محقق دوّانی اور امام رازی کی رائے بطورِ خاص قلمبند کرنے کے بعد اپنی رائے کا بھی اظہار کر دیا ہے:

"اقول تکفیرھم بانکار الحشر الجسمانی حق لانہ مما نطق بہ الکلام المجید۔"

اور نفیِ قدمِ عالم کے بارے میں لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں واضح طور پر "انشقاق السمٰوٰت وطیّھا وفنائھا" کے نظریات موجود ہیں۔

رفاہی ادارے

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی صرف ایک عالمِ دین اور ایک زبردست مصنف ہی نہیں تھے بلکہ اپنے قدردان بادشاہ ـــ شاہجہان ـــ کی طرح آپ کو بھی تعمیرات اور رفاہِ عامہ کے کاموں کا بہت شوق تھا۔ ان تعمیری کاموں میں آپ کی گہری دلچسپی کی شہادت آپ کے مولد و مدفن۔ سیالکوٹ۔ میں آپ کی بنا کردہ بعض ان عمارتوں سے اب بھی مل سکتی ہے جو اس شہر میں تین سو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قائم ہیں۔

شاہجہان نے سیالکوٹ میں آپ کو ایک بہت بڑی جاگیر عنایت کی تھی، علاوہ ازیں کئی مرتبہ نقد انعام و اکرام کی صورت میں آپ کو نوازا گیا۔ اور دو مرتبہ آپ کو چاندی میں تلوایا۔ ان سب باتوں سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا امیرانہ ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی بسر کرتے تھے اور اللہ کی نعمتوں سے

متمتع ہونے کا پورا پورا ذوق حاصل تھا ۔ لیکن ذاتی آرام و آسائش کی زندگی گذارنے کے باوجود آپ نے اپنے شہر کے بسنے والوں اور مسافروں کی ضروریات سے کبھی چشم پوشی نہ کی اور اس مقصد کے پیش نظر رفاہی اداروں کے قیام میں بڑھ چڑھ کر دلچسپی لی ۔

آپ نے اپنی قیامگاہ کے قریب ہی ایک عظیم الشان مدرسہ اور مسجد تعمیر کی ۔ یہ وہی مدرسہ ہے جہاں آپ کے زمانے میں نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہند سے بھی طلبہ کی ایک کثیر تعداد ہر وقت موجود رہا کرتی تھی ۔ اس عظیم الشان مدرسہ میں طلبہ کو مفت تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی روزمرہ کی تمام ضروریات بھی مولانا خود ہی پوری کرتے تھے ۔ مولانا کی تعمیر کردہ مسجد آج بھی سیالکوٹ کے تحصیل بازار ۔ محلہ میانہ پورہ میں موجود ہے ۔ منشی محمد الدین فوق لکھتے ہیں کہ میانہ پنجابی زبان میں مسجد کے ملا (خطیب و امام) کو کہتے ہیں اور چونکہ یہاں مدرسہ اور مولانا کی رہائش کی وجہ سے اکثر طالبانِ علم اور درویش رہا کرتے تھے اس لیے اس جگہ کا نام ہی میانہ پورہ مشہور ہو گیا ۔ اور یہ نام مولانا کے زمانہ ہی سے چلا آتا ہے[۴۹]

لالہ امین چند "تواریخ سیالکوٹ" (ص ۲۹۴) میں لکھتے ہیں :

" ان کا مدرسہ بڑا نامی گرامی تھا ۔ چنانچہ اس موضع کا نام — میانہ پورہ انھیں کے باعث مشہور ہے ۔

مفتی غلام سرور قریشی مصنف "تاریخ مخزنِ پنجاب" (ص ۲۵۵) نے بھی اس بات کی تائید کی ہے کہ یہ محلہ مولانا عبدالحکیم ہی کی وجہ سے مشہور ہے اور اسے آپ ہی نے بعہدِ شاہجہان آباد کیا تھا ۔

ڈاکٹر جی ایم ڈی صوفی اپنی کتاب KASHIR میں بیان کرتے ہیں کہ اس مسجد کے اندر محراب میں یہ عبارت کندہ ہے : تاریخ ھذا المسجد من بانیہ — لہٗ البیتُ فی الجنۃ ثہ

خط کشیدہ الفاظ مسجد کا سنِ تعمیر (۱۰۵۲ھ) بتاتے ہیں ۔ ڈاکٹر صوفی کے اس بیان کی تائید فوق صاحب نے بھی کی ہے ۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ مسجد کے باہر کچھ زمین عرصہ دراز سے خالی پڑی ہوئی تھی ۔ مولانا ابراہیم میر مرحوم کے والد مستری قادر بخش صاحب نے کمیٹی سے خرید کر یہ جگہ مسجد کے نام وقف کر دی ۔ ۱۹۱۹ء میں یہ زمین صحن مسجد میں شامل کر کے مسجد کی توسیع کی گئی ۔ اور ایک فوارہ اور حوض بھی تیار ہوا جو پانی سے لبریز رہتا ہے[۵۰]

مولانا عبدالحکیم نے مسافروں کے لیے ایک بہت بڑی کارواں سرائے اور حمام بھی تعمیر کروائے ۔

---

[۴۹] سوانح ص ۲۳-۲۵   [۵۰] ایضاً   [۵۱] سوانح ص ۲۳

کہا جاتا ہے کہ انگریزوں نے ۱۲۷۵ھ میں اس عمارت کو خیراتی شفا خانے میں بدل دیا۔[۵۴۲] بعد میں اسی ڈسپنسری نے موجودہ سول ہسپتال کی صورت اختیار کی۔

مولانا عبدالحکیم نے ایک خوبصورت باغ کی بنیاد بھی ڈالی تھی جس کے گرد اگرد ایک مضبوط دیوار بھی تعمیر کی گئی۔

منشی فوق لکھتے ہیں:

"راقم الحروف ۱۹۲۰ء میں وہاں گیا۔ ایک دو آموں کے درخت نظر آتے، ایک کنواں جاری تھا اور اس کے ساتھ کچھ مزروعہ اراضی تھی۔ اسی جگہ مولانا کی قبر بھی ہے، پوچھا مولانا کا باغ کہاں ہے؟ جواب ملا یہی باغ ہے جہاں تم کھڑے ہو! اور جہاں یہ کھیت نظر آ رہے ہیں۔"

افسوس! اب نہ باغ ہے نہ فصیل، نہ کوئی بارہ دری نہ عمارت!

مولانا عبدالحکیم کی جیتی جاگتی یادگار سیالکوٹ کا ایک بہت بڑا تالاب بھی ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی تعمیر پر لاکھوں روپے خرچ ہوئے تھے۔ اس میں پانی براہِ راست دریائے چناب سے ایک نہر کے ذریعے لایا جاتا تھا، جس کے آثار بعد کے دَور تک بھی موجود تھے۔ سکھوں کے زمانے میں اس تالاب کی ملحقہ عمارتیں، بُرجیاں اور پُل سب پیوندِ زمین ہو گئے۔[۵۴۳]

لالہ امین چند "تالابِ سیالکوٹ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"یہ وہی تالاب ہے کہ جو مولوی عبدالحکیم کے زمانے میں بنوایا تھا مگر مدت سے اَٹ گیا تھا۔ اب بعد غدر جناب سٹرلنسپ صاحب بہادر کی ایما سے باہتمام سید قائم علی صاحب اکسٹرا اسسٹنٹ، چودھریانِ شہر نے تیار کرایا اور کچھ روپیہ سرکار نے بھی عطا کیا۔ گویا کل اس شہر میں یہی ایک تالاب ہے۔[۵۴۴]"

بعد کے دَور میں یہی تالاب مقامی بجلی گھر کے پانی کے ذخیرے کے طور پر استعمال کیا جاتا رہا ہے۔

شہر سیالکوٹ کے مغربی جانب مولانا عبدالحکیم کی تعمیر کردہ عیدگاہ آج تک موجود ہے۔ اس میں ہزاروں بندگانِ خدا سال میں دو مرتبہ اپنے معبودِ حقیقی کے حضور سجدہ ریز ہوتے ہیں۔ آجکل اس عیدگاہ کا انتظام مقامی انجمن اسلامیہ کے ذمے ہے اس کی چاردیواری پرانی "سیالکوٹی" اینٹوں کی ہے۔ اور کہیں کہیں مغلیہ دَور کی عظیم الشان عمارتوں کے مخصوص نقش و نگار اور خوبصورت بیل بوٹے ابھی تک دیکھے جا

۵۴۲؎ سوانح ص ۲۵ ۵۴۳؎ ایضاً ص ۲۶، ۵۴۴؎ تواریخ سیالکوٹ ص ۲۹۴۔

جا سکتے ہیں۔

منشی محمدالدین فوق کا بیان ہے کہ اس عیدگاہ کے چار دروازے تھے اور ہر دروازے پر نہایت بلند مینار بھی تعمیر کیے گئے تھے۔ بمرورِ ایام، دیوار اکثر جگہ سے شکستہ ہوگئی۔ ۱۲۸۷ھ میں بعض مخیر لوگوں نے مل کر روپیہ اکٹھا کیا اور عیدگاہ کی مرمت کرائی گئی[۵۵]

گیارھویں صدی ہجری کے اس عظیم انسان کے حالاتِ زندگی، اس کی اولاد اور تلامذہ، قابلِ قدر تصانیف اور رفاہی اداروں کا تذکرہ کیا جا چکا ہے، اب سب سے آخر میں آپ کے ہمعصر مؤرخ محمدصالح کنبوہ نے جن شاندار الفاظ میں آپ کا ذکرِ خیر کیا ہے۔ انھیں یہاں بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے۔ تاکہ معاصرین کی نگاہوں میں اس مفکر کی جو قدر و منزلت تھی اس کی ایک جھلک دیکھی جا سکے:

حبرِ محقق، تحریرِ مدقق، سرآمدِ دانشورانِ واجب التعظیم مولانا عبدالحکیم۔ منشاء و مولدش قصبۂ سیالکوٹ از مضافات دارالسلطنت لاہور است و مراتبِ شہرت ذکرِ فضائلش از لیالی و ایام و شہور و عوام اشہر۔ اگر او را ثالثِ معلمین خوانند می شاید و اگر عقل حادی عشر دانند می سزد۔ آنجناب در آغازِ حال از دبستانِ تعلیم الٰہی ادب آموزی کردہ و از دانش کدۂ فضلِ لامتناہی حکمت اندوزی نمودہ در آخر کار پردہ کشائی اسرارِ عالمِ سواد و بیاض گشت و بہ نیروی کمالاتِ خداداد و نہایت معرفت بمبداء و معاد بر کتب معتبرہ کہ ہمگی از تصانیف اوستادان پاستا نست و تفصیل آں در ذیل ایں صحیفہ مرقوم حواشی خرد پسند معنی طراز بقلم آوردہ دیباچۂ ہر کدام را بنام نامی حضرت ثانی صاحبقران شاہ جہان بادشاہ مزیّن ساخت و مدّتِ شصت سال صدر نشین مدرسۂ تلقینِ سنن و فرائض شرع نبوی صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ بودہ، از برکاتِ ذاتِ عالی درجات و میامن مکارم صفاتِ حمیدۂ خویش پنجاب بلکہ ہندوستان را لبریز فیضِ جاوید داشت۔ رفتہ رفتہ علم علم در عرصۂ تفرد بعنوانی برافراخت کہ سائر آموزگاران روزگار در پیش دبستان گزینِ استفادۂ فنونِ دانش گشتہ و جملہ ادبائے سخن پرداز مانندِ کودکان حرف شمار در جنب کمالاتش بشمار آمدند بلکہ اربابِ دانش و اصحاب فطرتِ کامل ادیب یونان را از تہجی خوانان دبستان ادب آموزش و عقل دانش افزا جزو کش مدرسۂ تعلیمش تصوّر نمودہ بدیں تجویز درست خود را صاحب تمیز کامل دانستند۔

بالجملہ آں صاحبِ فضائل صوری و معنوی حقِ عظیم بر سائر ارباب فضل ثابت کردہ در سالِ ہزار و شصت و ہفت ہجری متوجہ دارالبقا گردید[۵۶]

---

[۵۵] سوانح ص ۲۶

[۵۶] عمل صالح جز سوم ص ۲۸۳

قصیدہ مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی

از: ابوعبداللہ محمد فاضل بن سید احمد اکبرآبادی المدعو بمظہر الحق (م: ۱۱۰۱ھ) مصنفِ مخبرالواصلین)

عالم و عامل و خدا آگاہ! ... بود عبدالحکیم رضواں جاہ

علمش از سینہ سرکشید باوج ... راست چوں بحر در تلاطم موج

دل و طبعش بہم بعلم و یقین ... نہر خلد و فیہ ماء معین

مجتہد در زمانہ ام بودہ ... اجتہادش اگرچہ ننمودہ

ہمسرِ او نبودہ ہیچ کسے ... گرچہ بودند اہلِ علم بسے

بود او بوحنیفۂ ثانی ... بکمالاتِ علمِ ربانی

مکّی و یثربی و تورانی ... رومی و ہندی و خراسانی

ہر یکے کمترین شاگردش ... بادب بود گرد بر گردش

ہر معلم کہ اوّل و ثانی ست ... پیشِ او کودکِ دبستانی ست

وصفش از حد و عد فزون آمد ... مدحش از گفتگو برون آمد

شہر لاہور زو معطر بود ... بلکہ از وے جہاں منور بود

سالِ نقلش بگو بہفت اقلیم ... مسکنِ مولوی بخلدِ نعیم

اصل کتاب مخبرالواصلین (۳ - ۱۰۳) میں اس نظم کا عنوان ہے!

"تاریخ وفات حضرت مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی"

آخری مصرعہ سے سنِ وفات ۱۰۶۸ھ نکلتا ہے، مگر اس سلسلے میں مفصل بحث اس سے پیشتر تاریخِ وفات کے ذیل میں کی جا چکی ہے۔ سیالکوٹ میں مولانا کے مقبرے پر حال ہی میں کسی صاحب نے تعویذ لگایا ہے۔ اس پر بھی ۱۰۶۸ھ ہی سالِ وفات نقش کیا گیا ہے۔

پروفیسر محمد ایوب قادری

سندھ کی مذہبی، علمی اور سیاسی حالت پر ایک نظر

سندھ اور عرب کے تعلقات

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سندھ اور عرب کے تعلقات آغازِ اسلام سے بہت پہلے سے تھے۔ عرب بحری تجارت کی وجہ سے سواحل سندھ و ہند سے خوب واقف تھے۔ بلکہ بمبئی گزیٹیر کے بیان کے مطابق تو اسلام سے پہلے ہی کچھ عرب چول (Choul) کلیان (Kalyan) اور سپارا (Supara) میں آباد ہو گئے تھے۔ ظہور اسلام کے بعد بھی عربوں کی بحری تجارت کا سلسلہ قائم رہا۔ اور ان ہی تاجروں کے ذریعے سے سواحل ہند و سندھ، مالابار، کارومنڈل، گجرات، مالدیپ، سراندیپ لنکا اور جزائر شرق الہند میں اسلام پھیلا۔ بعض محققین کی یہ رائے ہے کہ سب سے پہلے اسلام مالابار میں داخل ہوا، اور اس پر تو تاریخ شاہد ہے کہ ۱۵ھ میں خلیفۂ دوم سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں بحرین و عمان کے حاکم عثمان بن ابی العاص نے اپنے بھائی حکم بن ابی العاص ثقفی کو ایک فوج دے کر تھانہ بھیجا۔ یہ مقام آج بھی بمبئی کے قریب موجود ہے اور عثمان ہی نے اپنے دوسرے بھائی مغیرہ بن ابی العاص کی قیادت میں ایک فوج بھروچ اور دیبل کی طرف بھیجی۔ اس کے بعد عراق کے گورنر ابو موسیٰ اشعری نے ربیع بن زیاد کو مکران کی طرف بھیجا اور مکران پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا۔ مورخین کا یہ خیال ہے کہ اسی زمانے میں یہاں کی جاٹ قوم مسلمان ہوئی۔ اور اس قوم کے بہت سے لوگ عراق و عرب چلے گئے۔ ان ہی نومسلموں میں امام اعظم سیدنا ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کے بزرگ تھے جو نقل مکانی کر کے علاقہ سندھ سے عراق پہنچے۔ ربیع بن زیاد کے بعد ۲۳ھ میں عبداللہ بن عامر آئے اور پھر تغلبی آئے۔ ان کا سندھ اور مکران کے راجگان سے مقابلہ ہوا۔ خلیفہ سوم سیدنا عثمان غنیؓ کے زمانے میں حکم بن جبلہ آئے۔ انھوں نے سندھ کے متعلق اپنے تاثرات کا بھی اظہار کیا ہے، ابن اثیر کی رائے ہے کہ حکم بن جبلہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی زمانہ پایا ہے۔

خلیفہ چہارم سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد (۳۸ھ) میں حارث بن مرّہ قیقان تک پہنچے ۔ جس کا موجودہ نام قلات ہے ۔ حارث کی یہ مہم خوب کامیاب رہی ۔ اس مہم کے نتیجے میں بہت سے اہل قلات مشرف بہ اسلام ہوئے ۔ حضرت امیر معاویہ کے دور (۴۳ھ) میں عبدالعزیز بن معوار نے چار ہزار سپاہیوں کے ہمراہ دوبارہ قلات پر حملہ کیا ۔ حدود سندھ پر عربوں کی یہ ابتدائی مہمات تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مستقل طور سے یہ سرزمین محمد بن قاسم ثقفی کی کوششوں سے ۹۳ھ / ۷۱۲ء میں فتح ہوئی اور نور اسلام سے منور ہوئی ۔ محمد بن قاسم نے راجا داہر کے راج کا خاتمہ کرکے مہران کی وادی میں اسلامی حکومت کا سنگِ بنیاد رکھا اور برصغیر پاک و ہند میں سندھ کو "باب الاسلام" ہونے کا شرف حاصل ہوا ۔

تبلیغِ اسلام

محمد بن قاسم نے ملک گیری اور قیام حکومت کے ساتھ ساتھ تبلیغ اسلام کے فرائض بھی اچھی طرح انجام دیے ۔ مساجد اور دوسرے تربیتی ادارے قائم کیے ۔ حجاج بن یوسف کی محمد بن قاسم کو واضح ہدایات تھیں کہ تبلیغ اسلام پر پوری توجہ دی جائے وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتا ہے :

"ہر یک را بکلمۂ اسلام استدعا کنید و ہر کہ بعز اسلام مشرف گردد اورا تربیت کنید" (چچ نامہ ص ۱۳۶،۱۳۷)

اس کا خاطر خواہ اثر ہوا ، دیبل کی فتح کے بعد وہاں مسجد تعمیر کی گئی (فتوح البلدان ص ۴۱۲) اور مسلمانوں کی آبادی کا انتظام کیا گیا ، دیبل کے بعض اعیان و اکابر مشرف بہ اسلام ہوئے چچ نامہ میں دو حضرات قبلہ بن مہتراتج اور مولائے دیبلی کے نام ملتے ہیں ۔ قبلہ بڑا عاقل ، ادیب اور منشی تھا ۔ اسلام لانے کے بعد دیبل کی حکومت اس کے سپرد ہوئی ۔ محمد بن قاسم جس شہر یا قصبے کو فتح کرتا وہاں سب سے پہلے مسجد کی بنیاد رکھتا ۔ چچ نامہ میں نیرون (حیدر آباد) کے متعلق تحریر ہے کہ :

"مسجد بنا نمود و بانگ نماز و امام تعیین فرمود"

اسی طرح الرور کے متعلق فتوح البلدان میں لکھا ہے :

وضع علیھم الخراج بالسماوۃ و بنی مسجداً	الرور کے لوگوں پر خراج مقرر کیا اور مسجد کی بنیاد رکھی ۔

ملتان میں بھی جامع مسجد تعمیر کی گئی اور ایک منارہ بھی بنوایا ۔ ان حوالوں سے یہ بات پایۂ ثبوت کو

پہنچ جاتی ہے کہ محمد بن قاسم نے پوری توجہ او ذمہ داری سے تبلیغ اسلام کا فرض انجام دیا اور مساجد و مدارس قائم کر کے مسلم معاشرے کو استحکام بخشا۔ اس نے خاص کام یہ کیا کہ سندھ کے بڑے بڑے زمینداروں اور ٹھاکروں کو تبلیغ کے دعوت نامے بھیجے ان میں سے بعض نے اسلام قبول کیا اور بعض نے خراج دینے پر آمادگی ظاہر کی۔ محمد بن قاسم کے حکمرانوں نے بھی حتی الوسع تبلیغ اسلام کے فرائض انجام دیے بلکہ کبھی کبھی تو براہ راست دربار خلافت سے بھی سندھ کے راجاؤں او زمینداروں کو تبلیغی خطوط پہنچتے تھے اور ان کا خاطر خواہ اثر ہوتا تھا۔

چچ نامہ کے بیان کے مطابق محمد بن قاسم کے ہمراہیوں میں قراء اور حدیث کے بعض عالم بھی تھے۔ ان میں موسیٰ بن یعقوب ثقفی خاص طور سے قابل ذکر ہیں جو ایک ممتاز عالم اور حدیث کے امام تھے وہ الرور کے قاضی مقرر ہوئے۔ بعد کو ان کا خاندان اوچ منتقل ہو گیا اور ایک مدت تک یہ خاندان علم و فضل کے لیے مشہور رہا۔

دیار سندھ میں دو تبع تابعی ابو موسیٰ اسرائیلی اور ربیع بن صبیح بصری بھی پہنچے۔ یہ دونوں مشہور تابعی حسن بصری کے شاگرد تھے۔ اول الذکر یعنی ابو موسیٰ صحیح بخاری کے رواۃ میں ہیں اور ربیع بن صبیح علم حدیث کے اجل امام ہیں اور یہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے کتاب تصنیف کی۔ خلیفہ چلپی نے کشف الظنون میں لکھا ہے:

"هُوَ اَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِی الاسلام"

۹۹ھ/ ۷۱۷ء میں عمر بن عبد العزیز خلیفہ ہوئے انھوں نے بھی اکثر راجاؤں کو تبلیغی خطوط لکھے۔ بعض نے اسلام بھی قبول کیا۔ اسی طرح جب ۱۵۸ھ/ ۷۷۴ء میں مہدی تخت خلافت پر بیٹھا، تو اس کے تبلیغی خطوط کے جواب میں پندرہ راجاؤں نے اسلام قبول کیا (تاریخ سندھ ندوی ۱۶۱۲) پھر تو نوبت یہاں تک پہنچی کہ بعض راجاؤں کو خود اسلام کے متعلق تحقیق اور معلومات کا شوق ہوا۔ بزرگ بن شہر یار نے عجائب الہند میں لکھا ہے کہ کشمیر بالا اور کشمیر زیریں کے علاقے کے ایک راجا مہروک بن رائک (رائق) نے منصورہ کے حاکم عبد اللہ بن عمر کو ۲۷۰ھ، ۸۸۳ء میں ایک خط لکھا کہ مقامی زبان میں اسلام کے احکام اور قوانین کی تشریح کی جائے چنانچہ اس نے اس مقصد کے لیے ایک ایسے عراقی نژاد نوجوان کو بھیجا کہ جو مقامی زبان کا ماہر تھا اس نے راجا کی شان میں ایک قصیدہ لکھا اور نظم

میں اسلام کے عقائد بیان کیے، گویا سرزمین سندھ میں اسلام کے عقائد و تعلیمات کی سب سے پہلی کتاب وجود میں آئی۔ اس نوجوان عالم نے راجا کی خواہش پر قرآن کریم ایک حصّہ کی تفسیر بھی لکھی خیال یہ ہے کہ وہ راجا مسلمان ہو گیا تھا۔ دراصل یہ قرآن کی پہلی تفسیر تھی جو سندھ میں لکھی گئی اور قرینہ یہ ہے کہ یہ تفسیر سندھی زبان میں لکھی گئی ہو گی۔

اسلامی علوم کی ترقی

سندھ میں اسلامی حکومت کے قیام کے بعد دیبل، منصورہ، قصدار اور ملتان وہ خاص مقامات تھے جو مسلم تہذیب و تمدن اور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گئے۔ منصورہ کے متعلق احسن التقاسیم کا مصنف لکھتا ہے:

"منصورہ سندھ کا سب سے بڑا شہر اور پایۂ تخت ہے۔ اس کی حیثیت دمشق کی طرح ہے۔ جامع مسجد اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی ہے۔ باشندے نرم خو اور با مروت ہیں۔ اسلام ان کے یہاں زندہ اور تر و تازہ ہے یہاں علم اور علما کی کثرت ہے۔"

مذہبی اور علمی حالت کی مزید وضاحت کرتے ہوئے یہی مصنف لکھتا ہے:

"منصورہ میں اکثر اہل حدیث ہیں اور میں نے یہاں قاضی ابو محمد منصوری داؤدی کو دیکھا جو اپنے مذہب کے امام اور صاحبِ درس و تدریس ہیں اور انھوں نے متعدد اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔"

قاضی ابو محمد منصوری کا ایک مدرسہ بھی تھا جس میں وہ درس دیتے تھے۔ مقدسی سندھ کی عام مذہبی حالت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"سندھ کا کوئی بڑا شہر حنفی مذہب کے فقہا اور علما سے خالی نہیں، مگر مالکیہ، معتزلہ اور حنابلہ بالکل نہیں ہیں، یہ لوگ سیدھے راستے اور صحیح مسلک پر ہیں، نیک، پاکباز اور ان کے خصائل پسندیدہ ہیں۔"

اسلامی علوم و فنون کی ترقی اور اشاعت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ سندھی الاصل باشندے بھی علوم اسلامی میں ماہر و کامل ہو گئے، تفسیر، حدیث اور فقہ میں ان لوگوں نے بہت امتیاز اور خصوص حاصل کیا۔ ان میں ابو معشر بن عبدالرحمٰن سندھی (ف ۱۷۰ھ، ۷۸۶ء) ان کے فرزند ابو عبدالملک (ف ۲۴۴ھ، ۸۵۸ء) حافظ ابو محمد خلف بن سالم (ف ۲۳۱ھ، ۸۴۵ء) اور ابو نصر سندھی بڑے محدث اور فقیہہ گذرے ہیں جنھوں نے بغداد جیسے اسلامی مرکز میں علم و فضل کی مسند کو زینت بخشی اور

شہرت و ناموری حاصل کی۔ اسی طرح شعر و ادب کی دنیا میں ابوالعطا ءسندھی، ابو اسحاق (ف۔ ۲۳۵ھ ۸۴۹ء) ابو ضلع سندھی، منصور ہندی، سندھی بن صدقہ، کشاجم سندھی اور ہارون عبداللہ ملتانی وغیرہ کے اسمائے گرامی بقائے دوام کا درجہ رکھتے ہیں اور ان میں سے اکثر حضرات صاحب تصنیف و تالیف ہیں۔ ان کاملانِ فن میں ابوالعطا ءسندھی وہ خوش قسمت شخص ہیں جن کا کلام دستبردِ زمانہ سے محفوظ رہ گیا۔ ابوالعطا ءکا مجموعۂ کلام سندھی ادبی بورڈ نے نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے

محمد بن قاسم کے بعد دوسرے ولاۃ و حکام کے ہمراہ بھی اکثر محدثین و علما سندھ میں آتے اور انھوں نے درس و تدریس کے فرائض انجام دیے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں حصہ لیا۔

تہذیبی اور علمی مراکز

برِصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کا دوسرا دَور غزنوی فتوحات سے شروع ہوتا ہے۔ غزنوی عہد میں بالائی سندھ کے مشہور شہر اوچ میں شیخ صفی الدین گازرونی (۳۹۸ھ، ۱۰۰۸ء) پہنچے۔ وہ مشہور صوفی بزرگ خواجہ ابو اسحاق گازرونی کے بھانجے اور مرید تھے۔ یہ پہلے بزرگ ہیں جنھوں نے اوچ میں خانقاہ اور مدرسہ قائم کیا اس مدرسہ میں ہزاروں طالب علم تعلیم پاتے تھے۔ اس کے بعد ناصرالدین قباچہ کے زمانے (۶۰۷ھ، ۱۲۱۰ء تا ۶۲۵ھ، ۱۲۲۸ء) میں اوچ میں علم و فضل کا خوب دَور دورہ رہا۔ اس زمانے میں اوچ علمی اور سیاسی اعتبار سے دلی کی ٹکر کا تھا۔ مشہور مورخ قاضی منہاج سراج نے اس شہر کو "حضرت اوچ" سے خطاب کیا ہے۔ قباچہ کے عہد میں اوچ میں بڑے بڑے فضلاء اور شعرا و حکما، علم و فضل اور شعر و ادب کی مجلسیں جمائے ہوئے تھے۔ تاتاریوں کی غارت گری اور دہشت انگیزی سے بھاگ کر لوگ اوچ پہنچتے اور قباچہ کے انعام و اکرام سے سرفراز ہوتے۔ قباچہ نے اوچ میں ایک دارالعلوم فیروزی قائم کیا۔ طبقاتِ ناصری کے مؤلف قاضی منہاج سراج جمادی الاول ۶۲۴ھ، ۱۲۲۷ء میں اوچ پہنچے اور چند ماہ بعد ماہ ذی الحجہ میں مشہور دارالعلوم فیروزی ان کے سپرد ہوا۔ قباچہ نے ایک مدرسہ مشہور عالم قاضی قطب الدین کاشانی کے لیے ملتان میں بنوایا۔ قاضی کاشانی ایسے عظیم المرتبت عالم تھے کہ شیخ طریقت بہاء الدین زکریا ملتانی ان کے اقتدا میں نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ جب قاضی کاشانی دہلی پہنچے تو شمس الدین التمش نے ان کا

بڑا اعزاز فرمایا۔

قباچہ کا وزیر عین الملک بھی معارف پرور، علم دوست اور علما وفضلا کا بہت قدردان تھا۔ تذکرہ لباب الالباب کا مؤلف سدیدالدین عوفی اس معارف پرور وزیر کے الطاف وعنایات کا خاص طور پر معترف ہے۔ عوفی کا تذکرہ عین الملک کی سرپرستی میں لکھا گیا۔ عوفی کی دوسری تصنیف جامع الحکایات ولوامع الروایات ناصرالدین قباچہ کی تحریک پر شروع ہوئی۔ مگر اس کے مکمل ہونے سے پہلے ہی قباچہ کی کتاب حیات ختم ہوگئی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ مشہور شاعر اختر شیرانی نے کیا ہے۔ اور اسے انجمن ترقی اردو نے شائع کیا ہے۔ ناصرالدین قباچہ کے عہد میں پاکستان کی سب سے پہلی تاریخ چچ نامہ (فتح نامہ سندھ) عربی سے فارسی میں منتقل ہوئی۔ اور وزیر عین الملک کے نام پر معنون کی گئی اس کتاب کا مؤلف محمد بن علی بن حامد کوفی اپنے وطن کوفے سے اوچ آیا اور اس نے اس کتاب کا عربی نسخہ مولانا کمال الدین سے حاصل کرکے فارسی میں منتقل کیا۔ اصل فارسی کتاب ڈاکٹر عمر بن محمد داؤد پوتہ کے ترتیب وحواشی کے ساتھ شائع ہوچکی ہے۔ اس کتاب کا انگریزی، سندھی اور اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔ اسی زمانے میں الفرج بعد شدۃ کا ترجمہ ہوا اور عوفی کے قول کے مطابق فارسی شعراء کا سب سے پہلا تذکرہ جس کو "دیوان" کہا گیا ہے۔ سرزمین سندھ میں ترتیب پایا۔ اس زمانے کے فارسی شاعری کے نمونے لباب الالباب میں ملتے ہیں خود عوفی کا وہ قصیدہ جو قلعہ بھکر کی فتح پر اس نے لکھا ہے وہ اس زمانے کی ایک تاریخی دستاویز ہے۔

صوفیہ اور اہل اللہ

سرزمین سندھ نامی گرامی صوفیہ اور اہل اللہ کا ملجا و مسکن رہی ہے بعض روایات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شاید اس علاقہ میں کچھ صحابی بھی آئے ہوں۔ مگر قدیم زمانے میں جو صوفیہ عرب، عراق اور عجم سے وارد پاکستان وہند ہوئے ان میں سے اکثر سرزمین سندھ سے گذرے اور ان میں سے بہت سے سندھ ہی میں سکونت پذیر ہوگئے، شیخ بوترابی، مخدوم نوح بھکری اور شیخ عثمان مرندی لعل شاہ باز قلندر وغیرہ سرزمین سندھ میں آرام فرما ہیں، مخدوم نوح بھکری کے ہم نام مخدوم نوح ہالائی وہ بزرگ ہیں جنھوں نے دسویں صدی ہجری میں فارسی زبان میں قرآن کریم کا

ترجمہ کیا جو آج بھی موجود ہے اس کتاب کا پہلا سیپارہ بطور نمونہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صدر شعبہ اردو سندھ یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ بعض روایات میں حضرت خواجہ معین الدین اجمیری کے سندھ (سیوہن) پہنچنے کا ذکر بھی ملتا ہے۔ بابا فرید الدینؒ گنج شکر کا اوچ اور سیوہن میں آنا اور یہاں کے بزرگوں سے ملاقات کرنا تاریخی حقیقت ہے، شیخ زکریا سندھی اور شیخ حمارہ سندھی، سندھ میں باباصاحب کے دو مشہور خلیفہ ہیں۔ چشتیہ سلسلہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت نصیرالدین چراغ دہلیؒ سندھ میں تشریف لائے اور محمدؐ تغلق کے انتقال کے بعد انھوں نے فیروز شاہ تغلق کے سر پہ تاج شاہی رکھا۔ برصغیر پاک و ہند میں سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ بہاءالدین زکریا ملتانی شیخ نوح بھکری سے ملاقات کے لیے بھکر آئے۔ مگر شیخ نوح کا انتقال ہو چکا تھا لہٰذا وہ ملتان چلے گئے لیکن ان کا سلسلۂ آمد و رفت سندھ میں برابر رہا۔ بخاریان پاکستان و ہند کے جدّ اعلیٰ شیخ جلال بخاری سرخ، بخارا سے بھکر آئے اور یہیں کے ایک بزرگ بدرالدین کی صاحبزادی کے ساتھ ان کا عقد ہو گیا، ان کے صاحبزادے سید احمد کبیر اور پوتے مخدوم جہانیاں جہاں گشت ہوئے۔ ان بزرگوں کا مرکز رشد و ہدایت اوچ تھا۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے زمانے میں اوچ مرکز علم و عرفان تھا، جمال خنداں رُو مشہور محدث کا درسِ حدیث جاری تھا پھر مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے فیوض و برکات کا ظہور رہا۔ مخدوم جہانیاں جہاں گشت کا تعلق سندھ سے بہت گہرا رہا۔ ان ہی کی کوششوں سے سلطان فیروز شاہ اور امرائے سندھ کے درمیان صلح ہوئی۔ شیخ تاج الدین بھکری ان کے خلیفہ تھے جو بھکر کے مشہور ولی کامل گذرے ہیں۔ مخدوم جہانگیر اشرف سمنانی بھی سندھ سے گذرے ہیں، وہ حضرت جہانیاں جہاں گشت کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے۔

سید احمد کبیر کے خلفا میں شیخ جلال مجرد خاص طور سے مشہور ہیں۔ انھوں نے اوچ سے جا کر بنگال و سلہٹ میں اسلام کی شمع روشن کی اور ان ہی کی کوششوں سے اس دُور دراز کفرستان میں نورِ اسلام پھیلا۔ سندھ کے آخری دَور کے بزرگوں میں شاہ عبداللطیف بھٹائی اور سچل سرمست بہت مشہور اور نامور ہوئے ہیں۔ ان بزرگوں نے اپنے کلام سے علم و عرفان کی خوشبو پھیلائی ہے۔

سرزمین سندھ کے بہت سے صوفیہ و مشائخ پاکستان و ہند کے مختلف علاقوں اور شہروں

میں سکونت پذیر ہوئے اور انھوں نے وہاں تبلیغ و تذکیر کے مراکز قائم کر دیے۔ شیخ جلال مجرد سلہٹی کا ذکر گذر چکا ہے۔ سی۔ پی کا مشہور شہر برہان پور، سندھی صوفیہ و علما کی بدولت علم و عرفان کا مرکز بن گیا ان میں بڑے بڑے شیخ طریقت اور ارباب علم و فضل گذرے ہیں۔ شیخ ابراہیم سندھی، سید ابراہیم قادری بھکری، شیخ عبدالرحیم، شیخ مبارک سندھی، ملا محب علی سندھی، شیخ قاسم، شیخ محمد طاہر محدث اور شیخ عیسیٰ جنداللہ (ف ۱۰۳۱ھ، ۱۶۲۱ء) کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ شیخ محمد طاہر صاحب بحارالانوار مشہور و معروف محدث ہیں، شیخ عیسیٰ جنداللہ مشہور صوفی، عالم اور مفسر قرآن تھے۔ انھوں نے قرآن کریم کی تفسیر انوارالاسرار کے نام سے چار جلدوں میں لکھی ہے۔ برہان پور کے سندھی اولیا کے حالات پر ایک مستقل کتاب مولانا مطیع اللہ راشد صاحب نے لکھی ہے جسے سندھی ادبی بورڈ نے شائع کیا ہے۔ لاہور کے مشہور بزرگ حضرت میاں میر (ف ۱۰۴۵ھ، ۱۶۳۵ء) سرزمین سندھ کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے لاہور میں علم و عرفان کی مجلس برپا کی، شاہانِ مغلیہ میں جہانگیر، شاہجہان اور دارا شکوہ ان کے حلقۂ عقیدت میں شامل تھے ان کے مشہور خلیفہ ملا بدخشی گذرے ہیں جن کا مرید دارا شکوہ تھا۔ اکبری دور کے مشہور عالم ملا مبارک بھی سرزمین سندھ کی پیداوار تھے ان کے نامور بیٹے فیضی اور ابوالفضل تھے جو اکبر کے مشیر خاص اور معتمد کل تھے۔ آخر زمانے میں ایک سندھی بزرگ صوفی عبدالرحمٰن موحد (ف ۱۲۵۹ھ ۱۸۴۳ء) تھے جو کوٹ مخدوم عبدالحکیم (شکارپور سندھ) کے رہنے والے تھے۔

سندھ و ہند کے اساتذہ سے علم حاصل کرنے کے بعد وہ فرنگی محل کے مشہور استاد ملا عبدالعلی بحرالعلوم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ صوفی عبدالرحمٰن چشتیہ سلسلہ کے مشہور بزرگ تھے۔ انھوں نے اپنی تمام عمر لکھنؤ میں مخلوق کی اصلاح و ہدایت میں گذار دی۔ وحدت الوجود کے بڑے مبلغ و منادی تھے ان کی تصانیف میں رسالہ کلمۃ الحق بہت مشہور ہے۔

علما و محدثین

اسی طرح سرزمین سندھ سے بڑے بڑے نامور علما اور محدثین پیدا ہوئے کہ جنھوں نے عراق، عرب مصر و یمن میں مسند علم و فضل کو زینت بخشی اور حدیث کا درس جاری کیا۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور بعض دوسرے محدثین کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ حدیث کے نامور امام اوزاعی بھی اصلاً سندھی تھے۔ امام اوزاعی ایک فقہی مذہب کے بانی ہیں۔ اندلس میں ایک مدت تک ان کے مقلدین موجود

رہے۔ امام مالک اور سفیان ثوری ان کے شاگردوں میں ہیں۔ ابو محمدؒ خلف بن سالم سندھی ایسے نامور محدث تھے کہ جن کو ذہبی اور ابن حجر عسقلانی نے "حافظ الحدیث" کے لقب سے یاد کیا ہے۔ اسی طرح نصراللہ بن احمد سندھی، ابو نصر فتح بن عبداللہ سندھی نے بغداد و عراق میں علم و حدیث کی نمایاں خدمات انجام دیں۔

ابتدائی زمانے میں دیبل اور منصورہ وغیرہ محدثین کے بڑے مراکز تھے۔ ان مقامات کے بہت سے محدثین خلف بن محمد دیبلی، ابو جعفر محمد بن ابراہیم دیبلی، ابراہیم بن محمد دیبلی، ابو الغنم شعیب بن محمد دیبلی ابوالعباس محمد بن محمد دیبلی، ابوالعباس احمد بن عبداللہ دیبلی۔ احمد بن محمد قاضی منصوری، ابو محمد عبداللہ بن جعفر منصوری وغیرہ وہ مشاہیر زمانہ ہیں کہ جنھوں نے عراق و عرب میں حدیث کی گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس سلسلہ میں آخری دور کے تین نامور محدثین مخدوم ابوالحسن ٹھٹوی، مخدوم رحمت اللہ سندھی اور مخدوم محمد عابد سندھی کا ذکر ضروری ہے۔

مخدوم ابوالحسن کبیر ٹھٹہ میں پیدا ہوئے اور وہیں کے علماء سے علم حاصل کیا پھر مدینہ منورہ ہجرت کر گئے۔ انھوں نے وہاں مدرسۃ الشفا کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جو مدینہ منورہ میں آج تک موجود ہے۔ مدرسہ کے ساتھ ایک کتب خانہ بھی ہے۔ مخدوم ابوالحسن حدیث کے محقق اور حافظ تھے۔ صحاح ستہ پر انھوں نے حواشی لکھے ہیں جو شائع ہو چکے ہیں۔

شیخ محمدؒ حیات سندھی (ف ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء) عادل پور ضلع سکھر کے رہنے والے تھے، تعلیم و تربیت حاصل کرنے کے بعد وہ مدینہ منورہ ہجرت کر گئے، نامور محدثین ابوالحسن کبیر سندھی، شیخ عبداللہ بن سالم اور شیخ ابو طاہر کورانی سے علمِ حدیث پڑھا اور اپنے استاد ابوالحسن کے انتقال کے بعد ۲۴ سال درسِ حدیث دیا، وہ بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، علامہ غلام علی آزاد بلگرامی اور شیخ فاخر الہ آبادی جیسے اکابر ان کے شاگرد ہیں۔ شیخ فاخر کہتے ہیں:

شیخ اسلام عصر و علامہ — در فنونِ حدیث فہامہ
موشگاف دقائقِ ایماں — رازدانِ حقائقِ ایماں

شیخ محمد عابد سندھی (ف ۱۲۵۷ھ) سیوہن میں پیدا ہوئے، علمائے زبید اور یمن سے علم حاصل کیا۔ ان کے علم و فضل اور اخلاق و عادات کو دیکھ کر وزیر یمن نے اپنی لڑکی کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا اور وہ امام یمن کی طرف سے مصر کی سفارت پر مامور ہوئے۔ انھوں نے آخر میں مدینہ میں سکونت

کمال اور خدیو مصر کی طرف سے رئیس العلما مقرر ہوئے۔ حدیث کا درس دیتے تھے۔ فقہ حنفی کے بڑے عالم تھے ان کی تصانیف میں مواہب اللطیفہ علی مسند الامام ابی حنیفہ، طوالع الانوار علی الدر المختار وغیرہ مشہور ہیں۔

بارھویں صدی ہجری میں جب دہلی میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی اصلاحی و علمی تحریک شروع کی تو اس زمانے میں سندھ میں مخدوم ابو القاسم نقشبندی، مخدوم محمد ہاشم، شاہ عبداللطیف بھٹائی مخدوم محمد معین ٹھٹوی اور خواجہ محمد زمان لواری والے جیسے علما و صوفیہ سندھ میں علم و عرفان کی شمع روشن کیے ہوئے تھے، جب ہم شاہ ولی اللہ اور سندھ کے بزرگوں کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں تین جلیل القدر فضلا کے نام ملتے ہیں کہ جن سے شاہ ولی اللہ کے براہ راست تعلقات رہے۔ اُن میں پہلے شخص شیخ القرا قاری محمد فاضل سندھی ہیں جو فن قرآت میں شاہ ولی اللہ کے استاد ہیں۔ ۱۱۴۵ھ میں شاہ صاحب نے ان سے استفادہ کیا۔ دوسرے مخدوم محمد معین سندھی صاحب الدراسات ہیں جنھیں شاہ ولی اللہ نے حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی۔ تیسرے بزرگ محمد شریف بن جبیر اللہ سندھی ہیں جنھوں نے شاہ صاحب سے باطنی فیوض اور خرقۂ خلافت حاصل کیا۔

یہ بات بھی سرزمین سندھ کے لیے مقدر ہو چکی تھی کہ حکمت ولی اللہی کی نشر و اشاعت اسی سرزمین سے ہو۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مولانا عبیداللہ سندھی کا ہے کہ انھوں نے حکمت و فلسفہ ولی اللہی کو روشناس کرایا۔ اور پھر نومبر ۱۹۴۶ء میں ٹھٹھ کے ایک بخاری خاندان کی مخیر خاتون بی بی زینب النسا زوجہ سید عبدالرحیم شاہ (ف ۱۹۴۷ء) نے اپنے خسر سید محمد رحیم شاہ کے نام پر اس مقصد کے لیے گیارہ سو ایکڑ زمین وقف کی اور اس طرح شاہ ولی اللہ اکیڈیمی وجود میں آئی۔ اس اکیڈیمی سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے سلسلہ میں ایک درجن کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور ایک تحقیقی و علمی مجلہ الرحیم ماہانہ شائع ہوتا ہے۔ حیدر آباد (سندھ) میں اکیڈیمی کا دفتر ہے۔

سیاسی تحریکیں

جنگ آزادی اور ملکی تحریکات میں بھی سندھ پیش پیش رہا ہے۔ اس علاقہ میں تحریک آزادی کے بانی پیر صبغۃ اللہ اول تھے جنھوں نے حُر تحریک کی بنیاد رکھی۔ انھوں نے سید احمد شہید کی تحریک کی

حمایت و مدد کی، سید صاحب پیر صبغۃ اللہ پر بہت اعتماد فرماتے تھے۔ انھوں نے اپنے اہل و عیال کو ان کے یہاں ٹھہرانے کی اجازت دی۔ پیر صبغۃ اللہ ثانی نے براہِ راست انگریزوں سے ٹکرلی، ان کا مقابلہ کیا اور جان نچھاور کر دی۔

جنگِ آزادی کے دوسرے نامور مجاہد مولانا عبید اللہ سندھی تھے جنھوں نے شیخ الہند مولانا محمود الحسن کی قیادت میں ملک کو جنگِ آزادی کے لیے تیار کیا۔ مولانا عبید اللہ سندھی کی ابتدائی تعلیم و تربیت سندھ میں بھرچونڈی والے پیر محمد صدیق نے فرمائی۔ اس کے بعد امروٹ کے عالم و شیخ طریقت مولانا ابو الحسن تاج محمود نے ان کی تربیت کی، مولانا سندھی نے سندھ کے مشہور عالم و مجاہد مولانا رشید الدین صاحب العلم ثالث سے بھی فیض حاصل کیا۔

مولانا سندھی نے ملک کی آزادی کے لیے بہت قربانیاں دیں۔ انھوں نے افغانستان کو ہجرت کی وہاں قومی گورنمنٹ قائم کی۔ روس اور ترکی کی خاک چھانی۔ ریشمی رومال کی تحریک میں مرکزی کردار ادا کیا۔ ریشمی رومال کی تحریک کے سلسلہ میں سندھ کے تین نام اور قابلِ ذکر ہیں۔ شیخ عبد الرحیم سندھی عبد العزیز قندھاری اور شیخ ابراہیم سندھی، شیخ عبد الرحیم مشہور کانگریسی لیڈر اچاریہ کرپلانی کے بڑے بھائی تھے۔ انھوں نے سندھ میں تبلیغ اسلام کا خوب کام کیا، عبد العزیز ترک وطن کر کے قندھار پہنچے اور شیخ ابراہیم سندھی نے افغانستان و روس کے راستہ میں انتقال کیا۔

خلافت کی تحریک کو سندھ میں سب سے زیادہ فروغ پیر راشد اللہ صاحب العلم رابع، پیر تراب علی شاہ، مولانا محمد صادق، مولوی عبد الکریم درس اور سر عبد اللہ ہارون نے دیا اور اس تحریک کو پروان چڑھایا۔ تحریک ترک موالات اور ہجرت کے سلسلہ میں سندھ پیش پیش تھا اور افغانستان کے لیے سب سے پہلا دستہ لاڑکانہ سے جان محمد جونیجو کی قیادت میں روانہ ہوا، جس میں ساڑھے سات سو مہاجرین تھے۔ چونکہ افغانستان سندھ سے قریب تھا اس لیے یہاں سے بڑی تعداد میں لوگوں نے ہجرت کر کے اس تحریک کو کامیاب بنایا۔ صرف قصبہ مٹیاری کے سینکڑوں باشندوں نے ہجرت کی۔

تحریک آزادی کے سلسلہ میں مولانا محمد صادق کھڈہ والے (کراچی) کا ذکر بھی بہت ضروری ہے مولانا محمد صادق، مولانا محمود الحسن کے شاگرد، خلافت کی تحریک کے سرگرم کارکن اور جمعیۃ العلما صوبہ سندھ

کے صدر تھے۔ وہ مولانا محمود الحسن کی تحریک کے خاص رکن تھے۔ انھوں نے قیدو بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ ان کا مدرسہ مظاہر العلوم دیار سندھ میں تقریباً پون صدی سے مذہبی و دینی خدمات انجام دے رہا ہے۔ دراصل اس مدرسہ کو دار العلوم دیوبند کی شاخ سمجھنا چاہیے۔

اسی طرح مسلم لیگ اور پاکستان کی تحریک میں بھی سندھ پیش پیش رہا ہے۔ برصغیر کی مسلم سیاست اور قیام مسلم لیگ کی اساس اکتوبر ۱۹۰۶ء کا وہ مشہور شملہ وفد ہے جو وائسرائے ہند سے ملا تھا اور اس وفد کی قیادت سندھ کے نامور فرزند ہز ہائی نس سر آغا خاں (سوم) نے کی تھی۔ بانیٔ پاکستان حضرت قائد اعظم محمد علی جناح کا مولد اور ان کی آخری آرام گاہ کراچی ہے۔ مسلم لیگ کا قیام ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں ہوا۔ مگر مسلم لیگ کا پہلا باقاعدہ اجلاس ۱۹۰۷ء میں کراچی میں ہوا جس کی صدارت آدم جی پیر بھائی نے کی۔ اس طرح آل انڈیا مسلم لیگ کا آخری اجلاس ۱۹۴۴ء میں قائد اعظم محمد علی جناح کی صدارت میں کراچی میں ہوا۔ اس کے بعد تحریک پاکستان میں خاصا رنگ آیا۔ شاید یہاں یہ ذکر بھی بے محل نہ ہو کہ پاکستان کا ریزولیشن سب سے پہلے پراونشل مسلم لیگ سندھ کے اجلاس منعقدہ کراچی ۱۹۳۹ء میں شیخ عبد المجید سندھی نے پیش کیا جو باقاعدہ طور پر ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور کے آل انڈیا اجلاس میں پیش ہو کر پاس ہوا اور سندھ کے مشہور شہر کراچی ہی کو یہ فخر حاصل ہوا کہ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کو حکومت کے اختیارات منتقل ہوئے اور پاکستان وجود میں آیا۔

یہ ایک ہلکا سا جائزہ سندھ کی علمی مذہبی اور سیاسی خدمات کا ہے کہ ملت اسلامیہ ہند و پاکستان کے دوش بدوش سندھ نے کیا کردار ادا کیا ہے۔

پروفیسر ظہور احمد اظہر

عباس محمود العقاد

جدید عربی شاعری کا آغاز اگرچہ نشاۃ ثانیہ کے شعرا محمود سامی البارودی، احمد شوقی، حافظ ابراہیم اور خلیل مطران کے ہاتھوں ہو چکا تھا جو تاریخ ادب میں "شُعَرَاءُ النَّھْضَةِ الحَدِیْثَةِ" یا نشاۃ جدیدہ کے شعرا کہلاتے ہیں، مگر حقیقی معنی میں عربی شاعری میں جدت پیدا کرنے کا سہرا نئی پود کے ان شعرا کے سر ہے جو "شُعَرَاءُ الجِیْلِ الجَدِیْد" یا نئی پود کے شعرا کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباس محمود العقاد اس جماعت کے بانی اور سرخیل تھے۔

داستانِ حیات

جدید عربی ادب کا یہ بے مثال شاعر اور نثر نگار ۱۸۸۹ء میں بالائی مصر کے ایک قصبہ "اسوان" میں پیدا ہوا۔ باپ مصری النسل تھا مگر ماں کردی نسل سے تعلق رکھتی تھیں۔ قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ جس شخص کو جدید عربی شاعری اور نثر نگاری کا امام بننا اور علوم و معارف کا انسائیکلوپیڈیا کہلانا تھا وہ باقاعدہ تعلیم میں پرائمری کے درجے سے آگے نہ بڑھ سکا۔ "مشاہیر شعراء العصر" کے مصنف احمد عبید کی درخواست پر ۱۹۲۲ء میں عقاد نے اپنی داستانِ حیات خود لکھ کر انھیں ارسال کی، جو یہ ہے:

"میں ۱۸۸۹ء کے موسم گرما میں اسوان کے شہر میں پیدا ہوا اور ابتدائی تعلیم اپنے اسی شہر کے سرکاری مدرسے ۱۹۰۳ء میں مکمل کی۔ والد محترم مجھے ابتدائی تعلیم کے دوران ہی شیخ احمد الجداوی کی مجالس میں ساتھ لے جاتے تھے جو ایک ممتاز اور صاحبِ طرز ادیب تھے اور جامعہ ازہر کے ان فضلا میں سے تھے جو سید جمال الدین افغانی کے قیام مصر کے دوران میں ان سے وابستہ رہے اور ان سے مستفید ہوتے رہے۔ میں ان سے متفرق اشعار، مقاماتِ حریری اور چیدہ چیدہ قصائد سنا کرتا تھا اور متقدمین و متاخرین کے نوادر جب ان کے دلچسپ پیرایۂ بیان میں سنتا تو خوب محظوظ ہوتا اور اس سے میرے دل میں کتبِ ادب کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا۔ اس سلسلے میں جو کتاب سب سے پہلے میرے ہاتھ لگی وہ تھی "اَلْمُسْتَطْرَف فی

محل فی کل مستطرف" اس کے علاوہ مصری شاعر البھاء زھیر کا دیوان الف لیلہ ولیلہ، بستانی کے "دائرۃ المعارف" کی ایک جلد اور عبداللہ ندیم کے رسالہ "الاستاذ" کے بعض شمارے بھی مجھے پڑھنے کے لیے مل گئے۔ ان کے مطالعہ سے میری علمی تشنگی میں اور بھی اضافہ ہو گیا اور اب میں عربی اور انگریزی ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں منہمک ہو گیا اور ساتھ ہی شعر گوئی کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا۔ میں نے بچپن میں جو قصائد نظم کیے تھے ان میں سے بعض قصائد کے تھوڑے تھوڑے اشعار تو اب تک بھی یاد ہیں۔ دس سال کی عمر میں علوم کی فضیلت میں میں نے ایک قصیدہ کہا تھا جس کے چند اشعار یہ ہیں :

علم الحساب له مزایا جمة   وبه یزید المرء فی العرفان

وکذلك الجغرافیا تهدی الفتی   لمسالك البلدان و الودیان

وتعلم القرآن واذکر ربه   فالنفع کل النفع فی القرآن

"علم حساب کی بڑی خوبیاں ہیں۔ اس سے انسان کا علم و عرفان بڑھتا ہے
اسی طرح جغرافیہ بھی ملکوں اور وادیوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے۔
قرآن سیکھو اور پروردگار کو یاد کرو۔ نفع اور بھلائی ساری قرآن میں ہے۔"

اسوان کے پرائمری اسکول سے فراغت کے بعد میں باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رکھ سکا۔ البتہ ایک ٹیکنیکل اسکول میں برقیات اور طبیعیات کے کچھ اسباق پڑھے تھے۔ اگرچہ بعض مشکلات کے باعث میں حسبِ خواہش تعلیم مکمل نہ کر سکا مگر مجھے اس بات کا کوئی افسوس نہیں۔

میں نے مختلف محکموں میں سرکاری ملازمت کرنے کی بھی کوشش کی تھی مگر ہر جگہ سے استعفیٰ دینا پڑا۔ بات یہ تھی کہ ایک تو مجھے ملازمت کرنے کی بھاری ذمہ داریوں اور پابندیوں سے نفرت ہے اور بعض اوقات بیماری کے باعث علاج معالجہ کے لیے ملازمت ترک کرنا پڑی۔

صحافی زندگی کا آغاز میں نے استاد فرید وجدی کے اخبار "الدستور" سے کیا اس کے بعد "المؤید" "الاهالی" اور "الاہرام" میں وقتاً فوقتاً لکھتا رہا ہوں۔ اس اثنا میں مجھے کبھی قاہرہ اور کبھی اسوان میں تدریس کا کام بھی کرنا پڑا۔ اس وقت یہ سطور میں اسوان ہی سے آپ کو لکھ کر بھیج رہا ہوں جہاں ڈیڑھ سال سے ایک مرض کے باعث سب مشاغل ترک کر کے مقیم ہوں

صحافتی زندگی

پہلی جنگِ عظیم کے خاتمہ تک عقاد اپنے دوست اور مشہور شاعر و ادیب عبدالقادر مازنی کے ساتھ تدریس میں مشغول رہے اور ساتھ ساتھ ادبی تحریک کی قیادت بھی کرتے رہے۔ اپنے سے پہلے شعرا پر تنقید کرتے رہے۔ مگر جونہی جنگ ختم ہوئی تو عقاد اور مازنی تدریس کو چھوڑ کر صحافت کے میدان میں داخل ہو گئے اور جماعت کے اخبار "البلاغ" میں لکھنا شروع کر دیا۔ اس موقع پر "حزب الاحرار" کے جریدہ "السیاسۃ" میں لکھنے والے ادیبوں، خصوصاً طٰہٰ حسین اور محمد حسین ہیکل کے درمیان اور عقاد کے درمیان ٹھن گئی اور اس طرح مصر کے صحافتی آسمان پر وہی فضا چھا گئی جس کا نمونہ مولانا ظفر علی خان اور ان کے حریفوں کے درمیان سابق پنجاب کی صحافت نے دیکھا۔ اس نوک جھونک سے عربی ادب میں سیاسی مضمون نگاری کا ایک شاندار سرمایہ جمع ہو گیا۔

مصر کی تاریخ میں وزیر اعظم صدقی پاشا (۱۹۳۰ - ۱۹۳۴) کا دَور تاریک ترین باب ہے۔ اس عہد میں مصری قوم نے جو ظلم و استبداد اور دغا بازی اور استحصال دیکھا اس کی مثال عہدِ فراعنہ میں بھی مشکل سے ملے گی۔ صدقی پاشا کے خلاف نعرۂ حق بلند کرنے والوں میں عقاد پیش پیش تھے اور انھوں نے اپنی کتاب "الحکم المطلق فی القرن العشرین" میں آمریت پر ایک کاری ضرب لگائی ہے۔

سیاست میں عملی حصّہ

کچھ عرصہ تک عقاد عملی سیاست سے بھی وابستہ رہے اور پارلیمنٹ کے ممبر بھی منتخب ہوئے مگر پارلیمنٹ کے پہلے ہی اجلاس میں بادشاہ کے خلاف بڑی زبردست تقریر کی اور جب وہ اسمبلی ہال کے دروازے سے نکل رہے تھے تو گرفتار کر کے جیل بھیج دیے گئے جہاں ایک سال کے قریب قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے رہے۔ رہائی کے بعد وہ تصنیف و تالیف میں منہمک ہو گئے اور مسلسل اخبارات میں بھی لکھتے رہے اور (مارچ ۱۹۶۴ء تک) تادمِ واپسیں یہ سلسلہ جاری رہا۔ عقاد نے صدر ناصر کے انقلاب کے بارے میں کبھی کچھ نہیں لکھا، ۱۹۶۰ء میں انھیں ادب کے میدان میں شاندار کارنامے انجام دینے پر حکومت کی طرف سے انعام دیا گیا۔ جب وہ سٹیج پر صدر ناصر سے انعام وصول کرنے کے لیے آئے تو کسی نے طنزیہ انداز میں کہا کہ: جناب صدر! انھوں نے آپ کے انقلاب کی کبھی تائید و تعریف نہیں کی۔ اس پر صدر ناصر نے جواب دیا: مگر ہم تو ان کے کارناموں کے مداح ہیں اور ان کا

اعتراف کرتے ہیں۔ عقاد کی وفات کے بعد ان کی ذاتی ڈائری سے یہ انکشاف ہوا کہ وہ صدر ناصر کے انقلابی کارناموں کے دل سے مداح تھے لیکن کھلے الفاظ میں اس کی تائید و تعریف اس لیے نہ کی کہ ایک تو حکومتِ وقت کی ثناخوانی مردانِ حر کا شیوہ نہیں۔ دوسرے اگر وہ تعریف کریں بھی تو اسے منافقت اور خوشامد کا نام دیا جائے گا۔ اس لیے انقلاب کے بعد مسلسل بارہ سال تک صدر ناصر کے کارنامے دیکھتے رہے، مگر ان کی تعریف میں ایک لفظ تک نہ کہہ سکے۔

شخصیت کے چند پہلو

فکر کی گہرائی اور منطقی استدلال کی بے پناہ قوت عقاد کی شخصیت کی ممتاز خوبی ہے۔ شعر و نثر کی تمام کاوشوں میں فکر کی گہرائی اور تخیل کی بلند پروازی منطقی استدلال کے ساتھ ساتھ چلتی ہے اور اس منطقی استدلال میں اتنی بے پناہ قوت اور کشش ہوتی ہے کہ قارئین مصنف کے ساتھ ان تمام گہرائیوں میں اترنے اور ان تمام بلندیوں پر پہنچنے کے لیے بخوشی تیار ہو جاتے ہیں جہاں وہ انھیں لے جانا چاہے۔

عقاد کی شخصیت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ علمی و ادبی مسائل میں ہمیشہ ایک مضبوط اور غیر متزلزل موقف اختیار کرتے ہیں اور اپنی رائے پر بڑی سختی سے ڈٹے رہتے ہیں اور اپنے موقف اور رائے کا دفاع اور حفاظت اس طرح کرتے ہیں جس طرح ایک خوددار عرب اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کرتا ہے۔ انھوں نے اپنے اسی مضبوط موقف کی بدولت بڑے بڑے علمی معرکے سر کیے ہیں اور ان کے مقابلے میں جو بھی آیا اسے ہتھیار ڈالتے ہی بنی۔

عقاد نے شادی نہیں کی۔ تمام عمر تجرد کے عالم میں گذار دی۔ عقاد کے بعض معاصرین کی رائے یہ ہے کہ آغازِ جوانی میں محبت کی ناکامی نے انھیں عمر بھر تجرد اختیار کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ ان کے غیر فانی شاہکار ناول "سارہ" کی ہیروئن دراصل ان کی محبوبہ ہے، ایک مرتبہ کسی دوست نے اس داستانِ عشق سے پردہ اٹھانے کے لیے ان سے سوال کیا کہ "کیا واقعی عشق میں ناکامی نے آپ کو تجرد پر مجبور کر دیا ہے؟ اور اگر درست ہے تو پھر اس ظالم کا نام کیا تھا جس نے یہ جسارت کی"؟ عقاد نے جواب میں یہ شعر پڑھ دیا اور خاموش ہو گئے:

جُنِنَّا بِلَیْلیٰ وَھِیَ جُنَّتْ بِغَیْرِنَا   وَ اُخْرٰی بِنَا مَجْنُوْنَۃٌ لَّا نُرِیْدُھَا

"ہم لیلیٰ کے دیوانے ہیں اور وہ کسی اور کی دیوانی ہے۔ ایک اور بھی ہے جو ہم پر فریفتہ ہے مگر ہم اسے نہیں چاہتے!"

عقاد جب تک زندہ رہے اپنا کھانا اکثر اپنے ہاتھ سے تیار کرتے رہے حالانکہ وہ بیسیوں نوکر رکھ سکتے تھے کیوں کہ ہزاروں روپے انھیں سالانہ رائلٹی ملتی تھی مگر یہ رقم یا تو وہ غریب طالب علموں اور بیواؤں پر صرف کرتے رہے اور یا ادبا و شعرا کی ضیافتوں اور خاطر تواضع میں خرچ کرتے رہے۔ ان کا گھر ایک اچھی خاصی علمی مجلس تھا جہاں ہمیشہ ادبا و شعرا کی بہت بڑی تعداد جمع رہتی جو مختلف موضوعات علوم و آداب پر ان سے مستفیض ہوتے رہتے تھے۔

یہ ایک قدیم تصوّر ہے کہ شعر و نثر ایک ہی شخصیت میں شاذ و نادر ہی جمع ہو سکتے ہیں مگر عقاد اس قاعدے سے مستثنیٰ نظر آتے ہیں۔ وہ جدید عربی شاعری میں تجدد کا بانی اور ایک خاص شعری مکتبِ فکر کا امام ہے اسی طرح جدید عربی نثر میں بھی وہ اپنی مثال آپ ہے بلکہ نثر کے متنوع موضوعات جو عقاد کے ہاں ملتے ہیں وہ کسی اور کے ہاں نظر نہیں آتے انھوں نے افسانوی ادب میں کئی ایک شاہکار ناول اور افسانے بھی پیش کیے ہیں اور تاریخ، جغرافیہ، ادب و لغت، سوانح و سیرت، ثقافت و تمدن، جنسیات و نفسیات، فلسفہ و تصوّف، حتیٰ کہ ریاضیات اور جدید سائنس کے مسائل پر بھی قلم اٹھایا ہے اور ہر موضوع کا پورا پورا حق بڑی کامیابی کے ساتھ ادا کیا ہے۔ ادبی اور معاشرتی موضوعات پر تنقیدی مقالات کا جو ذخیرہ انھوں نے اپنی یادگار چھوڑا ہے وہ اپنی وسعت اور قیمت و اہمیت کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے۔ مصر کے عوام اور خواص بجا طور پر انھیں علوم و معارف کا موسوعہ (انسائیکلوپیڈیا) کے لقب سے یاد کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ وہ اس لقب کے پورے پورے مستحق ہیں۔

نثر نگاری

عباس محمود العقاد جدید عربی نثر کا ایک اہم ستون ہے۔ وہ ایک منفرد اسلوب نگارش کے مالک ہیں۔ عقاد کی نثری کاوشوں نے عربی نثر کی ترقی میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ قدیم عرب نثر نگاروں اور انگریزی نثر کے گہرے مطالعہ کے بعد انھوں نے ایک نیا اور منفرد نثری اسلوب پیش کیا ہے بسلاست و روانی، زورِ بیان، شوکت الفاظ اور طریقۂ اظہار کی باریکی اور نزاکت عقاد کے نثری اسلوب کے ممتاز خصائص میں سے ہے۔ لیکن عقاد ان لوگوں میں سے نہیں جو افکار و معانی پر قادر نہ ہونے کے عیب کو لفاظی کے پردے میں چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ البتہ وہ یہ ضروری خیال کرتے ہیں کہ بے ساختہ بندش اور الفاظ کی تراکیب میں ہم آہنگی اور موسوقیت بھی ہونی چاہیئے۔

سوانح نگاری اور تنقید

یوں تو عقاد نے ہر موضوع پر قلم اٹھایا ہے لیکن سوانح نگاری اور تنقید کے میدان میں انھوں نے بڑا کام کیا ہے۔ سیرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، سیرت مسیح علیہ السلام پر انھوں نے دو عمدہ کتابیں تحریر کی ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہ، حضرت بلالؓ، حضرت خالدؓ اور کئی ایک شعرا، ادبا، فلاسفہ اور ممتاز شخصیات پر کتابیں لکھی ہیں جو سوانح نگاری کے عمدہ نمونے تصور کیے جاتے ہیں۔

تنقید کے میدان میں بھی عقاد ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔ جدید عربی تنقید میں دو مختلف مکتب فکر بہت مقبول ہیں ان میں سے ایک عقاد کا مکتب فکر ہے اور دوسرا ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا مکتب فکر ہے اول الذکر تحلیل نفسی کو پسند کرتا ہے جبکہ مؤخر الذکر تحلیل اجتماعی کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اسی طرح اول الذکر مکتب فکر کے اثرات جدید عربی شاعری پر زیادہ نمایاں ہیں مگر مؤخر الذکر مکتب فکر کے اثرات نثری ادب تک محدود ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ طٰہٰ حسین کے فکر کا سرچشمہ فرانسیسی ادب ہے لیکن عقاد انگریزی ادب اور تنقید سے زیادہ متاثر ہے اور یہ تو معلوم ہے کہ فرانسیسی ادب میں نثر کا پلہ بھاری ہے مگر انگریزی ادب میں شعر نثر پر غالب ہے اس لیے جدید عربی ادب پر مغربی اثرات کے ردعمل کی نوعیت بھی یہی ہے۔

عقاد نے کوئی باقاعدہ تنقیدی اصول وضع نہیں کیے کہ جن کی بنیاد پر کسی ادبی تخلیق کو پرکھا جا سکے۔ تاہم ان کی مختلف تحریرات سے ان کے تنقیدی نظریہ کا تعین مشکل نہیں۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے عقاد کو انگریزی ادب و تنقید پر کامل عبور حاصل تھا اور ان کے ہاں تنقیدی اصول بھی وہی ہیں جو انگریزی تنقید کے ہیں۔ عقاد کو انگریز نقاد ولیم ہازلٹ سے بڑا شغف تھا اور ان کی تنقید سے بہت متاثر ہوئے۔ عقاد اور ہازلٹ میں بڑی قریبی مشابہت بھی ہے جس طرح ولیم ہازلٹ کے نشتر تنقید سے کوئی نہ بچ سکا اسی طرح عقاد نے بھی سب پر تنقید کے تیر برسائے ہیں۔ عقاد کے ہاں ایک خاص بات قابل ذکر ہے اور وہ یہ کہ جب بھی کسی ادیب یا شاعر نے عقاد پر تنقید کی اس پر وہ تمام تیر و ترکش لے کر یوں برس پڑے کہ یا تو وہ گھٹنے ٹیکنے پر مجبور ہو گیا اور یا پھر میدان چھوڑ کر ہمیشہ کے لیے گوشۂ گمنامی میں جا پڑا۔

فلسفیانہ تصانیف

عقاد کی نثری نگارشات میں فلسفیانہ تصانیف کو نظر انداز کرنا مشکل ہوگا۔ عقاد کو خدا نے فلسفیانہ صلاحیتیں پیدائشی طور پر ودیعت فرمائی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام تحریروں میں فلسفیانہ عنصر جگہ

موجود ہے اور بڑی شدت کے ساتھ موجود ہے۔ عقاد نے جدید و قدیم فلسفہ کا بڑا گہرا مطالعہ کیا اور مسلم فلاسفہ کے حالات و افکار پر کئی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں جن میں "ابن رشد" اور "ابن سینا" دو بڑی ہی قابلِ قدر کتابیں ہیں۔

اس سلسلے کی ایک اور تصنیف بھی قابلِ ذکر ہے اور وہ ہے "اللہ" اس کتاب میں عقاد نے آغاز سے لے کر آج کے سائنسی دور تک مختلف زمانوں میں مختلف اقوام و مذاہب کے ہاں عقیدۂ الوہیت کے تاریخی ارتقاء کا ایک محققانہ جائزہ لیا ہے اور بتایا ہے کہ خالقِ کائنات کو جس طرح قرآن کریم نے پیش کیا ہے جدید و قدیم زمانوں میں کسی فلسفی یا مذہب نے پیش نہیں کیا۔

شاعری

عباس محمود العقاد جدید عربی ادب کے عظیم شعرا میں سے ہیں، جس طرح وہ نثر نگاری میں ایک منفرد اسلوبِ نگارش کے مالک ہیں اسی طرح شاعری کے میدان میں بھی ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں بلکہ وہ تو ایک مستقل دبستانِ شعر کے بانی اور امام بھی ہیں، عقاد کی شاعری میں قدیم اور جدید کا حسین امتزاج موجود ہے، وہ عربی شاعری میں تجدد کے علمبردار ہیں مگر وہ تجدد نہیں جو عربی شاعری کے اوزان سے فرار کی بنیاد پر قائم ہے اور جس میں عامی اور سوقیانہ الفاظ کی بھرمار ہے۔ وہ معانی میں تجدد کے قائل ہیں اور فصاحتِ الفاظ اور اوزان و عروض کو عربی شاعری کے حسن و رعنائی میں سے شمار کرتے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ شاعری ایک خداداد صلاحیت اور عبقریت کا نتیجہ ہے اور "شاعری جزویست از پیغمبری" کے مصداق افکار و خیالات کے چشمے شاعر کے ذہن خلاق سے پیدا ہوتے ہیں مگر علوم و آداب کا مطالعہ اور مشاہدۂ فطرت شاعری کے لیے سونے پر سہاگے کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ کم علم شعرا کی نسبت علوم و معارف اور آداب و فنون سے کامل طور پر بہرہ ور شعرا نے عظیم الشان شعری تخلیقات پیش کی ہیں جو بلاشبہ نسل انسانی کی مقدس میراث اور تاریخ انسانی کے انمٹ اور غیر فانی نقوش ہیں۔ عقاد بھی شعرا کے اسی عظیم گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

عقاد کی شخصیت کے تشکیلی عناصر میں سے ان کی "مصریت" اور "عربیت" بہت ممتاز ہے اور ان میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ایک عرب جبلت میں داخل ہیں، خودداری و مستقل مزاجی، جرأت و ہمت اور جمہوریت و آزادی سے بے پناہ محبت کے علاوہ فصاحت و بلاغت اور ادب و شعر کی اعلیٰ صلاحیت

ان کی شخصیت میں بدرجۂ اتم موجود ہے مگر انھوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اپنی شاعرانہ شخصیت کی مکمل تعمیر کے لیے کچھ اور عناصر کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ایک طرف تو وہ قدیم عرب شعرا کے ذخائرِ شعر سے پوری طرح مستفید ہوئے اور دوسری جانب مغربی شعرا کے افکار و خیالات سے بھی ذہنی غذا حاصل کی اور خاص طور پر انگریزی ادب و تنقید کا تو انھوں نے بہت وسیع اور گہرا مطالعہ کیا ہے کیونکہ وہ انگریزی خوب جانتے تھے اور انگریزی ہی کی مدد سے انھوں نے دوسری مغربی زبانوں کے ادب کا مطالعہ کیا۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مغربی شعرا کے رنگ میں رنگے گئے یا قدیم عرب شعرا کی تقلید شروع کر دی۔ انھوں نے عربی اور مغربی شاعری کے ذخائر کا گہرا مطالعہ تو ضرور کیا مگر اپنی شعری تخلیقات میں آزاد ہیں۔ ان کے کلام پر قدیم عربی شعرا یا مغربی شعرا کی چھاپ کہیں نظر نہیں آتی۔ بات دراصل یہ ہے کہ عقاد ایک عظیم عبقری ہیں، ایک مضبوط، وسیع، گہری اور آزاد قوتِ فکر اور خلاق ذہن کے مالک ہیں۔ ایسی شخصیت پر دوسروں کے افکار کا اثر مشکل سے ہی ہوتا ہے اور اگر ہو بھی تو اس کی نشان دہی مشکل سے ہو سکتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کہ ایک وسیع و عمیق بحرِ مواج میں چھوٹے چھوٹے دریا آکر گرتے تو ہیں مگر اپنا تشخص کھو بیٹھتے ہیں اور سمندر کی پنہائیوں میں ان کے قطرۂ آب کی نشان دہی ناممکن ہو جاتی ہے۔

شعر و شاعری کے متعلق نظریہ

عقاد شعر کے بارے میں ایک مستقل اور واضح نظریہ رکھتے ہیں۔ رسالہ "الکتاب" قاہرہ کے شمارۂ اکتوبر ۱۹۴۸ء میں انھوں نے ایک مقالہ لکھا جس میں انھوں نے شعر و شاعری کے متعلق اپنی آرا کی وضاحت کر دی ہے۔ مختصراً یہ کہ:

(۱) شعر و شاعری کا تعلق انسانی اقدار سے ہے نہ کہ لسانی اقدار سے۔ کیوں کہ دنیا کی ہر قوم اور ہر زندہ زبان میں یہ موجود ہے اور کسی قوم یا زبان سے خاص نہیں۔ جب شعر اعلیٰ درجے کا ہو گا وہ خواہ کسی زبان میں ہو، اعلیٰ اور عمدہ ہی معلوم ہو گا حتیٰ کہ جب اس کا دوسری زبان میں ترجمہ کیا جائے گا تو اس کی معنوی خوبی قائم رہے گی بشرطیکہ مترجم کی شخصیت باعتبار فکر و فصاحت شاعر کے ہم پلّہ ہو، جیسا کہ فیٹز جیرالڈ کے ترجمہ رباعیات عمر خیام کی صورت میں ہمارے پاس زندہ مثال موجود ہے۔

(۲) قصیدہ ایک وحدت شعری اور زندہ جسم کا نام ہے منتشر ٹکڑوں اور بے ربط اجزا کا نام قصیدہ نہیں شاعر کے قصیدہ میں بلحاظ افکار و معانی کوئی تفاوت یا بے ربطی نہیں ہونی چاہیے۔

(۳) شعر ترجمانی کا نام ہے جو شاعر اپنی ذاتی ترجمانی پر قادر نہیں وہ شاعر کہلانے کا مستحق نہیں وہ تو ایک محض کاریگر ہے جو الفاظ جوڑنا جانتا ہے اور بس۔ اس لیے جب تم کسی شاعر کے دیوان کا مطالعہ کرو اور اس سے اس کی شخصیت کو نہ پہچان سکو اور اس کا کلام اس کی شخصیت کا آئینہ دار نہ ہو تو اسے شاعر کی بجائے ترکیب الفاظ کا ماہر سمجھو!

عقاد کی اپنی شاعری ان کے اس مقرر کردہ معیار پر پوری اترتی ہے، عربی شاعری کے باوا آدم امرؤالقیس سے لے کر جدید عربی شاعری کے اولین شعرا مثل محمود سامی البارودی اور احمد شوقی تک کسی کے ہاں قصیدہ میں وحدت موجود نہیں بلکہ ہر شعر اپنی جگہ ایک مستقل وحدت ہے حتیٰ کہ اگر شعر کو آگے پیچھے کر دینے یا الٹ دینے سے کوئی خاص فرق نہیں پڑتا مگر عقاد نے عربی قصیدے کو وحدت و ترتیب عطا کی ہے۔ اسی طرح عقاد کی شاعری ان کی اپنی شخصیت کی آئینہ دار بھی ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مجموعہ شعر کے مقدمے میں اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس مجموعے میں عقل و خرد کی باتوں کے ساتھ حماقت و غباوت، امید و رجا کے ساتھ یاس و قنوطیت اور محبت و الفت کے ساتھ نفرت و حقارت کے جذبات بھی موجود ہیں، یہ میری اپنی زندگی کا آئینہ ہے اور میرے ذاتی تجربات و احساسات کا ترجمان ہے۔

موضوعات اور مجموعے

عقاد کی شاعری کے موضوعات کا سلسلہ بڑا طویل ہے۔ ان کی شاعری میں قومیت و وطن پرستی، قصص و حکایات، مناظر فطرت جیسے سمندر، تاریخی عمارات، ہرے بھرے کھیت، درخت اور پھول، عشق و محبت، طنز و مزاح اور فلسفیانہ افکار سب موجود ہے۔ عقاد کی شاعری کا ایک خاص قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ وہ بدفالی اور تشاؤم والے مکتب فکر سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں جو زمانہ اور اہل زمانہ سے ہمیشہ بدگمان رہتے ہیں اسی لیے انھیں قدیم عرب شعرا میں سے عباسی دور کا شاعر ابن الرومی بہت پسند ہے۔

عقاد کے اہم مجموعات شعر یہ ہیں "کتاب الدیوان"، "وحی الاربعین"، "ہدیۃ الکروان"، "اعاصیر مغرب" اور "بعد الاعاصیر"

چند اشعار

عقاد کے مندرجہ ذیل چند اشعار کو اس کی شاعری کا نمائندہ تصور کرنا تو ناانصافی ہوگی البتہ ایک معمولی سا اندازہ ضرور ہو جائے گا۔

زبانِ حسن و جمال

(۱) يَا مَنْ إِلَى الْبُعْدِ يَدْعُونِي وَيَهْجُرُنِي — أَسْكِتْ لِسَاناً إِلَى لُقْيَاكَ يَدْعُونِي

(۲) أَسْكِتْ لِسَانَ جَمَالٍ فِيكَ أَسْمَعُهُ — فِي كُلِّ يَوْمٍ بِأَنَّ اللُقَاكَ يُغْرِينِي

(۳) أَبِالْجَمَالِ تُنَادِينِي وَتَجْذِبُنِي — وَبِالْمَقَالِ تُجَافِينِي وَتُقْصِينِي ؟

(۴) هَيْهَاتَ لَسْتُ بِسَالٍ عَنْكَ مَا نَطَقَتْ — فِيكَ الْمَحَاسِنُ فَانْظُرْ كَيْفَ تُسْلِينِي

(۵) أَعْصَاكَ أَعْصَاكَ لَا آلُوكَ مَعْصِيَةً — وَلَسْتُ أَعْصِي جَمَالاً فِيكَ يُحْيِينِي

۱- اے کہ مجھے دُوری کی دعوت دیتا ہے اور مجھ سے جدا ہوتا ہے! اس زبان کو بھی خاموش کر دے جو مجھے تیری ملاقات کے لیے پکارتی ہے۔

۲- اپنے حُسن کی زبان کو خاموش کر دے جو میں برابر سنے جا رہا ہوں اور جو مجھے تیری ملاقات پر اُکسا رہی ہے۔

۳- واہ! اپنے حُسن کے ذریعے تو تو مجھے بُلاتا ہے اور اپنی طرف کھینچتا ہے اور زبان سے مجھے جدائی اور دُوری کے لیے کہتا ہے!

۴- ہرگز نہیں، جب تک تیرا حُسن گویا ہے اس وقت تک میں کبھی صبر نہیں کروں گا۔ اب یہ فیصلہ تیرا کام ہے کہ تو مجھے کیونکر تسلی اور سکون دیتا ہے۔

۵- ہاں تو میں تیری بات تو کبھی نہیں مان سکتا، البتہ تیرے حسن و جمال کی بات ضرور مانوں گا جو مجھے زندگی بخشتا ہے۔

اتفاقِ آرا

(۱) مَا كَثْرَةُ الْمُثْبِتِينَ الْأَمْرَ تُثْبِتُهُ — وَلَا بِقِلَّتِهِمْ لِلْحَقِّ إِيهَانُ

(۲) فَإِنَّ أَلْفَ ضَرِيرٍ لَيْسَ يَعْدِلُهُمْ — بِالْمُبْصِرِ الْفَرْدِ يَوْمَ الشَّكِّ مِيزَانُ

۱- تائید و ثبوت پیش کرنے والوں کی کثرت کسی بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں اور نہ تائید

کہنے والوں کی قلت سے حق وصداقت کی توہین اور رسوائی ہوسکتی ہے ۔

۲۔کیوں کہ ایک ہزار اندھے ایک تنہا صاحب عقل و بصیرت کے ہم پلہ نہیں ہوسکتے ۔

کیا خوب فرمایا شاعرِ اسلام اقبال علیہ الرحمہ نے :

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید!

جناب سید امتیاز علی تاج

خلیفہ عبدالحکیم

خلیفہ عبدالحکیم مرحوم و مغفور کے متعلق اس بہت مختصر سے مضمون میں ایسی کوئی معلومات نہیں، جو اُن حضرات کے لیے نئی اور قابلِ قدر ہوں جنھیں بہت زیادہ وقت خلیفہ صاحب کے ساتھ گزارنے یا علمی خدمات سرانجام دینے میں ان کا شریکِ کار ہونے کا موقع میسر آچکا ہے۔ اسے لکھنے کی وجہ بس خلیفہ مرحوم سے میری عقیدت مندی اور ان کے متعلق گفتگو میں شریک ہونے کی آرزو سمجھ لیجیے۔

ایک بات البتہ میرے اُن کے تعلقات میں ضرور ایسی ہے جس میں خلیفہ صاحب کے عزیزوں کو چھوڑ کر میں اُن کے جاننے والوں میں سب پر نہیں تو اکثر پر ضرور فوقیت رکھتا ہوں اور وہ صرف اتنی ہے کہ میں خلیفہ صاحب سے متعارف بہت پہلے یعنی ۱۹۱۶ یا ۱۹۱۷ء میں ہوگیا تھا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا تاجور نجیب آبادی مخزن ایڈیٹ کر رہے تھے، مولانا کی دلچسپی اور توجہ لکھنے والوں کی ایک نئی جماعت اپنی امداد کے لیے پیدا کرنے میں ناکام نہ رہی تھی۔ اُن نئے لکھنے والوں میں خلیفہ عبدالحکیم کا نام صفِ اوّل کے لکھنے والوں میں تھا۔ ان دنوں ان کا کلام مخزن میں شایع ہوا تو اس درجہ غیر معمولی سمجھا گیا کہ میں نے غالباً سالک صاحب کو کہتے سنا کہ اقبال کے بعد اب خلیفہ ہی قابلِ توجہ شاعر بنتا نظر آرہا ہے۔۔۔

خلیفہ صاحب سے اپنے متعارف ہونے کا حال بھی سنا دوں۔ مسز سجاد حیدر سے ہم لوگوں کے خاندانی تعلقات تھے۔ اُن کے پھوپھی زاد بھائی میر افضل علی، "گودڑ کا لال" کی مصنفہ کے اکلوتے صاحبزادے تھے، اُس زمانے کے مخزن کے نامور مضمون نگاروں میں سے تھے۔ کئی حضرات کو اُن کے متعلق کہتے سنا تھا کہ اُن کی اردو انشا میں گولڈ اسمتھ کے انگریزی اندازِ تحریر کی لذت ملتی ہے۔ میر افضل علی اور خلیفہ صاحب کے نہ جانے کب کے تعلقات تھے۔ میر صاحب وضع دار آدمی تھے۔ خاندانی مراسم کے خیال سے مہینے دو مہینے میں ایک بار ملنے ضرور آجاتے۔ ایک روز شام کے وقت یہی اپنے ساتھ خلیفہ صاحب کو لے آئے

اور انھوں ہی نے خلیفہ صاحب سے میرا تعارف کرایا۔ اس وقت تک میرے ایک دو مختصر افسانے مخزن میں شایع ہو چکے تھے۔ آپ جانیئے ابتدائی تحریریں شایع ہو چکنے کے بعد ایک سولہ سترہ سالہ ادیب کے نزدیک دنیا کا اہم ترین موضوعِ گفتگو اس کی اپنی تحریروں کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ توقع تھی کہ مخزن میں میرے افسانے پڑھنے اور میرا فضل علی سے میرا نام سننے کے بعد خلیفہ صاحب میرے مختصر افسانوں کے متعلق تفصیل سے نہیں تو اختصار سے ضرور اظہارِ خیال فرمائیں گے لیکن مجھ سے مصافحہ کرتے وقت انھیں ایک تبسم کو کام میں لانے کے سوا اور کسی ضرورت کا مطلق احساس نہ ہوا۔ بڑی مایوسی ہوئی۔ نظر انداز کر دیا جانا جھنجھلا دینے والا طرزِ عمل ہوتا ہے۔ سہو کی صورت میں ایک مناسب وقت خلیفہ صاحب کو موضوعِ گفتگو بدلنے کے لیے دیا لیکن امید بر نہ آئی تو میں اکتا کر اٹھ کھڑا ہوا اور چل دیا۔ اس کے بعد خلیفہ صاحب اور ان کے کلام میں دلچسپی لینا میں نے انتقاماً ترک کر ڈالا۔

لیکن یہ صورتِ حالات زیادہ عرصہ نہ رہی کسی پارٹی میں خلیفہ صاحب سے اتفاقاً ملاقات ہوئی تو انھوں نے نہ صرف مجھے پہچان لیا بلکہ تپاک اور شفقت سے پیش آئے اور میرے مشاغل کے متعلق ایسی دلچسپی سے چند سوال کیے کہ تعلقات کا سارا کھچاؤ رفع ہو گیا۔

اس کے بعد طویل عرصے تک خلیفہ صاحب سے ملنے کا اتفاق نہ ہوا۔ پھر کسی سے سننے میں آیا کہ وہ حیدرآباد دکن چلے گئے ہیں۔ یہ بھی سنا کہ لاہور چھوڑنے اور دکن میں معلم بن جانے سے جو توقعات ادب اور شعر نے اُن کی ذات سے وابستہ کی تھیں اُن کے پورے ہونے کی امید اب نہیں رہی۔

لیکن ٹھیک یاد نہیں، برعظیم کی تقسیم سے پہلے یا بعد میں جب اُن سے ملاقات کا موقع ملا تو معلوم ہوا کہ اس دوران میں اُن کا کلام اگرچہ رسائل میں شایع نہیں ہوا مگر شعر وہ برابر کہتے رہے ہیں اور اُن کے کلام کی بیاض بہت معقول ضخامت اختیار کر چکی ہے بعض حضرات نے مجھ سے اُن کے کلام کی اشاعت کا تذکرہ بھی کیا ہے اور یہ خیال پیدا ہو چکا ہے تو میں سمجھتا ہوں اس کے عملی صورت اختیار کرنے میں شاید زیادہ وقت صرف نہ ہو۔

خلیفہ صاحب سے تعلقات پاکستان بننے کے بعد یکایک کچھ اس طرح بڑھے گویا ۱۹۲۶ء سے ۱۹۱۷ء کے بعد ملاقات نہ ہونے کے باوجود دلوں میں برابر پرورش پاتے رہے تھے۔ پھر یہ بات بھی تھی کہ بخاری اور تاثیر سے میرے اور اُن کے دونوں کے گہرے تعلقات تھے۔ چنانچہ ان حضرات میں سے کسی کی

موجودگی میں جو ملاقاتیں ہوئیں، اُن کی بے تکلفی کی فضا، دونوں کی جسارتوں پر خلیفہ صاحب کی چشم پوشی یا تبسم یا نوک جھونک، باوجود میری احتیاط پسندی کے تکلف کے اس رکھ رکھاؤ پر اثر انداز ہو رہی تھی جو میرے اور خلیفہ صاحب کے درمیان تھا۔ لیکن میں نے حتی الامکان اُن کی بزرگی اور اپنی خوردی کو کبھی نظر انداز نہ کیا اور مجھے یہ کہنے میں کبھی تامل نہیں کہ خلیفہ صاحب بھی ہمیشہ مجھ سے بزرگانہ شفقت سے پیش آتے رہے۔

اب خلیفہ صاحب سے تعلقات بڑھے تو اُن کی کئی خوبیاں مجھ پر منکشف ہوئیں۔ ایک تو دیکھا کہ کام کرنے کی صلاحیت اُن میں بہت زیادہ ہے۔ کئی بار شام کے وقت بھی اُن کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ لکھنے میں انہماک سے مصروف ہیں۔ مَیں لکھنے میں مصروف ہوں، خیالات روانی سے آ رہے ہوں اور ملاقات کے لیے کوئی آجائے تو باوجود کوشش کے اپنی بے کلی چھپانے میں کامیاب نہیں ہوتا۔ لکھنے کا سماں ایک بار درہم برہم ہو جائے تو اُسے دوبارہ پیدا کرنا میرے لیے آسان نہیں ہوتا۔ یہی خیال کر کے میں جب خلیفہ صاحب کو مصروف پاتا تو مخل ہونا پسند نہ کرتا مگر خلیفہ صاحب کی کیفیت عجیب تھی، اِدھر مَیں اُن کی خدمت میں حاضر ہوا، اُدھر اپنی مصروفیت طاق پر دھر گپ بازی کے لیے وہ یوں آمادہ ہو جاتے گویا میری ہی آمد کے منتظر تھے۔ کوئی اہم یا پیچیدہ مسئلہ پوچھیے تو متانت سے مدلل جواب ضرور دیتے، ورنہ اپنے علم و فضل کے باوجود محض مخاطب کی تفریح کے لیے ایک مستقل تبسم کے ساتھ بات چیت ایسی ہلکی پھلکی کرتے کہ شاید اسے ہوائی کے نام سے یاد کرنا نامناسب نہ ہو۔ پُر معنی ذومعنی الفاظ استعمال میں لانے کا خصوصیت سے شوق تھا۔ ایک بار پوچھا "اِن دنوں فلاں صاحب کا شام کا شغل کیا ہے؟" عرض کیا "برج"۔ برج کی رعایت سے فرمایا "گویا ہر شام کنہیا بن بیٹھتے ہیں۔ ساتھ گوپیاں بھی ہوتی ہوں گی؟" عرض کیا "کبھی کبھار، ورنہ عموماً گوالے" ایسے جواب انھیں مرغوب تھے۔

اب لکھنے بیٹھا ہوں تو چھوٹی چھوٹی کئی باتیں یاد آ رہی ہیں۔ خلیفہ صاحب ایک زمانے میں مجلسِ ترقیِ ادب کے کرتا دھرتا تھے۔ اُن کی زندگی میں مَیں بھی اس کا ممبر نامزد ہو گیا تھا۔ مجلس میں ایک بار سب ممبروں سے پوچھا گیا کہ اُن کی رائے میں مجلس کو کیا کیا علمی و ادبی کام کس ترتیب سے ہاتھ میں لینے چاہئیں۔

مَیں نے اس موقع پر اُردو ڈراما کو ایڈٹ کر کے شایع کرنے کی تجویز پیش کی، بتایا کہ ہمارے

ادب میں ڈراما کو آج تک شائستہ اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ زبان اردو کی چھوٹی بڑی تاریخ کی جتنی بھی کتابیں شائع ہوئی ہیں، اُن سب میں ڈراما کا ذکر یا کیا نہیں گیا یا اتنا مختصر اور اتنا غلط کیا گیا ہے کہ نہ ہوتا تو بہتر تھا۔ ادھر ایم۔ اے کے پہلے پرچے میں ناول کے ساتھ ڈراما بھی شاملِ نصاب ہے، ڈراما کے سوالوں کے جواب عموماً بے معنی یا ایسے کمزور ہوتے ہیں کہ پڑھ کر افسوس ہوتا ہے۔ اس کا شکوہ پروفیسروں سے کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اردو میں ڈراما کا ٹیکسٹ ہی موجود نہیں۔ ایسی صورت میں ڈراما کی تاریخ یا تنقید کے متعلق طلبا کو کوئی اہم معلومات کیونکر بہم پہنچائی جا سکتی ہیں۔

مجلس کے شام کے اجلاس میں مَیں نے یہ تجویز پیش کی۔ صبح کو خلیفہ صاحب میرے ہاں موجود۔ فرمایا کہ تمھاری تجویز مجھے پسند آئی اور مجلس کے لیے یہ کام تم ہی کو کرنا ہوگا۔ مجھے اس بات سے بہت حیرانی ہوئی کہ یہ عالم اور فلسفی ڈرامے کو اہمیت دے رہا ہے! مگر یہ کام اتنا مشکل تھا کہ میں نے کہا "حضرت مجھے صرف ڈراما دیکھنے یا لکھنے کا شوق ہے، تلاش و تحقیق میرا میدان نہیں ہے۔ مجھے از راہِ کرم اس خدمت سے معاف ہی رکھیے تو مہربانی ہوگی۔" دس پندرہ منٹ کی بحث کے بعد فرمانے لگے "دیکھو جب تک یہ کام تم مانو گے نہیں، مَیں ہر روز تمھارے ہاں سے ہوتا ہوا دفتر جایا کروں گا۔" مَیں نے عرض کیا۔ "اسے تو مَیں دھمکی نہیں سمجھتا۔" مسکرا کر بولے "مگر کتنے دن نہیں سمجھو گے۔"

اگلے روز آپ پھر موجود۔ کار پھاٹک ہی میں کھڑی کر لی، ہارن بجایا، ملازم پہنچا تو مجھے بلوایا میں نے اترنے کے لیے کہا تو بولے "نہیں تم ہی کار میں بیٹھ جاؤ۔" میرے بیٹھتے ہی پھر وہی سوال کہ کیا طے کیا؟ کرو گے ڈراما مرتب؟ مَیں نے بڑے خلوص سے عرض کیا کہ "صاحب بڑا بکھیڑے کا اور بہت طویل اور محنت طلب کام ہے، اس میں پڑ کر میرا لکھنا پڑھنا سب بند ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں ڈرامے پھیکے پھیکے ہیں۔ مرغی جان سے جائے گی، کھانے والے کو مزہ نہ آئے گا۔"

اگلی صبح خلیفہ صاحب پھر موجود۔ وہی پھاٹک میں کار۔ ہارن کی وہی پوں پوں۔ کار میں بیٹھ جانے کی پھر فرمائش اور وہی تقاضا۔ مختصر یہ کہ چند ہی روز بعد میں نے ہار مان لی۔ ڈراما مرتب کیے جانے کی قرارداد مجلس میں منظور ہوئی اور یہ کام باقاعدہ میرے سپرد کر دیا گیا۔

خلیفہ صاحب کے اصرار نے یہ کام سنبھالنے پر آمادہ کیا۔ جسٹس رحمان کی مشفقانہ تاکیدیں اور یاد دہانیاں اس کام میں انہماک سے مصروف کرتی رہیں۔ چنانچہ بہت سا اور زیادہ مشکل

کام ختم کرچکا ہوں ۔ یوں سمجھیے آنکھوں کی سوئیاں باقی رہ گئی ہیں ۔ جس روز اس کام کی جلد اوّل خلیفہ صاحب کے نام معنون کر لوں گا ، اُس روز اطمینان کا سانس لے کر اپنے مرحوم مشفق کی روح کے سامنے سرخرو ہو سکوں گا ۔

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم - حیدرآباد - مئی ۱۹۶۷ء

چہل حدیث شاہ ولی اللہ -	محمد عبدالحلیم چشتی
امداد فی مآثر الاجداد	مترجمہ محمد ایوب قادری
شیخ ابوالحسن شاذلی	ڈاکٹر جمال الدین الیشال
مصباح العرفان	امیر سید علی ہمدانی - ترجمہ عباد اللہ فاروقی
سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار الدرۃ الثمنیہ	شبیر احمد خان غوری
شہرِ گلستان - شیراز	عفان سلجوقی

الفرقان لکھنؤ - مئی ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز	نسیم احمد فریدی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	سید ابوالحسن علی ندوی
نظمِ قرآن	امین احسن اصلاحی

بُرہان - دہلی - اپریل ۱۹۶۷

عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں	خورشید احمد فارق
تصوف اور عصریت	ڈاکٹر ہانس کرنہ
ہندسوں اور صفر کا مسئلہ	سید سبحی حسن نقوی
حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر محمد ولی الحق

بینات - کراچی - مئی ۱۹۶۷

جواہرِ حدیث	مولانا طاسین
اخلاق النبیؐ	ابوالشیخ اصفہانی - ترجمہ محمد احمد قادری

مضمون	مصنف
بیسویں صدی میں اسلام	محمد صغیر حسن معصومی
علوم الحدیث	مولوی محمد انور شاہ نبوی
دجال کا ہراول دستہ	شیخ حسن بن مشاط
موجودہ بے پردگی	مولوی عبید الرحمٰن

طلوعِ اسلام - لاہور - مئی ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
عالم کسے کہتے ہیں	غلام احمد پرویز
یہ زمین کس کی ہے	″ ″
اقوام متحدہ کا عالمی کردار	خورشید عالم
مجموعۂ قوانین اسلام پر ایک نظر	رفیع اللہ شہاب

فاران - کراچی - مئی ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
حدیث بطور تفسیرِ قرآن	شمس تبریز خان آروی
اقبال کا حقیقی کارنامہ	محمد نواز

فکر و نظر - راولپنڈی - اپریل ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
عہدِ عباسی میں قبرص کے متعلق ایک استفتا	عبدالرحمٰن طاہر سورتی
نظریۂ حیات کی تشکیلِ نو	اسلم صدیقی - ترجمہ محمد سرور
اصولِ فقہ اور امام شافعیؒ	مولانا احمد حسن
اسلامی تحقیقات کے مقاصد	پروفیسر خواجہ مسعود
تحقیقاتِ اسلامی کے مقاصد اور منہاج	سید قدرت اللہ فاطمی
علم اور سائنس سے متعلق اسلام کا نقطہ نظر	محمد مظہر الدین صدیقی

معارف - اعظم گڑھ - اپریل ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
الفوز العظیم - (سفرنامہ حج)	مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی
شمالی ہند کے علمی و ادبی مراکز	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری
وحدتِ ادیان	شبیر احمد خان صاحب غوری

اُردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی — قیمت ۳/۵۰ روپے
تشبیہاتِ رومی " ۸ "
اسلام کا نظریۂ حیات " " "

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد قیمت ۳ روپے
افکارِ غزالی " ۱/۷۵ "
سرگزشتِ غزالی " ۳ "
تعلیماتِ غزالی " ۱۰ "
افکارِ ابن خلدون " ۴/۲۵ "
مکتوبِ مدنی (شاہ ولی اللہ) ۱/۵۰ "
عقلیاتِ ابن تیمیہ (اخباری کاغذ) ۶/- "

مولانا محمد جعفر پھلواروی

مقامِ سنت " ۱/۵۰ "
انتخابِ حدیث " ۵ "
گلستانِ حدیث " ۲/۵۰ "
پیغمبرِ انسانیت " ۱۰ "
اسلام اور موسیقی " ۳/۷۵ "
ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز " ۱/۲۵ "
اسلام - دینِ آسان " ۲/- "
مسئلۂ تعددِ ازدواج - قیمت ۱/۷۵ روپے
تحدیدِ نسل " ۷۵ پیسے
اجتہادی مسائل " ۲/۵۰ روپے
زیردستوں کی آقائی " ۳/۵۰ "
الفخری " ۹/۲۵ "
اسلام اور فطرت " ۲/۲۵ "

بشیر احمد ڈار (سابق رفیق ادارہ)

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق قیمت ۶ روپے
تاریخِ تصوف " ۴/۲۵ "

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری قیمت ۷/۲۵ "
" " حصہ دوم " ۷/۵۰ "
سیاستِ شرعیہ " ۹/- "
تاریخِ دولتِ فاطمیہ " (سفید) ۱۲ "
" " سستا ایڈیشن (اخباری) ۹ "
اسلام اور عدل و احسان ۶/۵۰ "

شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

تاریخِ جمہوریت قیمت ۸ "
انڈونیشیا۔ قسم اول " ۱۰ "
" قسم دوم " ۷ "

سرسید اور اصلاحِ معاشرہ قیمت ۴/۲۵ پیسے

پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج 〃 ۶/: 〃

اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکین ادارہ) ۲ 〃

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں 〃 ۳/۵۰ 〃

اسلام کا نظریۂ اخلاق 〃 ۲/ 〃

اسلام کا معاشی نظریہ 〃 ۱/۷۵ 〃

اسلام کا نظریۂ تاریخ 〃 ۳/۵۰ 〃

دینِ فطرت 〃 ۱/۷۵ 〃

عقائد و اعمال 〃 ۱/ 〃

مقامِ انسانیت 〃 ۱/۲۵ 〃

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیرِ اسلام قیمت ۶/: روپے

بیدل 〃 ۷/۵۰ 〃

اسلام اور حقوقِ انسانی 〃 ۱/۵۰ 〃

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت ۱/۲۵ 〃

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم 〃 ۱/۲۵ 〃

دیگر مصنفین

تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۶/: روپے

〃 〃 حصہ دوم ۷/۵۰، حصہ سوم قیمت ۷/: 〃

مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) 〃 ۴/: 〃

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) 〃 ۵/۷۵ 〃

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴/: 〃

〃 〃 〃 غیر مجلد ۳/: 〃

مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۲۵ 〃

مجموعۂ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ و رفیع اللہ) ۳/۵۰ 〃

سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) ۳/۵۰ 〃

گورو گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان) ۶/۵۰ 〃

اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبدالرشید) ۴/۵۰ 〃

اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارابی) ۳/۵۰ 〃

تراجم

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن) حکیم نیر واسطی ۷/۲۵ روپے

ملفوظاتِ رومی (جلال الدین رومی) عبدالرشید تبسم ۶/۷۵ 〃

حیاتِ محمدؐ (محمد حسین ہیکل) امام خاں ۲۲/۵۰ 〃

فقہ عمر (شاہ ولی اللہ) 〃 〃 ۴/۷۵ 〃

تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (احمد شلبی) محمد حسین زبیری ۷/: 〃

موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی) نصیر شاہ ۲/: 〃

ملنے کا پتہ: سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ، لاہور، پاکستان

ثقافت لاہور

جلد ۱۶	ربیع الثانی ۱۳۸۷ھ مطابق جولائی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۷

فہرست مضامین

شذرات	رزاقی	۲
اسلام اور ترقی	مولانا شمس الحق افغانی شیخ التفسیر جامعۂ اسلامیہ، بہاول پور	۳
احیائے اسلام اور اس کے تقاضے	مولانا محمد حنیف ندوی رفیق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ لاہور	۲۹
عبدالحلیم شرر ایک مورخ کی حیثیت سے	مولانا رئیس احمد جعفری رفیق ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ لاہور	۳۷
ابن الجوزی	پروفیسر محمد یحییٰ شعبۂ عربی، اورینٹل کالج۔ لاہور	۵۰
نقد و نظر	ر۔ ا۔ ج	۶۰
علمی رسائل کے مضامین	ع	۶۲

شذرات

گذشتہ ماہ (مئی) قاہرہ میں ایک بین الاقوامی مجلسِ مذاکرہ منعقد ہوئی تھی جس میں فقہ اسلامی کے مختلف موضوعات پر بحث کی گئی۔ یہ ایک سلسلے کی تیسری مجلسِ مذاکرہ تھی اور ایک ہفتہ تک جاری رہی۔ پہلا اجتماع پیرس میں ہوا تھا، دوسرا دمشق میں اور تیسرا قاہرہ میں۔ اور اس میں شرکت کے لیے مختلف ممالک کے علما اور اساتذۂ قانون و شریعت مدعو کیے گئے تھے۔ وزارتِ قانون نے پاکستان سے دو نمائندے بھیجے تھے۔ ایک تو ہمارے ادارے کے رفیق جناب مولانا محمد جعفر پھلواروی اور دوسرے مشرقی پاکستان کے جناب معظم حسین۔ اس مذاکرے میں پہلا موضوع جو زیرِ بحث آیا مسئلہ اجتہاد تھا۔ مولانا پھلواروی نے اس موضوع پر عربی میں ایک مقالہ پڑھا جس میں یہ وضاحت سے بیان کیا گیا کہ ایک خاص دور میں کسی مصلحت سے اجتہاد کا دروازہ بند کیا گیا تھا تاکہ امت کو انتشار سے بچا لیا جائے۔ ورنہ اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کی کوئی دلیل کتاب و سنت میں موجود نہیں۔ بلکہ اس کے برعکس کتاب و سنت میں اس کی تائید و تاکید موجود ہے۔ یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہے دراصل خود ہی ایک اجتہاد ہے اور سب سے پہلے اسی اجتہاد کا دروازہ بند ہونا چاہیے۔ کئی فاضل مقرروں نے جن میں شیخ ابو زہرہ، شیخ علی خفیف اور شیخ عبد الباسط خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، اس مقالے کے متعدد نکات کی تائید فرمائی۔ مولانا پھلواروی کے مقالے کا ترجمہ ثقافت کے کسی آئندہ شمارے میں شائع کیا جائے گا۔

پاکستان اکیڈمی برائے ترقی دیہات نے بھی محکمۂ اوقاف مغربی پاکستان کے تعاون سے پشاور میں ایک مجلسِ مذاکرہ کا اہتمام کیا تھا جس میں دو سو کے قریب علما شریک ہوئے۔ ان میں علمائے دین بھی تھے اور دوسرے علوم کے ماہرین بھی۔ یہ مذاکرہ ایک ہفتہ جاری رہا اور مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے گئے۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ (لاہور) کے دو رفقاء مولانا محمد حنیف ندوی اور مولانا محمد جعفر پھلواروی نے بھی اس مذاکرے میں شرکت فرمائی اور مقالے پڑھے۔ جناب پھلواروی صاحب کا مقالہ "امام و خطیب اور کسبِ معاش" مئی کے ثقافت میں شائع ہو چکا ہے اور جناب ندوی صاحب کا مقالہ ثقافت کے کسی آئندہ شمارے میں پیش کیا جائے گا۔ جامعہ اسلامیہ بہاولپور کے شیخ التفسیر مولانا شمس الحق افغانی نے بھی اس مذاکرہ میں "اسلام اور ترقی" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا تھا جو پیشِ نظر شمارے میں شامل کیا گیا ہے۔

(ر۔ ن۔ اقی)

مولانا شمس الحق افغانی

اسلام اور ترقی

مولانا شمس الحق افغانی جامعہ اسلامیہ بہاول پور میں شیخ التفسیر ہیں۔ انھوں نے یہ مقالہ پشاور میں پاکستان اکیڈمی برائے ترقی دیہات کی مجلس مذاکرہ میں پڑھا تھا۔

ترقی انسان کا فطری جذبہ ہے۔ کرۂ ارضی کا کوئی انسان نہ پہلے ایسا گذرا ہے جو ترقی کو محبوب نہ سمجھتا ہو اور نہ اب کوئی ایسا انسانی فرد مل سکتا ہے جو ترقی کا خواہاں نہ ہو۔ خصوصاً دورِ حاضر میں تو ترقی کا لفظ ہر شخص کی زبان پر چڑھا ہوا ہے اور ہر قوم ترقی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کرنے پر آمادہ نظر آتی ہے اس لیے ترقی کی ضرورت پر دلائل پیش کرنے کی چنداں حاجت نہیں۔ صرف دو چیزوں کا بیان کرنا ضروری ہے۔ (۱) ترقی کا اصلی اور صحیح تصور۔ (۲) ترقی حاصل کرنے کے لیے وہ صحیح اور عملی تدابیر جن پر عمل پیرا ہو کر ترقی حاصل کی جا سکتی ہے۔

انسانی ترقی کا صحیح تصور

یہ حقیقت سب پر واضح ہے کہ انسان محض جسم مادی اور صرف روح انسانی کا نام نہیں، بلکہ انسان جسم و روح کے مجموعہ کا نام ہے۔ جب یہ دونوں چیزیں انسانیت کے اجزا ٹھہریں تو انسانی ترقی ان دونوں اجزا کی ترقی کا نام ہوگا۔ ایک جز کی ترقی کامل ترقی نہیں کہلا سکے گی کیونکہ کل کی تکمیل و ترقی اجزا کے بغیر ناممکن ہے۔ جیسے ایک کامل بدن وہی کہلائے گا جس کے تمام اعضا کامل، اعلیٰ اور متوازن ہوں۔ اگر صرف کان درست ہوں اور آنکھ ٹھیک نہ ہو۔ یعنی اس میں بینائی نہ ہو، یا ہاتھ صحیح سالم ہوں، لیکن پاؤں ٹھیک نہ ہوں بلکہ اس میں لنگڑاہٹ ہو تو ایسے شخص کے بدن کو کامل اور ترقی یافتہ نہیں سمجھا جا سکتا۔ اسی طرح اگر کسی مشین کے سب پرزے درست اور اعلیٰ ہوں لیکن وہ ایک پرزے سے ناقص اور ردی ہوں تو پوری مشین ناقص اور غیر ترقی یافتہ کہلائے گی۔ ایک مرکب دوا مثلاً جوارش جالینوس کے سب اجزا اعلیٰ ہوں لیکن صرف ایک جزء زعفران اس میں ردی ہو تو جوارش مذکور ناقص قرار پائیگی۔

اسی پر انسان کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

صرف مادی ترقی

یورپ، امریکہ بلکہ دورِ حاضر کی اکثر اقوام کی تمام جد و جہد اور سعی و عمل انسان کے صرف پہلے جزو یعنی جسم مادی کے ارتقا پر مصروفِ کار رہے اور اسی جز کی ترقی میں ان کو بڑی حد تک کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے لیکن انسان من حیث الکل اب تک ترقی سے محروم ہے۔ روحانی ارتقا کو انھوں نے نظر انداز کر رکھا ہے جس کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے کہ اس وقت جن اقوامِ عالم کی مادی ترقی بے مثال ہے اسی طرح ان کا روحانی انحطاط بھی بے نظیر ہے۔ انسانی روح جس قدر آج گندگی اور تاریکی میں ملوّث ہے پوری تاریخِ انسانیت میں ایسا وقت کبھی نہیں آیا۔ اس کے تباہ کن نتائج پوری انسانیت بھگت رہی ہے۔ اسی کی ترجمانی اقبال مرحوم نے یوں کی ہے:

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد — زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد

مشکلاتِ حضرتِ انساں از واست — آدمیت را غمِ پنہاں از واست

مادی ترقی نے دورِ حاضر کے انسان کے لیے تباہ کن آلات پیدا کیے۔ اور ان کی تاریک اور ناپاک روحوں نے ان آلات کو انسان کی تباہی کے لیے محض قومی غرور کے نشہ کی تکمیل کے لیے استعمال کیا جس کا نتیجہ خود ان کے اقرار کے مطابق حسب ذیل نکلا۔ اقوام متحدہ کے کمیشن کی رپورٹ جس کو ڈاکٹر از منسٹر مغربی جرمنی نے مرتب کیا اور جس میں صرف گذشتہ جنگِ عظیم کے نقصانات کی تفصیل بتائی گئی ہے اس میں لکھا ہے کہ گذشتہ جنگ عظیم میں ساڑھے چھ کروڑ افراد مقتول و مجروح ہوئے اور پندرہ کروڑ افراد کے گھر جل کر خاک ہو گئے اور اس جنگ میں اس قدر دولت صرف ہوئی کہ اگر اس کو اس وقت کی دنیا کی پوری ڈھائی ارب آبادی پر برابر تقسیم کیا جاتا، تو فی کس ڈھائی سو ماہوار کے حساب سے پوری دنیا ایک سو سال تک خوشحال زندگی بسر کر سکتی تھی۔ (رپورٹ مندرجہ "شہباز" ۲۷ جولائی ۱۹۵۶) کوریا کی معمولی لڑائی میں ۲۵ جون ۱۹۵۰ لغایت ۴ مئی ۱۹۵۲ تک پچاس لاکھ مرد، عورتیں اور بچے ہلاک ہوئے۔

اس وقت مادی سائنس نے جو سامانِ ہلاکت انسان کے لیے مہیا کیا ہے۔ بقول امریکی وزیر دفاع کے اگر امریکہ اور روس میں جنگ چھڑ گئی تو جانبین میں سے چوبیس کروڑ افراد تباہ ہو جائیں گے

سائنس کی جو بین الاقوامی کانفرنس بمقام پگواش امریکہ میں ہوئی۔ اس میں برطانوی سائنس دان سر رابرٹ واٹس واٹ نے انکشاف کیا بیولاجیکل وارفیئر (کیمیائی جراثیمی) ایک بم جس کی مقدار آٹھ اونس ہے اور جس کو معمولی ریاست بلکہ معمولی سرمایہ دار بھی بنا سکتا ہے تمام کرۂ ارضی کی تباہی کے لیے کافی ہے۔ (ڈان ۵ ستمبر ۱۹۵۹ء مقالۂ افتتاحیہ)

یہی اس خالص مادی ترقی کے نتائج ہیں جن سے دنیا کانپ رہی ہے اور جس نے پوری انسانیت کے لیے زندہ رہنے کو ناممکن بنا دیا۔ بقول اکبر:

ترقی مستقل وہ ہے جو روحانی ہو اکبر　　اڑا جو ذرّۂ عنصر وہ پھر سوئے زمین آیا

صرف مادیت پر زندگی کی بنیاد رکھنا شاخِ نازک پہ آشیانہ بنانے کے مترادف ہے۔
بقول اقبال مرحوم

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا وہ ناپائیدار ہوگا

صرف مادی ترقی کا یہ نتیجہ ہے کہ انفرادی اور اجتماعی رنگ میں ظلم عام ہوگیا ہے جس کی وجہ سے پوری دنیا میں انتشار اور بے اطمینانی پائی جاتی ہے اور تباہ کن لڑائیوں کا بے مقصد سلسلہ قائم ہے۔ ایک تباہ کن جنگ ختم ہوتی ہے تو دوسری جنگ کی تیاری شروع ہو جاتی ہے یہاں تک کہ زمین کسی وقت بھی انسانیت کی ہلاکت سے خالی نہیں رہتی۔ ناپاک روحیں مادی اسلحہ سے مسلح ہو کر انسانیت کی تباہی کے لیے ہر وقت برسرِ پیکار ہیں۔ ناخدا ترسوں کے ہاتھ میں اسلحہ دینا ایک ڈاکو کو مسلح کرنا ہے۔ بقول حضرت رومی کے:

بد گہر را علم و فن آموختن　　دادنِ تیغ است بدست رہزن

جزوی اور صرف مادی ترقی کے یہ مہلک نتائج نہ صرف انسان کش ہیں بلکہ یہ پوری زمین کو جہنم کدہ بنانے کا سامان ہے۔

کامل ترقی

اسلام نے ترقی کا صحیح اور جامع تصور پیش کیا کہ انسانی ترقی درحقیقت نام ہے اس کا کہ انسان کا جسم مادی ترقی یافتہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی روح کو بھی غذا روحانی اور اسبابِ ارتقائے روحانی

سے بلند کیا جائے جسم مادی اور مادی دنیا کو چلانے والی چیز روحِ انسانی ہے ۔ اگر وہ پاک اور بلند ہو، تو روحِ انسانی کی تمام عالمی حرکات اور اعمال میں بلندی اور پاکیزگی پیدا ہو گی اور مادی ترقی صحیح محل پر صرف ہو گی۔ ورنہ روحِ انسانی کی اندرونی گندگی اور سیاہی کرۂ ارضی پر فساد پھیلائے گی اور انسانیت کی مشین کو درہم برہم کر دے گی جس طرح منزل مقصود پر پہنچنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ جس موٹر میں سفر کیا جائے وہ بھی تمام اجزا کے اعتبار سے عمدہ اعلیٰ اور ترقی یافتہ ہو اور اس موٹر کو چلانے والا ڈرائیور بھی قابل اور موٹر کو صحیح نہج اور راہ پر چلانے کی اہلیت رکھتا ہو لیکن اگر صورت اس کے برعکس ہو کہ موٹر تو اعلیٰ قسم کا ہو مگر اس کا ڈرائیور اناڑی اور نااہل ہو، ایسی صورت میں موٹر اس کے ہاتھ میں دے دینا انتہائی خطرناک ہے وہ اس کو بہت جلد کسی درخت یا پہاڑ سے ٹکرا کر پاش پاش کر دے گا یا خندق میں گرا دے گا جس سے منزل مقصود پر پہنچنا تو الگ رہا خود موٹر کا وجود ہی ختم ہو جائے گا ۔ اسی طرح انسانیت کو بحیثیت مجموعی ایک موٹر سمجھنا چاہیے اور انسانی روح کو اس کا ڈرائیور۔ اگر روحِ انسانی غیر ترقی یافتہ اور اناڑی ہو اور اخلاقی اقدار کو بالائے طاق رکھ کر خالقِ کائنات کے دینی اور روحانی ضوابط سے یکسر بے اعتنائی برتتی ہو۔ اور اپنی ذات کو خالقِ کائنات کے متعینہ نظم اور ضبط میں رکھنے کی ضرورت کی قائل نہ ہو اور شرفِ انسانیت اور جذبۂ محبت آدمیت کی شناسا بھی نہ ہو تو ایسی روح انسانیت کی مشین کو صحیح خطوط اور نہج پر نہیں چلا سکے گی، بلکہ انسانیت کی مشین کو مادیت سے ٹکرا کر تباہ کر دے گی ۔ یہی حال یورپی اور امریکی روحوں کا ہے جنھوں نے انسانیت کی مشین کو جنگ ۱۴ - ۱۹۱۸ء اور جنگ ۳۹ - ۱۹۴۵ء میں دو بار اس زور سے ٹکرایا کہ انسانیت کے پرزے پرزے اڑ گئے ۔ کروڑوں انسان لقمۂ اجل بن گئے اور مکانات راکھ کا ڈھیر ہو کر رہ گئے اور دنیا کے مختلف گوشوں میں اب تک ان ناپاک روحوں کا یہ ٹکراؤ جاری ہے اور آئندہ ایک عظیم اور آخری تباہ کن اور قیامت خیز ٹکراؤ کی تیاری میں مصروف ہیں ۔

لارڈ برنارڈ شا نے درست کہا ہے کہ یورپ والوں نے جس قدر مادی ترقی کی ہے اس نسبت سے روحانی ترقی نہیں کی، بلکہ روحانی انحطاط کا شکار ہو گئے ۔ جس کی وجہ سے وہ دنیا کے لیے تباہی کا سبب بن گئے ۔ روحانی ارتقا کے بغیر مادی اور جسمانی ارتقا کا ہمیشہ یہی انجام ہوا ہے ۔ آج سے تقریباً چھ سو سال پہلے ایک اسلامی فیلسوف علامہ جلال الدین رومی نے کس قدر سچ فرمایا ہے:

بدگہر را علم وفن آموختن   دادن تیغ است بدست راہزن

جس کی روح ناپاک ہو اس کو علم وفن کے ذریعہ طاقت ور بنانا ڈاکو کے ہاتھ میں اسلحہ جنگ دے دینا ہے۔ ان نتائج ہی کی بنا پر اسلام نے یورپ کی طرح صرف مادی ترقی پر زور نہیں دیا اور نہ قدیم مسیحیت، ہندومت اور بدھ مت کی طرح قطع دنیا اور جوگی پن اور رہبانیت کی تعلیم دی۔ بلکہ ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاٰخرۃ حسنۃ کے تحت دنیا اور آخرت، مادہ اور روح عقل اور دین میں ایک حسین امتزاج اور معقول ربط پر زور دیا۔ تاکہ دونوں میں صحیح توازن پیدا ہو، اور انسان من حیث الکل ترقی کی اصلی راہ پر گامزن رہے۔ انسان کے پاس ایک طرف مادی فوائد کے خزانے بھی جمع ہوں اور دوسری طرف اس کی روح کو اپنے خالق سے ارتباط بھی ہو تاکہ وہ ان مادی اسباب کو صحیح مواقع پر صرف کرے اور بے مقصد ٹکراؤ کی نوبت نہ آئے۔ اسلام اور قرآن نے مادی ترقی اور اس کے وسائل کی تحصیل پر بھی زور دیا تاکہ مادی قوت کے ذریعہ وہ اپنے خالق کے منشا کو زمین میں جس میں اس کو خلیفہ بنایا گیا ہے پورا کر سکے۔ اس کے ساتھ قرآن نے روحانی ارتقا پر زور دے کر اس کے اصول و اسباب متعین کیے تاکہ وہ مادی اسباب کے صحیح استعمال اور انسانی مشین کو درست طریقے پر چلانے کی اہلیت پیدا کر سکے۔

اسلام اور مادی ترقی

مادی ترقی کی بنیادی چیزیں دو ہیں۔ ایک مرکز ترقی اور دوم عامل ترقی۔

مرکز ترقی وہ دائرۂ کار ہے جس میں فکر اور عمل کے ذریعہ انسان کی مادی ترقی کے اسباب مہیا ہو سکیں اور عامل ترقی سے مراد وہ قوتیں ہیں جن کے ذریعہ انسان اپنے مرکز ترقی سے مادی فوائد کو حاصل کر سکے۔ قرآن پاک نے ان دونوں چیزوں کو نہ صرف متعین کیا بلکہ ان کی طرف بلیغ انداز میں ترغیب دی اور ہم کو ان کی طرف متوجہ کیا۔

مرکز ترقی

مرکز ترقی کے متعلق ہم تین آیات پر اکتفا کرتے ہیں:

(۱) ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعًا (بقرہ)

(۲) وسخر لکم ما فی السمٰوات وما فی الارض جمیعا منہ ان فی ذٰلک لاٰیٰت

لقومٍ یتفکرون - (جاثیہ)

(۳) ھو الذی جعل لکم الارض ذلولاً فامشوا فی مناکبھا وکلوا من رزقہ و الیہ النشور - (سورۂ ملک)

پہلی آیت میں خالقِ کائنات نے جملہ مادی فوائد اور تمام اسبابِ ترقی کے اصل سرچشمہ کو بتلایا کہ خالقِ کائنات وہ ذات ہے کہ جس نے زمین کے اندر تمہارے فائدے کے لیے سب سامان مہیا کیا ہے - ما فی الارض ایسا ہمہ گیر لفظ اور محیط کل تعبیر ہے جو مادی ترقی کے تمام وسائل پر حاوی ہے - (۱) زرعی نزفیات جن میں انسان اور حیوان کی خوراک پھل اور میوے صحت انسانی کے قائم رکھنے اور امراض کے علاج سے متعلق تمام دواؤں کے ذخائر - (۲) معدنیات کے سلسلے میں سونا چاندی، پیتل لوہا، لعل، یاقوت اور زمرد وغیرہ جواہرات، مصنوعی کھاد، نمک، پیٹرول، سوئی گیس، بجلی پیدا کرنے کا سامان، ایٹمی قوت کے مواد وغیرہ سب داخل ہیں - اسی طرح جنگلات کے فوائد و مفید حیوانات کے ذخائر اور ان سے متعلق فوائد سب کو شامل ہے - اب مادی ترقی کا کونسا محکمہ ہے جو زمینی فوائد کے اکتساب سے تعلق نہ رکھتا ہو -

دوسری آیت میں مادی ترقی کے زمینی اسباب کے ساتھ سماوی اسباب کو جمع کیا اور ان سے کسبِ فوائد کی طرف توجہ دلانے کے لیے اور نا امیدی اور سستی دور کرنے کے لیے سخر کا لفظ استعمال کیا گیا کہ ان سب سماوی و زمینی کائنات کو خدا نے تمھاری خدمت اور افادیت کے کام میں لگا رکھا ہے - کائنات کی یہ تسخیر خالقِ کائنات کا وہ عظیم احسان ہے جو اس نے صرف انسان کے ساتھ مختص کیا ہے -

تیسری آیت میں اللہ نے اپنا یہ احسان ظاہر فرمایا ہے کہ ہم نے تمام زمینی قوتوں کو تمہارے لیے ذلول یعنی مسخر اور منقاد بنا دیا ہے - تم جستجو کرو اور اس میں سے تم اپنی روزی حاصل کرو لیکن اس تصور کے ساتھ کہ تم سب کو اسی مالکِ حقیقی کے پاس حاضر ہونا ہے ان تمام آیات سے یہ معلوم ہوا کہ خالقِ کائنات نے آغازِ آفرینش سے زمین کو ان تمام منافع اور فوائد کا خزانہ بنا دیا ہے جو اب تک دریافت ہوئے ہیں یا آئندہ دریافت ہوں گے - ان فوائد کا موجد اور خالق اللہ رب العلمین ہے انسان نہیں - صرف ان فوائد کو دریافت کرنا اور ان کو معلوم کرنا انسان کا کام ہے جیسے ایک

پڑی ہوئی چیز ایک وقت میں معلوم نہ ہو، دوسرے وقت میں اس کا علم ہو جائے۔ موجود کرنے اور معلوم کرنے میں بڑا واضح فرق ہے۔ انسان کسی چیز کو معلوم تو کر سکتا ہے لیکن موجود کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو انسان بحیثیت مجموعی تخلیق جوہری سے قطعاً عاجز ہے۔ ساری دنیا کے انسان مل کر بھی ریت کا ایک ذرہ پیدا نہیں کر سکتے۔ انسان صرف خدا کے پیدا کردہ جواہر کی تحلیل و ترکیب کر سکتا ہے اس سے زائد کچھ نہیں۔ یعنی جوڑ توڑ جو عرضی اوصاف ہیں وہ کر سکتا ہے لیکن اوصافِ جوہری کی استطاعت نہیں رکھتا۔ جیسے ایک کمرے میں سینکڑوں چیزیں پہلے سے پڑی ہوں اور ایک انسان ان کو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر ایک خاص شکل میں لائے یا ایک کو دوسرے سے جدا کر کے اس کی سابق شکل بدل دے پھر ان شکلوں کی ایجاد پر بھی اگر غور کیا جائے تو وہ الہامی اور الٰہی ہیں صرف انسانی فکر و عمل کا نتیجہ نہیں۔ مثلاً ابتدا میں انسان کو یہ خیال آیا کہ اللہ کے پیدا کردہ لوہے لکڑی وغیرہ سے ایک ایسی مشین تیار کی جائے جو بوجھل چیز کو ہوا میں اڑا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جائے۔ اب مدتوں وہ ایسی مشین کی شکل اور نقشے سوچتا رہا لیکن انسانی عقل اور قوتِ خیالیہ صرف ان نقشوں کو سوچتی ہے جو عالم محسوسات میں ان کے دیکھے بھالے ہوں اور ہوائی جہاز کی مشین کا نقشہ اس سے پہلے کہیں نہیں دیکھا تھا۔ اس لیے وہ اپنی قوتِ فکریہ کو اس نامعلوم نقشے کی طرف متوجہ کرتا ہے۔ فکر اور ذہن کو متوجہ کرنا انسان کا کام ہے لیکن ہوائی جہاز کے صحیح نقشے کا ذہن میں ڈال دینا یہ خدا کا کام ہے۔ جیسے زمین میں تخم ڈال دینا یا رحم میں نطفہ ڈال دینا انسان کا کام ہے۔ لیکن نباتات اور اولاد کا نقشہ پیدا کرنا شکم زمین یا شکم مادر میں یہ اللہ کا کام ہے۔ اللہ کی عادت جاری ہے کہ جو تخم ڈالنے اور زراعت کی کوشش کرے گا وہ اللہ کے فیضان سے خرمن پائے گا اور جو غافل اور بے توجہ رہے گا وہ گندم کا ایک دانہ بھی حاصل نہ کر سکے گا اسی طرح جب مغربی اقوام نے فوائد زمین کے استخراج اور مختلف مشینوں کی ایجاد کے لیے کوشش صرف کی تو خالق فیاض نے ان کی کوشش رائیگاں نہ جانے دی اور انھوں نے فیضانِ الٰہی کے تحت اپنی کوششوں کا ثمرہ پایا۔ مسلمان چونکہ غافل رہے اور انھوں نے کوئی کوشش نہیں کی، لہٰذا وہ محروم رہے۔ طبعی قوانین اور ان کے ثمرات و نتائج میں مسلم غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے: كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ؕ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا ؕ ۲۰

مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اپنے فیض سے دنیوی اور کامیابی کی جدوجہد میں امداد دیتے ہیں اور ہمارا یہ فیض کسی پر بند نہیں ۔ اس لیے زمینی فوائد کو اس کے خزانہ سے نکالنے میں جدوجہد لازمی ہوئی ۔ لیکن زمین کے مادی فوائد خود بخود حاصل نہیں ہوتے بلکہ ان کے لیے محرک اور عامل کی ضرورت ہے جس قدر بھی غور کیا جائے اسی قدر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن نے جس طرح ہم کو مرکز ترقی کی طرف متوجہ کیا اسی طرح قرآن نے عامل ترقی کے بارے میں بھی ہماری صحیح راہنمائی فرمائی ۔

محرک اور عامل ترقی

زمین مادی ترقی کا خزانہ ہے لیکن جب تک عامل اور محرک ترقی کو بروئے کار نہ لایا جائے ہم زمینی فوائد اور مادی ترقی سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتے ۔ ترقی کے عوامل صرف دو ہیں ۔ فکر اور عمل ۔ یعنی زمینی قوتوں سے استفادہ کرنے کے لیے ہمیں ان تدابیر پر غور کرنا ہوگا جو اس استفادہ میں میسر ہوں، پھر ان تدابیر کو عمل میں لانا پڑے گا کہ الفکر قبل العمل فکر عمل سے مقدم ہے ۔ پیش کردہ آیتوں میں سے دوسری آیت فکر پر متوجہ کرنے کے لیے ہے ۔ قرآن نے ارشاد فرمایا : ان فی ذٰلک لاٰیٰت لقوم یتفکرون ۔ دوسری جگہ قرآن نے فرمایا یتفکرون فی خلق السمٰوٰت والارض ان آیات میں ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو فکر اور ذہن کو استعمال کرتے ہیں اور عمل کے لیے تیسری آیت میں فامشوا فی مناکبھا جاؤ پھرو زمین کے اطراف میں، عمل کی طرف اشارہ ہے ۔

ان سب سے بڑھ کر قرآن حکیم نے دین و دنیا کی ترقی کا مدار عمل کو ٹھہرایا ہے اور عمل کے بغیر انسان کو نہ دنیا کی کامیابی نصیب ہو سکتی ہے اور نہ آخرت کی ۔ قرآن کا ارشاد ہے : وان لیس للانسان الا ما سعیٰ وان سعیہ سوف یُریٰ ۔ انسان کو صرف وہی ملتا ہے جس کے لیے وہ عمل کرے اور قریب ہے کہ وہ اپنے عمل سعی اور جدوجہد کے نتائج کو پالے گا ۔ بقول اقبال مرحوم:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اب ہم مادی ترقی کے اصولی اسباب یعنی فکر و عمل کے بعد ان کی تفصیلی تدابیر بیان کرتے ہیں ۔

جن پر شہروں اور دیہات دونوں میں عمل کرنا ضروری ہے ۔ ان تدابیر میں سب سے بڑی تدبیر زراعت ہے جس پر ۸۵ فی صد باشندگان پاکستان کی معیشت کا مدار ہے ۔ بلکہ درحقیقت پاکستان کی پوری آبادی کی زندگی زراعت سے وابستہ ہے ۔ اس لیے زراعت کے قدرتی اور مصنوعی وسائل کو کام میں نہ لانا یا ان سے غفلت برتنا پوری قوم کے لیے تباہی کا سبب ہے ۔

اسلام میں زراعت کا مقام

زراعتی ترقی کے لیے جد و جہد کرنا منشاء خداوندی کی تکمیل ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے زمین میں انسان کے لیے جو فوائد رکھے ہیں ان فوائد کا استخراج جہاں خداوند قدوس کی حکمت تخلیق کو نمایاں کرنا ہے وہاں دوسری جانب اس کی نعمتوں سے استفادہ بھی کرنا ہے لیکن اس کے برعکس ترک عمل سے منشاء الٰہی کی خلاف ورزی اور انعامات الٰہیہ کی بے قدری کا اظہار ہوتا ہے جس سے نعمتوں کے سلب ہوجانے کا امکان ہے ۔ قرآن کا ارشاد ہے : وجعلنا لکم فیها معایش ومن لستم له برازقین ۔ ہم نے تمہارے لیے زمین میں سامان رزق رکھا ہے اور ان کے لیے بھی سامان رکھا ہے جن کے لیے تم روزی مہیا نہیں کرتے یعنی حیوانات وغیرہ ۔ قرآن حکیم ہی میں دوسرے مقام پر ارشاد ہے ۔ افرأیتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ۔ کیا تم دیکھتے ہو کہ جس تخم کو تم بوتے ہو تم اس کو اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں ۔ پہلی آیت میں انسانی معیشت کی نشان دہی کی گئی کہ وہ زراعت ہے اور دوسری آیت میں زراعت کی ترغیب دی گئی کہ صرف بیج بو دینا تمہارا کام ہے اسے اگانا اور کمال پر پہنچانا میرا کام ہے ۔

امام ابوبکر جصاص حنفی نے احکام القرآن ص ۶۵ ، ج ۳ میں تصریح کی ہے کہ قرآن کی آیت : واستعمرکم فیها یعنی خدا تم سے آبادی طلب کرتا ہے زمین کی دلالت کرتی ہے کہ زراعت واجب ہے ۔ بخاری کی حدیث ہے کہ جو آدمی کاشت کرے یا درخت لگائے تو جو پرندہ یا چرندہ یا انسان اس سے فائدہ اٹھائے ، یہ تمام چیزیں اس کے فرد حسنات میں صدقات شمار ہوں گی ۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے زراعت اور باغبانی کی اس قدر تاکید فرمائی ہے کہ کنز العمال میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ اگر قیامت قائم ہونے کو ہو اور تمہارے ہاتھ میں ایک پودا ہو جس کو تم قیامت قائم ہونے سے پیشتر زمین میں لگا سکتے ہو تو اس کو ضرور لگا دو ۔ نفحات الانس میں

عارف جامیؒ نے ایک مشہور بزرگ اور صوفی شیخ ابو المکارم سمنانیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ خدا نے زمین کو زراعت کی حکمت و منفعت کے لئے پیدا کیا ہے، جو شخص زمین کی زراعت اور آبادی کو چھوڑ دیتا ہے اس کو اگر اس گناہ کا علم ہو جائے جو زمین کی معطلی کی وجہ سے اس سے سرزد ہوا، تو وہ ہرگز زمین کو بیکار نہ چھوڑتا۔ اگر کسی کی زمین سے سالانہ ہزار من غلہ پیدا کیا جا سکتا ہے لیکن اس کی بے توجہی اور غفلت کی وجہ سے نو سو من غلہ پیدا ہو تو قیامت میں اس سے ایک سو من غلہ کم پیدا ہونے کی بازپرس ہوگی۔ (نفحات الانس للجامی مطبوعہ کلکتہ ص ۵۰۸)

اسلام نے زراعت کی ترقی کا جو تصور مسلمانوں کو دیا تھا اسی کا نتیجہ تھا کہ صحابۂ کرام جہاد، فتوحات اور حفاظتِ دین میں مصروف ہونے کے باوجود ترقیٔ زراعت کے فریضہ کی بجاآوری میں بھی جد و جہد فرماتے تھے۔ مشہور جلیل القدر صحابی فاتح مصر حضرت عمرو بن العاصؓ کے متعلق امیر شکیب ارسلان اپنی کتاب خشبتہ الارتسامات کے صفحہ ۱۱۵ پر لکھتے ہیں کہ عمرو بن عاصؓ صحابی نے وہط نامی میں زمین جو طائف میں تھی اس قدر انگور لگائے کہ ان کی بیلوں کو چڑھانے کے لیے انھیں دس لاکھ ڈنڈے نصب کرنے پڑے۔ خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حسبِ روایاتِ احادیث سلمان فارسی کے لیے خرما کے پودے لگائے۔ ان تمام نصوص اور سلف صالحین کے عمل سے زراعت کی انتہائی اہمیت ثابت ہوئی۔ لہٰذا تمام مسلمانوں کا عموماً اور باشندگانِ دیہات کا خصوصاً یہ فرض ہے کہ وہ بے فائدہ کاموں میں اپنے وقت کو ضائع نہ کریں اور دنیا اور آخرت کی کامیابی اور سرخروئی کے لیے زراعت کو ترقی دینے میں اپنی خداداد قوتوں کو صرف کریں تاکہ ان کو خوشحالی نصیب ہو اور فارغ البالی کے ساتھ اپنے اسلامی فرائض بجا لاسکیں اور اخلاقی انحطاط اور سماجی خامیوں سے محفوظ رہ سکیں۔ کیونکہ بے کاری اور تنگ دستی ہی تمام بُرائیوں کی جڑ ہے۔ بلکہ بعض اوقات آدمی اپنے فقر کی وجہ سے نور ایمانی سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ قریب ہے کہ انسان تنگ دستی کی وجہ سے ایمان سے محروم ہو جائے۔

تجارت

دوسری تدبیر جس پر مسلمانوں اور خصوصاً دیہات کے مسلمانوں کے لیے عمل پیرا ہونا اسلامی نقطۂ نگاہ سے ضروری ہے۔ وہ تجارت ہے یعنی اپنی محنت اور کسی قدر سرمایہ کو وہ اس طرح استعمال کریں کہ آمدنی

میں اضافہ ہوتا کہ روز افزوں اخراجات اور عیال کی ضروریات کو جائز طریقے سے پورا کر سکیں۔

انسانی تاریخ کے آغاز ہی سے تجارت کے پیشے کا وجود بھی ملتا ہے اور اسی کے ذریعے رزق کا دروازہ کھلتا ہے بقول امام غزالیؒ انسان کو ۹۰ فیصدی روزی تجارت کی راہ سے ملتی ہے اور باقی دس فیصدی دیگر ذرائع سے حاصل ہوتی ہے۔ تجارت اگرچہ دنیوی معاملہ ہے لیکن اسلام میں چونکہ دین اور دنیا کی تفریق نہیں اور روح و جسم کی طرح دین اور دنیا باہم مربوط ہیں جسم کے بغیر روح ناکارہ اور روح کے بغیر جسم بے فائدہ ہے۔ اس لیے اسلام نے جو دینِ فطرت ہے۔ تجارت کی طرف مسلمانوں کو خاص توجہ دلائی ہے کہ دنیوی عروج اور ترقی میں تجارت کو بڑا دخل ہے۔ یورپ اور امریکہ کی موجودہ ترقی میں بڑی حد تک تجارت کو دخل ہے تجارت ہی کی راہ سے انگریزوں نے برصغیر پاک و ہند کی عظیم الشان حکومت سلطنت حاصل کی۔ اسی اہمیت کے پیش نظر قرآن نے مسلمانوں کو تجارت کی طرف خصوصی توجہ دلائی۔ ظاہر ہے کہ اگر مسلمان کے پاس سرمایہ موجود ہو اور وہ اس کو تجارت میں نہ لگائے تو خانگی اخراجات اور ادائیگی زکوٰۃ کی وجہ سے وہ سرمایہ جلد ہی ختم ہو جائے گا۔

حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیم کے سرپرست کو حکم دیا ہے کہ وہ یتیم کے اس سرمایہ کو جسے اس کا باپ چھوڑ گیا ہے، تجارت میں لگادیں کہیں زکوٰۃ ادا کرتے کرتے وہ مال ختم ہی نہ ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ جو خالص عبادت ہے۔ شریعتِ مطہرہ کی نگاہ میں اس کے ذریعے مسلمانوں میں روحِ تجارت کو ابھارنا مقصود ہے گویا قانونِ زکوٰۃ میں تجارت کی ترغیب کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ جب مسلمان کو یہ علم ہوگا کہ اس کو اپنے سرمایہ میں سے سالانہ ڈھائی فی صد حکم خداوندی کی تعمیل میں مستحقین کو تقسیم کرنا ہوگا تو اس کے اندر یہ احساس ضرور پیدا ہوگا کہ سرمایہ تجارت میں نہ لگانے کی صورت میں تقریباً سارے کا سارا سرمایہ ختم ہو جائے گا اس لیے وہ اپنے سرمایہ کو حرکت دیتا رہے گا اور اسے تجارت میں لگائے رکھے گا۔

نماز بھی زکوٰۃ ہی کی طرح خالص عبادت ہے۔ اسلام میں ابتداءً رات کے کسی بھی حصے میں تہجد کی نماز ادا کرنا بھی فرض تھا۔ لیکن کاروبارِ معاش اور بالخصوص تجارت میں کوتاہی واقع ہوجانے کے خدشے کی بنا پر فریضۂ تہجد کو ساقط کر دیا گیا تاکہ رات کی مسلسل عبادت معاشی اور تجارتی کاروبار میں رکاوٹ نہ بن جائے۔ سورۂ مزمل میں ارشادِ خداوندی ہے کہ خدا نے جانا کہ کتنے ہوں گے۔ تم میں بیمار اور کتنے لوگ پھریں گے۔ اللہ کے فضل یعنی روزی کو ڈھونڈنے کے لیے اور کتنے لوگ جہاد کرتے ہوں گے۔ اللہ کی راہ

میں۔ لہٰذا رات میں پڑھا کرو، جو تم کو آسان ہو۔ علم ان سیکون منکم مرضی و اٰخرون یضربون فی الارض یبتغون من فضل اللہ و اٰخرون یقاتلون فی سبیل اللہ فاقرءوا ماتیسر منہ۔ اس آیۂ کریمہ سے مسلمانوں کو یہ سبق ملتا ہے کہ تجارتی کاروبار کو بیماری اور جہاد کی طرح اسقاط نماز تہجد کا سبب ٹھہرایا گیا۔ دوسرے الفاظ میں تجارت کی ضرورت کو جہاد کا ہم پلہ قرار دیا اور تجارت پر فضل اللہ کا اطلاق کیا گیا تاکہ مسلمانوں میں تجارت کی رغبت پیدا ہو۔ رات کے وقت جیساکہ سورۃ کے ابتدا میں ہے۔ اگر ساری رات یا آدھی یا تہائی یا کم بیش وقت تہجد میں لگ جاتا تو اس کے عوض دن کے وقت آرام کرنا اور سونا ضروری ہوجاتا بصورت دیگر دن بھر بیٹھے ہوئے اونگھتے رہتے اور جہاد اور تجارتی کاروبار درہم برہم ہوجاتا۔ اس لیے نماز تہجد کی فرضیت کو ان امور کے لیے وقت فارغ کرنے کی وجہ سے ساقط کر دیا گیا جس سے اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تجارت کا صحیح مقام معلوم ہوجاتا ہے۔

نماز جمعہ کے بعد مسجد میں بیٹھ کر نوافل، تلاوتِ کلام الٰہی یا ذکر خداوندی میں مصروف رہنا کس قدر اہمیت کا حامل ہے لیکن سورۂ جمعہ میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم نماز جمعہ سے فارغ ہو جاؤ، تو زمین میں تلاش معاش اور تجارتی کاروبار کے لیے پھیل جاؤ اور اللہ کے فضل یعنی روزی کو تلاش کرو۔ فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل اللہ۔

حج کی اہمیت بھی نماز سے کچھ کم نہیں۔ قرآن حکیم کی سورۂ بقرہ میں اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ دوران حج میں حاجی تجارتی کاروبار بھی کرسکتا ہے۔ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ ان تبتغوا فضلاً من ربکم ط

پیغمبر آخرالزمان جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ جو آدمی تجارت کرے اور اس میں سچائی اور امانت کا لحاظ رکھے تو آخرت میں اس کا مقام انبیا علیہم السلام اور صدیقین کے ساتھ ہوگا۔ انبیاء اور صدیقین کی معیت اور رفاقت کو پالینا معمولی بات نہیں۔ یہ نعمت بڑی بڑی نیکیوں سے بھی حاصل نہیں ہوسکتی لیکن تجارت مومن کو اس ارفع مقام پر پہنچا دیتی ہے۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کامیاب تجارت کے دو گُر اور اصول بتلائے ہیں۔ (۱) صداقت (۲) امانت۔ ان دونوں اصولوں پر بڑی حد تک یورپی اقوام عمل پیرا ہیں۔ اور اسی لیے اُن کی تجارت کامیاب ہے لیکن ہم نے اپنے گھر کے ان دونوں اصولوں سے کنارہ کشی اختیار کرلی ہے اور فریب خیانت اور دھوکہ بازی کو اپنا شعار قرار دے لیا ہے۔ اسی لیے ہماری تجارت ناکام ہے حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اپنے قول کے ذریعے بلکہ عمل سے بھی اسی کی تعلیم دی۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارت کی غرض سے خود شام کا سفر اختیار فرمایا۔ واپسی میں وہاں سے سامانِ تجارت لاکر مکہ معظمہ میں فروخت کیا۔ صدق و امانت کی وجہ سے آپؐ کی تجارت نہایت کامیاب رہی۔

انبیاء علیہم السلام کے بعد اُمت کی افضل ترین شخصیت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی ہے۔ خلافت سے پیشتر اور اوائل عہدِ خلافت میں آپؓ بھی کپڑے کی تجارت کیا کرتے تھے۔ پھر کارو بارِ حکومت کی زیادتی اور صحابہ کے اصرار پر بادلِ ناخواستہ آپ کو تجارت چھوڑنا پڑی تو آپ کے تمام کنبے کے خرچ کے لیے بیت المال میں سے سالانہ تنخواہ اولاً دو ہزار درہم اور آخراً ڈھائی ہزار درہم مقرر کی گئی جو پاکستانی سکہ کے حساب بالترتیب پانچسو اور پانچ سو پچیس روپے سالانہ یعنی تقریباً پچاس روپے ماہوار تھی۔

دائرۂ تجارت

تجارت کے لیے یہ ہرگز ضروری نہیں کہ زیادہ سرمایہ ہی سے تجارت شروع کی جائے بلکہ معمولی سرمایہ سے بھی تجارت کی ابتدا کی جاسکتی ہے۔ آج جس قدر بڑے بڑے تاجر نظر آرہے ہیں ان سب نے اپنی تجارت کا آغاز معمولی سرمایہ ہی سے کیا تھا، رفتہ رفتہ انھوں نے ترقی کی اور وہ بڑے تاجر بن گئے

دیہات میں بہت معمولی سرمایہ سے مرغی خانہ کھولا جاسکتا ہے اور اس کے ذریعے گھر بیٹھے کافی آمدنی پیدا کی جاسکتی ہے۔ ریشم کے کیڑوں کی پرورش کی جاسکتی ہے مچھلیوں کے تالاب بنائے جاسکتے ہیں۔ نفع بخش ذریعہ معاش کے لیے ان سب طریقوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے — گھریلو صنعتوں مثلاً جراب، سویٹر تولیے، کپڑوں پر کشیدہ کاری اور اسی طرح کی دوسری دستکاریوں کو بروئے کار لاکر فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے اس طرح کے کام مردوں کے علاوہ عورتیں اور بچے بھی انجام دے سکتے ہیں اور بیکاری بھی دُور ہوسکتی ہے ہمارے ملک میں اکثر اوقات کنبہ میں ایک ہی مرد کماتا ہے اور گھر کے باقی افراد بیکار رہتے ہوئے اسی ایک مرد کی کمائی پر بسر اوقات کرتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسرے ممالک میں گھر کا ہر فرد کماتا ہے جس کی وجہ سے ایک خاندان کی کمائی میں بحیثیت مجموعی اضافہ ہوجاتا ہے اور سب لوگ خوشحال زندگی بسر کرتے ہیں۔ بنابریں ترقی کے لیے یہ امر نہایت ضروری ہے کہ ہر فرد کے لیے اس کے مناسب حال کام مہیا کیا جائے جس کی بدولت پورا خاندان اکتسابِ رزق میں مصروف ہو۔ اس سلسلے میں وقت کے نئے تجربات اور تازہ معلومات سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اسی طرح ہماری مادی ترقی اور خوشحالی میں اضافہ ہوسکتا ہے اور ہماری آمدنی کا دائرہ وسیع ہو

ہوسکتا ہے۔

مالی ترقی کے لیے صرف آمدنی بڑھانا ہی کافی نہیں بلکہ آمد و صرف میں صحیح توازن قائم رکھنا بھی حد درجہ ضروری ہے اسلام اور قرآن نے اس سلسلے میں بھی ہماری راہ نمائی کی ہے اور ہمیں واضح ہدایات دی ہیں جن کے ذریعے نہ صرف آمد و صرف میں صحیح توازن قائم ہوسکتا ہے بلکہ ناجائز اور غیر ضروری مصارف کے دروازے بند ہو جانے سے کمائی ہوئی رقم پس انداز ہونے میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ آمدنی میں اضافہ سے زیادہ اہم اخراجات کو کم کرنا ہے۔ پہلی چیز یعنی آمدنی میں اضافہ غیر اختیاری فعل ہے مگر دوسری چیز یعنی خرچ میں کمی کرنا یہ اپنے اختیار میں ہے اس لیے ہر شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اخراجات کو حتی الامکان گھٹانے کی کوشش کرے۔

شادی کے بے جا اخراجات

اسلام میں بیاہ شادی نہایت سادہ اور کم خرچ معاملہ ہے تاکہ ہر فرد بغیر کسی دقت کے عقد ازدواج کو آسانی کے ساتھ پایۂ تکمیل تک پہنچا سکے۔ اسی سادگی کے پیش نظر اسلام نے گواہوں کی موجودگی میں ایجاب و قبول کے الفاظ پر نکاح کا مدار رکھا ہے جس پر کچھ خرچ نہیں آتا، البتہ صرف مہر کا بار برداشت کرنا پڑتا ہے جو ائمۂ ثلاثہ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے نزدیک صرف تین درہم یعنی پاکستانی سکہ کے حساب سے صرف بارہ آنے ہے، اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک دس درہم یعنی تقریباً ڈھائی روپے پاکستانی سے پورا ہوسکتا ہے۔ یہ بھی اس صورت میں جبکہ مہر نقد ادا کرنا ہو۔ ورنہ مہر موجل یعنی میعادی مہر کی صورت میں جب بھی شوہر کو استطاعت حاصل ہو۔ اس وقت یہ رقم ادا کی جا سکتی ہے۔ اس صورت میں ایک مسلمان کے لیے شادی بیاہ کا فوری خرچ زیادہ سے زیادہ ڈھائی روپے میں پورا ہوسکتا ہے اور اگر اتنی رقم بھی فی الحال موجود نہ ہو تب بھی نکاح ہوسکتا ہے جب یہ رقم حاصل ہو جائے اس وقت ادا کردے۔

دعوتِ ولیمہ بھی ایسی ضروری نہیں کہ اس کے بغیر نکاح جائز ہی نہ ہو۔ البتہ اگر مسنون طریقے پر عمل کرنا چاہے تو حسبِ توفیق چند افراد کو سادہ طریقے پر جو کچھ کھلا سکے وہ کافی ہے کسی قسم کے تکلفات کی ضرورت نہیں۔ پیغمبرِ اسلامؐ نے اپنی زندگی میں جو سب سے بڑی دعوتِ ولیمہ کی وہ صرف ایک بکری کے گوشت کا شوربہ اور روٹی پر مشتمل تھی اس سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ اور حدیث نبوی میں اولم ولو بشاۃ کے ذریعے اسی کی جانب اشارہ بھی ہے۔

اسلامی قانون کو ترک کر کے ہم نے رسم و رواج کی شیطانی راہ اختیار کی اور نام و نمود، ریاء اور شہرت کی غرض سے بیاہ شادی کے اخراجات کو وسیع کرنے کا سلسلہ شروع کیا، زیورات، ملبوسات، دیگر ساز و سامان اور شاہانہ دعوتِ ولیمہ کے مسرفانہ اخراجات کو لازم سمجھ لیا جس کی وجہ سے صرف ایک شادی کے لوازمات پورے کرنے پر عمر بھر کی کمائی خرچ کر ڈالتے ہیں اور بعض اوقات زمینیں تک رہن رکھ دیتے ہیں اور سودی یا غیر سودی قرض برداشت کر کے اس شیطانی خرچ کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور پھر شادی کے بعد برسوں تک اس قرض کی ادائیگی وبالِ جان بنی رہتی ہے۔ ان وسیع اخراجات کے لیے رقم کی فراہمی اور پھر اس کی ادائیگی کے بھیانک تصور ہی سے ہمارے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور نکاح کا سادہ اور بے خرچ معاملہ ایک وبالِ جان نظر آتا ہے لہٰذا اسی کی وجہ سے بہت سے نوجوان مرد اور عورتیں عرصۂ دراز تک تجرد کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے معاشرے میں بے شمار اخلاقی اور سماجی برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں اور ننگ و ناموس اور عصمت تک خطرے میں پڑ جاتی ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ عورت جب بالغ ہو جائے تو بلا تاخیر اس کا نکاح کر دیا جائے، تاکہ کسی قسم کے برے نتائج پیدا نہ ہونے پائیں۔ لیکن شیطانی اخراجات کا بار اس مقدس اور پُر حکمت حکم کی تعمیل کی راہ میں حائل ہو کر طرح طرح کے مفاسد کا سبب بنتا ہے جس کی وجہ سے ہماری دنیا اور دین دونوں برباد ہو جاتے ہیں مگر ہم کو ذرا بھی احساس نہیں ہو پاتا، اور عقل و شعور کے باوجود ہم اپنے معاشرے سے اس ناسور کو دور کرنے پر قدرت نہیں رکھتے، کیا اس سے زیادہ افسوسناک کوئی حرکت ہو سکتی ہے؟

تعیش کا سامان

اسلام نے اسراف کو حرام ٹھہرا کر ہر قسم کے سامانِ تعیش پر پابندی عائد کر دی۔ تاکہ مسلمانوں کا سرمایہ غیر مفید مصرف سے محفوظ رہ سکے۔ آج کل ہماری زندگی کے ہر شعبے میں ایسے اخراجات کی کثرت نظر آتی ہے جو عیاشی کی فہرست میں شامل ہیں۔ ان کا تعلق خوراک، پوشاک اور ملبوسات سے ہو، یا ظروف اور خانگی سامان سے۔ آرائش و زیبائش کی بہت سی غیر ضروری اشیا کی خریداری کا مقصد دوسروں کے سامنے اپنی عزت، تفوق اور برتری کا اظہار ہوتا ہے۔ دولت کا خاصہ حصہ مختلف قسم کی منشیات، مسکرات اور سینما بینی میں صرف کر دیا جاتا ہے۔ اشیائے ضروریہ خریدتے وقت ایک کی جگہ دس چیزیں خرید لیتے ہیں

اور اس طرح سرمایہ ضائع کرتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ان المبذرین کانوا اخوان الشیٰطین وکان الشیطٰن لربہ کفورا۔ صرف بے جا کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں۔ اور شیطان خدائی نعمتوں سے کفر کرنے والا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔ البذاذۃ من الایمان سادہ زندگی گذارنا ایمان کی نشانی ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام اور سلف صالحین کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونہ عمل ہے۔ اس سے بہتر نمونہ ممکن نہیں۔ اور اسی سادہ طرزِ زندگی سے خوش حالی پیدا ہوتی ہے۔ آج اگر ہم اپنی ضروریات کا اسلامی معیار کے تحت جائزہ لیں تو ہماری بیشتر اشیا جن پر ہم نے اپنا سرمایہ صرف کیا ہے ضرورت سے زائد ثابت ہوں گی۔ بقول صائب:

نفس قانع نیست صائب ورنہ اسبابِ جہاں
آں چہ ما در کار داریم اکثرے در کار نیست!

ہم قلیل آمدنی کے باوجود اسلامی طرزِ عمل کو چھوڑ کر یورپ کی نقل اتارتے ہیں، جن کے شیطانی اخراجات نے انسانیت کو جہنم کے کنارے لا کھڑا کیا ہے، امریکہ شراب نوشی پر سالانہ نو ارب پندرہ کروڑ ڈالر خرچ کرتا ہے۔ یورپی دنیا جوئے بازی پر سالانہ ایک سو تیس ارب کی رقم اور سگریٹ نوشی پر ہر سال پچاس ارب باون کروڑ کی رقم خرچ کرتی ہے۔ انگلستان عورتوں کے عطریات پر سالانہ چھ کروڑ اٹھارہ لاکھ پونڈ صرف کرتا ہے۔ برطانیہ کا سالانہ تفریحی خرچ ایک ارب باون کروڑ پونڈ ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی یہ وہ خرابیاں ہیں جو انسان کو عقل و خرد سے بیگانہ کر دینے کا موجب بنتی ہیں اسے دوسروں کی تکالیف کا احساس بھی نہیں ہو پاتا۔ حالانکہ دنیا کی آبادی کا نصف حصہ فاقہ کشی اور بیماریوں کا شکار ہے اور اقوام متحدہ کی رپورٹ مندرجہ انجام ۱۷ مئی ۱۹۵۳ء کے مطابق دنیا کی یہ نصف آبادی مختلف قسم کی پریشانیوں میں مبتلا ہے لیکن اس مشاہدے اور حقیقت سے باخبر ہونے کے باوجود ہم اسلام کے سادہ طرزِ زندگی کو چھوڑ کر یورپی تہذیب کی اس شیطانی روش کو اپنانے کی کوشش میں شب و روز مصروف ہیں۔

ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ

محنت اور مشقت کے ساتھ معاشی ضروریات کے لیے سرمایہ جمع کرنے کے بعد اس کو صرف کرتے وقت

اس امر کا جائزہ لینا نہایت ضروری ہے کہ وہ غیر ضروری امور میں خرچ نہ ہونے پائے ورنہ وہی سرمایہ جسے نہایت محنت ومشقت سے اکٹھا کیا ہے ضروری امور کی انجام دہی کے لیے بھی باقی نہیں بچے گا۔ مسلمانوں میں عموماً اور خاص طور پر دیہات کے باشندوں میں یہ مرض بری طرح پھیلا ہوا ہے کہ وہ اپنے عزیز سرمایہ کو آپس کی خانہ جنگیوں، رقابتوں اور طرح طرح کی مقدمہ بازیوں میں صرف کر ڈالتے ہیں اور اس مسلسل کشمکش باہمی کی وجہ سے ان کو دین ودنیا کا خسارہ برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس باہمی عداوت اور غیر ضروری مصروفیت کے باعث کسب معاش کے لیے بھی وقت نہیں نکال سکتے اس لیے کہ کسب معاش کے لیے پُر امن اور بے خوف وخطر زندگی کی ضرورت ہوتی ہے جس سے وہ یکسر محروم رہتے ہیں۔ بنا بریں اگر وہ کسی وقت آسودہ حال ہو بھی جاتے ہیں تو پھر جلد ہی کسی دوسرے فوجداری یا دیوانی مقدمہ میں پھنس کر غریب اور قلاش ہو جاتے ہیں۔

لہٰذا ہمیں ان اسباب پر غور کرنا چاہیے جن کے نتیجے میں مقدمہ بازی سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اور تباہی اور بربادی کا منہ دیکھنا پڑتا ہے ـــــ ان اسباب میں سے بنیادی سبب یہ ہے کہ ہم مسلمان اسلامی تعلیم کی روح سے ناواقف ہیں۔ اور اس پر عمل کرنے سے غفلت برتتے ہیں ورنہ ہم اس حالت کو قطعاً نہ پہنچتے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ اسلام کی اجمالی روح امن وسلامتی میں ہے۔ اسی لیے ہمارا دین ایمان کے نام سے بھی پہچانا جاتا ہے اور اسلام کے نام سے بھی معروف ہے۔ ایمان اصل میں امن سے ماخوذ ہے اور اسلام سلامتی سے۔ گویا دین الٰہی ایک مرد مومن ومسلم میں سب سے پہلے امن اور سلامتی کا جذبہ پیدا کرتا ہے کہ اس کی زبان، ہاتھ، پاؤں اور دیگر قوتوں سے کسی مسلمان کو کسی قسم کا ضرر نہ پہنچے اور پوری اسلامی دنیا بالخصوص اپنے ہم وطن، ہم قوم اور اپنی بستی والے اس سے پوری طرح امن وسلامی میں رہیں۔

اسلامی زندگی

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی زندگی کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ کے ضرر سے تمام مسلمان محفوظ ہوں۔ دوسری حدیث میں ہے۔ المؤمن من امنہ الناس علیٰ اموالھم ودمائھم واعراضھم مومن وہ ہے جس کو سارے لوگ اپنے مال، جان اور عزت میں امانتدار سمجھیں، صحیح مسلم کی حدیث[۱۱] ہے۔ الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولکتابہ ولائمۃ المسلمین وعامتھم۔ دین اسلام نام ہے۔

پانچ چیزوں کی ہمدردی اور خیر خواہی کا، اللہ، رسول، قرآن، مسلمان امیر اور عام مسلمان، ان دو حدیثوں ہی پر اگر مسلمان عمل کرنے لگ جائیں تو وہ دنیا میں ایسی منظم اور متحد و متفق قوم بن جائیں گے جیسے سیسہ پلائی ہوئی دیوار کہ کوئی دشمن ان میں رخنہ ڈالنے کی جرأت نہ کر سکے گا۔

ان احادیث نبوی پر ایک حد تک غیر مسلم اقوام تو عمل کرتی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن خود مسلمان ان سے روگرداں ہیں اور نورِ نبوت کی اس روشنی سے یکسر محروم۔ بقول اقبال مرحوم:

کافروں کی مسلم آئینی کا بھی نظارہ کر!
اور اپنے مسلموں کی مسلم آزاری بھی دیکھ

اور اسی وجہ سے دنیا میں مسلمانوں کی کوئی مستحکم حکومت نظر نہیں آتی۔ چند حکومتیں اور سلطنتیں ہیں بھی۔ تو وہ دشمنانِ اسلام مسیحی اقوام کے رحم و کرم پر ہیں، وہ جب چاہیں مسلمانوں کو آپس میں لڑا کر اپنے منشا کے مطابق ان کی سلطنت میں انقلاب برپا کر سکتے ہیں۔ حال ہی میں انڈونیشیا کے مسلمانوں کو آپس کی خانہ جنگی میں الجھا کر ان کی مضبوط حکومت کے قدم اکھاڑ دیے اور سلطنت ڈانواں ڈول کر دی اس کے باعث بے انتہا مالی نقصان کے علاوہ دس لاکھ مسلمان قتل ہو گئے اور ابھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ دیکھیے یہ کب ختم ہو۔ یہی حال عراق، مصر، شام اور دیگر اسلامی ممالک کا ہے۔ اس پر مستزاد مسلمانوں کی مسلم دشمنی، جس کا سلسلہ ایک عرصے سے جاری ہے۔ اب تک ان کی اصلاح کی کوئی صورت نظر نہیں آئی۔ ان کی اسی بے اتفاقی پر سید جمال الدین افغانی نے قاہرہ میں یہ پُرمعنی جملہ ارشاد فرمایا تھا: اتفق المسلمون علیٰ ان لا یتفقوا کہ مسلمان دنیا میں صرف ایک چیز پر متفق ہیں۔ وہ یہ کہ وہ متفق نہ ہوں گے یعنی متفق نہ ہونے پر ان کا اتفاق ہے اور کسی چیز پر ان کا اتفاق نہیں۔

اسلام کی تفصیلی ہدایات

ہماری آپس کی عداوت اور مقدمہ بازی کا سب سے بڑا سبب قتل و خون ریزی کی عادت ہے جس کی وجہ سے ہم مفلوک الحالی کا شکار ہیں اور ہر وقت ایک دوسرے کے درپے آزار رہتے ہیں جس سے ہمارا دین اور دنیا دونوں برباد ہو جاتے ہیں۔ مگر ہم مسلم کشی کو اپنی بہادری اور کمال سمجھتے ہیں بلکہ بعض اوقات اس پر فخر کرتے ہیں۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے۔ ومن

یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جہنم خالدا فیہا و غضب اللہ علیہ و لعنہ و اعد لہ عذابا الیما ۔ جو شخص جان بوجھ کر مسلمان کو قصداً قتل کردے اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ کا غضب اور لعنت ہوگی ۔ اور اللہ نے اس کے لیے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے ۔ دوسری آیت میں ہے: ومن قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا ومن احیاھا فکانما احی الناس جمیعا (المائدہ) جو شخص کسی کو قتل کرنے اور فساد کرنے کے بغیر جان سے مار ڈالے تو گویا اس نے تمام انسانوں کا خون کیا ۔ اور جو کسی مسلمان کی جان بچالے تو اس نے تمام مسلمانوں کی جان بچائی ۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قتل محض شخصی جرم نہیں، بلکہ ملی اور جماعتی جرم ہے جس سے پوری اسلامی ملت اور جماعت کی زندگی خطرے میں پڑ جاتی ہے اس لیے پوری جماعت کا فرض ہے کہ قتل کو روکنے اور قاتل کو اس قابل نفرت کردار کی وجہ سے سزا دینے کی کوشش کرے تاکہ اسلامی معاشرہ قتل و خون ریزی کی لعنت سے محفوظ رہ سکے ۔ جرم قتل ایک متعدی مرض ہے اگر اس کو بروقت نہ روکا گیا تو یہ مرض پوری سوسائٹی میں پھیل جائے گا اور ملت کی وحدت کو پارہ پارہ کردے گا ۔ اسلام کی نظر میں محض قتل ہی ایک جرم عظیم نہیں بلکہ ترغیب قتل اور اس کے لیے سازش و مشورہ بھی ایک عظیم گناہ ہے ۔ مسند احمد کی حدیث ہے: عن رجل من الصحابۃ سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن القاتل والآمر فقال قسمت النار سبعین جزءا فللآمر تسع وستون وللقاتل جزء ۔ ایک صحابی حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپ سے قاتل اور قتل کا مشورہ دینے والے کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا کہ قتل کی سزا دوزخ کے ستر حصے ہیں ۔ انہتر حصے مشورہ دینے والے کے لیے اور ایک حصہ قتل کرنے والے کے لیے ہے اور ایک دوسری حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ اور ابوسعیدؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ۔ اگر ایک مسلمان کے قتل میں بالفرض آسمان و زمین کے رہنے والے سب کے سب شریک ہوں تو خدا سب کو دوزخ میں ڈال دے گا (ترمذی) حدیث کے الفاظ مبارک یہ ہیں: عن ابی ھریرۃ وابی سعید ۔ لو ان اھل السماء والارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبھم اللہ فی النار ۔ خودکشی کرنے والے کو دوسرے کو قتل کرنے والے شخص سے

بھی زیادہ مجرم قرار دیا گیا۔ بخاری وغیرہ میں ہے: عن ابی ھریرۃ مرفوعاً من تردی من جبل فقتل نفسہ فھو فی نار جھنم یتردی فیھا خالداً مخلداً فیھا ابداً، ومن تحسی سماً فقتل نفسہ فسمہ فی یدہ یتحساہ فی نار جھنم خالداً مخلداً فیھا ابداً، ومن قتل نفساً بحدیدۃ فحدیدتہ فی النار یتوجأ بھا فی بطنہ فی نار جھنم خالداً مخلداً فیھا ابداً للستۃ الا ما لکا حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو اوپر سے گرا کر خودکشی کر لے تو اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا اور اسی طرح ہمیشہ کے لیے وہ خود کو اس میں گراتا رہے گا، اسی طرح جو شخص زہر کھا کر خودکشی کر لے۔ جہنم میں بھی ہمیشہ ایسا ہی کرتا رہے گا۔ اور جو شخص کسی خنجر وغیرہ سے خودکشی کر لے تو وہ جہنم میں ایسا ہی کرتا رہے گا۔ اس حدیث سے خودکشی کی تمام شکلیں گناہ قرار پائی ہیں اور دوسرے کو قتل کرنے سے اپنے آپ کو قتل کر دینا زیادہ گناہ ہے خواہ کسی آلہ کے ذریعہ خودکشی کی جائے یا بھوک ہڑتال وغیرہ کے ذریعہ — اس کا سبب یہ ہے کہ ہمارا وجود خالقِ کائنات کی ملکیت ہے جو ہمیں امانتاً عطا ہوا ہے اور رزقِ حلال کے ذریعہ اسے قائم رکھ کر اس سے عبادتِ الٰہی کا سرکاری کام سرانجام لینا ہے جو ہماری حیاتِ ابدی اور مسرت کا واحد ذریعہ ہے اگر ہم نے خودکشی کے ذریعے اس کو ختم کر دیا تو اس کی ایسی مثال ہوئی جیسے کسی شخص کو سرکاری مشین سرکاری کاموں کے لیے دی جائے کہ اس کو درست حالت میں رکھ کر اسے سرکاری کاموں میں استعمال کیا جائے مگر وہ اس سے صحیح کام لینے کے بجائے اسے توڑ پھوڑ کر رکھ دے۔ ایسی صورت میں اس پر فردِ جرم عائد کر دیا جائے گا۔ یہی معاملہ خودکشی کرنے والے کا ہے کہ اس نے اپنے وجود کی سرکاری مشین کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ اس لیے قہرِ الٰہی کا مستحق ہوا۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو قتلِ نفس اور قتلِ غیر کی عظیم معصیت سے نجات دے تاکہ ان کی دنیا اور عاقبت برباد نہ ہو۔ باہمی قتل و قتال نے مسلمانوں کی وحدت کو پارہ پارہ کر ڈالا ہے۔

اسبابِ قتل

قتل کا سبب اصلی غضب ہے اور اس کی وجہ حسب ذیل امور ہیں:

(۱) ظلم مالی۔ (۲) ظلم جاہی (۳) سوءِ ظن یعنی بدگمانی، غیبت، تکبر، چغلی، غصہ اور کذب،

یہ امور نہ صرف قتل و قتال کا سبب بنتے ہیں، بلکہ مقدمہ بازی بھی انہی وجوہ سے ہوتی ہے۔ اسی لیے اسلام نے مسلمانوں کی وحدت، اتفاق، باہمی محبت اور تنظیم ملّت کے استحکام کے لیے مسلمانوں کو باہمی منازعات اور مخاصمات کے تمام دروازے بند کر دینے پر زور دیا تاکہ امن وسکون بحال ہو، اور وحدتِ ملت برقرار رہے اور ملّتِ اسلامیہ کے افراد تزکیہ نفس اور اپنی شخصیت کی تعمیر کر سکیں۔

ظلمِ مالی

قرآن کا ارشاد ہے: ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوبھا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون ط آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق مت کھاؤ اور ان کے جھوٹے مقدموں کو حاکموں کے پاس اس غرض سے مت لے جاؤ، کہ اس کے ذریعے لوگوں کے مال کا ایک حصہ بطریق گناہ اور ظلم کے کھا جاؤ اور تم کو اپنے جھوٹ اور ظلم کا علم بھی ہو ــــ صحیح مسلم کی حدیث ہے: یغفر للشھید الا الدین شہید کے سارے گناہ معاف ہوجاتے ہیں قرض اور دوسرے کے حق کے ماسوا کہ وہ معاف نہیں ہوتا۔ بخاری میں ابن عمر سے حضور علیہ السلام کی حدیث منقول ہے۔ جو شخص کسی کی زمین بقدر ایک بالشت کے چھین لیے ساتویں زمین تک اس کو دھنسایا جائے گا۔ کل المسلم علی المسلم حرام دمہ وعرضہ ومالہ (بخاری عن ابی ہریرہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مسلمان کی سب چیزیں دوسرے مسلمان پر حرام ہیں۔ اس کا خون، اس کی عزت وآبرو اور اس کا مال۔

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام ارشاد فرماتے ہیں۔ اللہ اس شخص کو اپنی رحمت سے محروم کر دے جو رشوت دے یا رشوت لے یا رشوت کی دلالی کرے۔ لعن اللہ الراشی والمرتشی والرائش الذی یمشی بینھما اس حدیث کو مسند احمد میں ثوبان سے نقل کیا گیا ہے۔ نبی آخر الزماں حضرت محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا یقیناً قبول ہوگی۔ مگر تین قسم کے لوگوں کے لیے حضور علیہ السلام نے بددعا فرمائی اور رحمتِ خداوندی سے دوری کے لیے حضورؐ کی بددعا سے بڑھ کر اور کیا چیز ہوسکتی ہے اللہ تعالیٰ ان ذمائم سے محفوظ رکھے۔ جامع صغیر میں حاکم سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ لعن اللہ من غیّر منار الارض او غصبھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بددعا دیتے ہیں کہ اللہ اس شخص کو اپنی رحمت

سے محروم کر کے لعنت میں گرفتار کرے جو زمین کی حد بندی توڑ دے یا پرائی زمین غصب کرلے۔

ظلم جاہی

ایسے ظلم کے متعلق جس میں مسلمان کی ہتکِ عزت اور آبرو ریزی اور توہین ہو۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے

یایھا الذین اٰمنوا لا یسخر قوم من قوم عسیٰ ان یکونوا خیراً منھم ولا نساء من نساء عسیٰ ان یکن خیراً منھن ولا تلمزوا انفسکم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان ومن لم یتب فاولٰئک ھم الظالمون ط اے ایمان والو لوگ ایک دوسرے سے ٹھٹھا نہ کریں شاید وہ بہتر ہوں ان سے، اور نہ عورتیں دوسری عورتوں سے شاید وہ بہتر ہوں ان سے اور عیب نہ لگاؤ ایک دوسرے کو اور نام نہ ڈالو چڑانے کو ایک دوسرے کو برا نام ہے گنہگاری مومن ہونے کے بعد اور جو کوئی توبہ نہ کرے۔ وہی بے انصاف ہے ـــ ایک قوم کے افراد میں باہمی فساد اور منازعت ابتدأ چھوٹی باتوں سے شروع ہوتی ہے قرآن نے ان چھوٹی باتوں سے منع فرما کر اس دروازے ہی کو بند کر دیا۔ تاکہ مسلم معاشرے کی شیرازہ بندی ہو سکے اور آپس کے لڑائی جھگڑوں کی نوبت ہی نہ آنے پائے۔ اگر مسلمان اسی ایک مذکورہ آیت پر عمل کرنے لگ جائیں تو ان کے باہمی فساد اور خانہ جنگیاں بہت حد تک کم ہو سکتی ہیں۔ خدا سے بڑھ کر مہربان اور ہمدرد اور کون ہو سکتا ہے اس نے ہمارے فائدے کے لیے وہ تمام باتیں بتلا دیں جو اس باہمی خانہ جنگی کے ختم کرنے میں مؤثر ثابت ہو سکتی ہیں اور جن کی نظیر مذاہبِ عالم پیش کرنے سے قاصر ہیں ـــ مرض دور کرنے کے لیے اس دوا کے مجرب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ مگر اس کا استعمال تندرستی کے لیے شرط اوّل ہے۔ استعمال کے بغیر کسی دوا سے فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح کسی مسلمان کو گالی دینا عظیم گناہ ہے۔ حدیث بخاری میں حضرت ابن مسعودؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں۔ سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر۔ مسلمان کو گالی دینا بڑا گناہ ہے اور اس سے لڑنا کافروں کا کام ہے۔

ترمذی میں حضرت مغیرہؓ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں۔ لا تسبوا الاموات فتؤذوا الاحیاء یعنی تم کسی کے فوت شدہ آباء و اجداد کو گالی مت دو کہ اس سے اس کے زندہ رشتہ داروں کو تکلیف ہوگی۔ یعنی اگرچہ ان کے مردہ اعزہ مسلمان نہ ہوں۔ جیسے اوائل اسلام میں اکثر ایسا تھا۔

گالی گلوچ کی قبیح عادت دور کرنے کے لیے اسلام نے بے جان چیزوں کو بھی گالی دینا گناہ قرار دیا ہے طبرانی کے معجم اوسط میں حضرت جابرؓ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد نقل کرتے ہیں: لاتسبّوا اللیل والنھار ولا الشمس ولا القمر ولا الریح فانھا رحمۃ لقوم وعذاب لاٰخرین۔ رات دن، آفتاب و ماہتاب اور ہوا کو گالی نہ دو۔ یہ چیزیں بعض کے لیے رحمت اور بعض کے لیے عذاب ہیں۔ یہاں تک کہ قرآن حکیم نے کفار کے بتوں کو بھی گالی دینے سے منع فرمایا۔ ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم۔ تم کفار کے بتوں کو گالی یا برا بھلا مت کہو، ورنہ وہ اللہ کو بغیر علم کے برا بھلا کہنے لگیں گے۔ بخاری میں ابوہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں۔ یسب ابن اٰدم الدھر وانا الدھر اقلب لیلہ ونھارہ انسان زمانے کو گالی دیتا ہے اور میں زمانہ کو چلانے والا ہوں، اس کی رات اور دن کو پلٹتا ہوں جس مذہب اسلام کی یہ ہدایات ہیں۔ آج اس مذہب کے ماننے والوں کا حال یہ ہے کہ دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ گالی بکنے والے وہی ہیں اور اسی کی وجہ سے روزانہ ان میں فسادات برپا ہوتے ہیں۔

سوءِ ظن یعنی بدگمانی و غیبت

قرآن حکیم کا ارشاد ہے: یاایھا الذین اٰمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیہ میتا فکرھتموہ واتقوا اللہ ان اللہ تواب رحیم۔ یعنی اے ایمان والو! بچتے رہو بہت تہمتیں لگانے سے کیونکہ بعض تہمتیں گناہ ہیں اور بھید مت ٹٹولو اور برا نہ کہو پیٹھ پیچھے ایک دوسرے کو۔ بھلا خوش لگتا ہے تم میں سے کسی کو کہ کھائے گوشت اپنے بھائی کا جو مردہ ہو، سو تم برا جانو گے اس کو، اور ڈرتے رہو اللہ سے، بیشک اللہ معاف کرنے والا مہربان ہے۔

مسلمانوں کے باہمی فسادات کا ایک بہت بڑا سبب بدگمانی اور تہمت تراشی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی ممانعت فرمائی۔ ابوہریرہؓ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ایک جامع حدیث نقل کی ہے جو اصلاح معاشرہ کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ کتب صحاح ستہ میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے: ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث ولا تجسسوا ولا تحسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا۔۔ ولا تباغضوا ولا تدابروا وکونوا عباد

اللہ اخوانا کما امرکم اللہ المسلم اخو المسلم کل المسلم علی المسلم حرام دمہ وعرضہ ومالہ ان اللہ لاینظر الی اجسادکم ولا الی صورکم و اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم۔ (ترجمہ) "تم بدگمانی سے بچتے رہو۔ بدگمانی بہت جھوٹی بات ہے اور کسی کی شرمگاہ پر نظر نہ ڈالو اور کسی کا بھید مت ٹٹولو اور کسی مسلمان کا مقابلہ مت کرو اور آپس میں حسد اور بغض نہ رکھو اور مسلمان سے روگردانی مت کرو اور اللہ کے بندے ہو کر آپس میں بھائیوں کی طرح رہو جیسے اللہ کا حکم ہو۔ ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے، ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کا خون، مال اور عزت حرام ہے۔ اللہ تمھاری ظاہری صورت اور جسم اور اعمال کو نہیں دیکھتا، بلکہ وہ تمھارے دلوں کو دیکھتا ہے"

تکبر، چغلی اور کذب

آپس کے تمام جھگڑوں کی جڑ تکبر، چغلی اور جھوٹ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ان چیزوں سے منع فرمایا قرآن حکیم ارشاد ہے:۔ واللہ لا یحب کل مختال فخور۔ اللہ کو وہ شخص ناپسند ہے جو دل میں اپنے کو دوسرے مسلمان سے اونچا سمجھے یا زبان سے اس پر بڑائی جتلائے صحیح مسلم میں ابن مسعودؓ سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ حضورؐ نے ارشاد فرمایا لایدخل الجنۃ من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل من کبر وہ شخص عذاب کے بغیر جنت میں نہیں جا سکتا جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہو۔ صحیح مسلم ہی کی ایک حدیث ہے۔ لایدخل الجنۃ قتات بلا عذاب دوزخ جنت میں نہیں جائے گا۔ وہ شخص جو چغلی کرتا ہو۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے لعنۃ اللہ علی الکاذبین جو شخص جھوٹ بولے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

روحانی ترقی

ہر فعل و عمل کا اصلی محرک اور سرچشمہ روح ہے۔ اگر روح ترقی یافتہ ہو تو اعمال میں قوت پیدا ہو گی ورنہ اس میں ضعف رہے گا۔ اسلام نے روحانی ترقی کے لیے تین سلسلے قائم کیے۔ (۱) عقائد، (۲) اخلاق، (۳) عبادات ــــ عقائد کی بدولت روح کا ربط ذات رب العالمین سے مضبوط ہو جاتا ہے جو تمام قوتوں کا سرچشمہ ہے، اور اس کے بعد وہ کسی مخلوق کے دباؤ میں آ کر نہ تو مرعوب ہوتا ہے اور نہ کسی دشمن کی کثرت اسے خوف میں مبتلا کر سکتی ہے اور نہ کوئی اس کو اس کے مقصد سے ہٹا سکتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس کے ارادہ اور عزم میں پوری پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔

اخلاق سے روح میں استقامت اور اعمال میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور بڑے سے بڑا دشمن بھی اپنی انتہائی کوششوں کے باوجود ایک پختہ سیرت اور صاحب کردار و صاحب اخلاق قوم میں کوئی رخنہ نہیں ڈال سکتا۔ اور اس کی صفوں میں انتشار پیدا نہیں کر سکتا۔

عبادات کا تسلسل، عقائد اور اخلاقی قوت کی بقا اور استحکام کا سامان ہے۔ جب عبادات کا سلسلہ جاری رہتا ہے تو قوم کی اعتقادی اور اخلاقی قوت میں کمزوری پیدا نہیں ہونے پاتی اور نہ کوئی دشمن ایسی قوم کی وحدت میں رخنہ ڈال سکتا ہے ان تینوں امور سے فرد کی تعمیر ہوتی اور ملت کی تنظیم مضبوط ہو جاتی ہے۔ دنیا چونکہ عالم اسباب ہے، اس لیے فاعلی قوت کی تکمیل کے بعد آلاتی قوت کی ضرورت پڑتی ہے۔ قرآن حکیم نے حکم دیا۔ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخیل ترهبون به عدو الله وعدوکم یعنی جس حد تک تمہارے بس میں ہو وہی قوت اور پلے ہوئے گھوڑے فراہم کرو جس سے تم اپنے اور اللہ کے تمام دشمنوں کو مرعوب کر سکو۔ اس آیت میں ایک عالمگیر لفظ قوت کا استعمال کیا گیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ مسلمانوں پر اپنی استطاعت کے دائرے میں ان تمام آلات اور اسباب کی فراہمی فرض ہے جس سے وہ دشمن پر غالب آسکتے ہوں اور اس کو مرعوب کر سکتے ہوں۔ اس میں آلاتِ حرب، اسباب زراعت، سامان صحت، ذرائع مواصلات کی اتنی مقدار میں تیاری فرض ہو گئی جو تمام دشمنوں کو مرعوب کر سکے۔ آلاتِ حرب میں بندوق سے لے کر ہائیڈروجن بم تک اور بری، بحری اور ہوائی بیڑے کے تمام وسائل داخل ہیں۔ اگر اس میں ہم نے معمولی سی کوتاہی بھی کی تو یہ از روئے قرآن جرم اور حکم الٰہی کی نافرمانی ہو گی۔ یہ حکم چودہ سو برس سے قرآن حکیم میں مذکور ہے۔ ہم نے تو اس پر عمل نہیں کیا مگر مسیحی اقوام نے جن کی انجیل میں یہ تحریر تھا کہ اگر کوئی تمہارے ایک گال پر تھپڑ مارے تو دوسرا گال بھی اس کے آگے کر دو اور کوئی تم سے کرتا چھینے تو چوغا بھی دے دو۔ اس قوم نے اپنے مذہب کو ترک کر کے قرآنی ہدایات پر عمل کیا اور آلاتِ حرب اور سامانِ قوت میں اتنی ترقی کی کہ اب وہی اقوام ترقی یافتہ شمار ہوتی ہیں۔

ترقی سے ہماری محرومی اور ہمارا یہ زوال ترکِ اسلام کا نتیجہ ہے ورنہ اسلام اور ترقی تو لازم و ملزوم ہیں۔ جیسے آگ اور گرمی کا وجود۔ وانتم الاعلون ان کنتم مومنین تم سب قوموں پر غالب رہو گے اگر کامل مومن رہو گے، اسلام کی گذشتہ تاریخ قرآن کے اس فرمان کی صداقت کی دلیل ہے

کہ مسلمانوں کی مختلف اقوام سے ٹکر ہوئی اور مسلمان سامانِ حرب اور تعداد میں ان سے کم ہونے کے باوجود ہمیشہ فتح پاتے رہے۔ اس آیت کے مطابق تمام مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ تمام جدید آلات میں اتنی ترقی کریں کہ اگر مسیحی اقوام سے سبقت نہ لے جاسکیں تو کم از کم ان کے مساوی ضرور ہوں اور عالمِ اسلام اس کے لیے اپنی پوری قوت استعمال کرے۔

نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نہیں دیا کہ جتنی طاقت ہو۔ اتنی نماز پڑھو یا روزے رکھو حج کرو یا زکوٰۃ دو۔ سو رکعات نماز پڑھنے کی طاقت ہو تب بھی پانچ وقت میں اللہ تعالیٰ نے سترہ رکعات نماز فرض قرار دیں۔ سال بھر میں روزہ صرف ایک مہینہ اور زکوٰۃ ڈھائی فی صد اور عمر بھر میں ایک مرتبہ حج فرض کیا اور بقدر طاقت فرض نہیں کیا لیکن سامانِ جنگ اور اسباب ترقی دنیوی کے متعلق فرضیت کا جو حکم دیا گیا اس میں اللہ تعالیٰ نے استطاعت کا لفظ استعمال فرمایا۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسلم قوم یا حکومت دس لاکھ ہوائی جہاز یا ایٹم یا دوسرا سامان بنانے کی طاقت رکھتے ہوئے اس میں کمی کریں تو حکم الٰہی کے ترک کی وجہ سے سب گنہگار اور مجرم قرار پائیں گے۔

مولانا محمد حنیف ندوی

احیائے اسلام اور اس کے تقاضے

(۲)

اس میں کچھ شک نہیں کہ آلاتِ محنت کی تبدیلی سے معاشرہ کے ان رشتوں پر قطعی اثر پڑتا ہے جن کا تعلق براہِ راست مزدوروں کسانوں اور ان کے آقاؤں سے ہے لیکن یہاں دو سوال ابھرتے ہیں :

۱ - آلات کی ایجاد کا سہرا کیا خود انسانی فکر و تعمق یا اتفاق کی طرفہ طرازیوں کے سر نہیں - ہم مانتے ہیں کہ تاریخ کی مادی ضرورتیں انسان کو ایجاد و اختراع پر مجبور کرتی ہیں لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ بڑی بڑی اختراعات اکثر اتفاقاً معرضِ وجود میں آتی ہیں۔

۲ - کیا یہ ضروری ہے کہ یکساں نوعیت کے آلاتِ محنت یا کیفیتِ انتاج ، یکساں نوعیت کے افکار و تصورات کی تخلیق کا باعث ہوں - یونان میں ایک ہی فضا کے تحت سقراط، افلاطون، ارسطا طالیس اور ہیراکلیٹس جیسے عظیم فلسفی پیدا ہوئے ہیں جن کے نظامہائے فکر ایک دوسرے سے قطعی مختلف ہیں - روم اور یونان نے ایک ہی دور میں تہذیب و تمدن کی بوقلمونیوں کو جنم دیا ہے - اور آج اس انقلاب آفرین صنعتی دور میں سرمایہ داری اور اشتراکیت کا نظام جو ایک دوسرے کی عین ضد ہیں ، نہ صرف پہلو بہ پہلو چل رہے ہیں اور پھل پھول رہے ہیں بلکہ ایک دوسرے کے اثرات کو قبول بھی کر رہے ہیں - سرمایہ داری میں منصوبہ بندی آ رہی ہے ، ایسے وسائل و ذرائع اختیار کیے جا رہے ہیں جن سے غربت ، جہالت ، اور بیماری پر قابو پایا جا سکے اور اجتماعی انصاف کے تقاضوں کو ممکن حد تک پورا کیا جا سکے - اسی طرح اشتراکیت نے بھی اپنا مزاج بدلا ہے - اب اس میں وہ پہلی سی یبوست یا علیحدگی پسندی کا رجحان نہیں رہا - اور سیاسی لحاظ سے تو اس کی تنظیمات میں جمہوری تصورات کو بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی ہے - کہنا یہ ہے کہ کیفیتِ انتاج ہی سب کچھ نہیں اور تاریخ کے مادی تقاضے ہی فیصلہ کن نہیں - انسانی ذہن انسانی ارادہ ، تجربہ اور تاریخ جس کو انسان شعور و تجربہ کی روشنی میں ترتیب دیتا ہے ایسے عوامل ہیں

جو مل جل کر معاشرہ پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ دینی نقطۂ نظر سے تاریخ کے بارہ میں ہمارا عقیدہ ہے کہ اس کی ترتیب و تبویب میں ایک اور زبردست ہاتھ کام کر رہا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ہاتھ ہے، اس نے اس دنیا کو بنا کر یونہی بے مقصد نہیں چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کی مشیت کا یہ تقاضا ہے کہ کشاکش حیات میں انسان کی رہنمائی کرے اس کی صلاحیتوں کو جلا دے، اس کی مشکلات کو کم کرے اور اسے اس لائق کرے کہ یہ صحیح معنوں میں اس دنیا میں اس کا نائب ثابت ہو۔ یاد رہے کہ اللہ تعالیٰ اس عالم میں غیر جانبدار نہیں ہے بلکہ وہ ہمدرد و شفیق اور بدرجۂ غایت مہربان ہے اور بتدریج کائناتِ انسانی کو ان عقاید، تصورات اور اقدار کے قریب تر کر رہا ہے۔ جن کو وہ پسند کرتا ہے۔ تاریخ انسانی کو صرف آلاتِ محنت یا کیفیاتِ انتاج کی روشنی میں سمجھنا مشکل ہے۔ یہی نہیں، انسانی عزم و ارادہ سے بھی اس کی مکمل تشریح نہیں ہو پاتی۔ اس کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فیوضِ رحمت پر بھی غور کیا جائے اور یہ بھی دیکھا جائے کہ جس ذاتِ گرامی نے انسان کو پیدا کیا ہے جس ذات گرامی نے یہ بزمِ حیات سجائی ہے۔ اور جس ذاتِ اقدس نے انسان کو خرد و عقل کے خزائن بخشے ہیں۔ خود اس کا منشا کیا ہے؛ وہ تاریخ کے دھارے کو کس رخ پر لے جانا چاہتا ہے —— اگر تاریخ انسانی کو سمجھنے کے اس اصول کو نظر انداز کر دیا جائے تو پھر انبیاء و رسل کے پاکیزہ نظام کی کوئی معقول توجیہ سمجھ میں نہیں آتی۔ یہ وہ بلند و بالا ہستیاں ہیں جنھوں نے اپنے دور کے خلاف جہاد کیا ہے۔ جنھوں نے تاریخ کو اس انداز سے ترتیب دینے سے انکار کر دیا جس انداز سے وقت کے بڑے بڑے سرکش اور جبابرہ ترتیب دینا چاہتے تھے۔ انھوں نے مظلوم کی حمایت کی، غریبوں، بے کسوں اور کمزور لوگوں کو سہارا دیا۔ انھیں اطمینان بخشا اور قناعت و صبر کی دولت بے پایاں سے نوازا۔ انھوں نے انسانی شرف کو زندہ کیا، برابری، مساوات اور اخوت کی تلقین کی۔ اور انسانی معاشرہ میں بلندی و عظمت کا معیار بجائے دولت، عزت و جاہ کے صرف اس بات کو قرار دیا کہ کون عند اللہ زیادہ متقی ہے، زیادہ پاکباز ہے اور کس کی نیکیوں سے معاشرہ زیادہ متاثر ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے احسانات کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہ وہ حضرات ہیں جنھوں نے اوّل اوّل انسان میں احساس ذمہ داری کو ابھارا۔ انھیں شریعت و قانون کے سانچوں میں ڈھالا۔ ان کو اللہ تعالیٰ کی محبت سے آشنا کیا اور بتایا کہ مقامِ عبودیت کے لطائف کیا ہیں۔ ان میں اخلاقی بلندیاں پیدا کیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ ان میں علم و عرفان کی روح کو بیدار کیا۔ اور غور و فکر اور تحقیق و ادراک کی شمعوں کو اس طرح فروزاں کیا کہ ان کی لو سے آیندہ چل کر علوم و فنون کے نئے نئے

آفتاب وماہتاب پیدا ہوئے ہم تاریخ کے اس ادھورے اور ناقص تصور کو نہیں مانتے کہ اس کو صرف مادیت کے تصور میں منحصر جان لیں۔ ہمارے نزدیک تاریخ کے چہرہ زیبا کو سنوارنے اور اس کے رخ ورخسار کو نکھارنے میں، اس سرچشمہ جمال کا بہت بڑا حصہ ہے جو تکوینی اور تشریعی اسلوب سے انسان کو زیادہ نیک اور زیادہ صالح اور خرد وہوش کے اعتبار سے زیادہ زیرک دیکھنا چاہتا ہے۔

مشہور عمرانی نظریات پر اس تنقید کے یہ معنی نہیں کہ یہ بالکل غلط ہی ہیں اور ان میں ذرہ بھر سچائی پائی نہیں جاتی۔ اس تنقید سے ہمارا مقصد صرف یہ جتانا ہے کہ یہ چونکہ ناقص تجربے پر مبنی ہیں اور اس وجہ سے ان سے جو نتائج اخذ کئے گئے ہیں وہ بھی ناقص اور ادھورے ہیں۔ لہٰذا ان نظریات کی بنا پر احیائے اسلام کے خواب کے بارہ میں یہ سوءظن رکھنا صحیح نہیں کہ یہ شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا۔ یا یہ کہ اس دور میں اسلام کی باتیں کرنا غیر علمی اور رجعت پسندانہ حرکت ہے۔ اگر انسانی تاریخ انسانی تاریخ ہے پتھر، نباتات اور حیوانات کی تاریخ نہیں۔ اور اس کی ترتیب میں انسانی شعور وادراک کی طرفہ طرازیوں نے اہم کردار ادا کیا ہے اور اس کی منزل وراہ کی تعیین میں مشیت ایزدی غافل اور غیر جانبدار نہیں بلکہ برابر کارفرما اور فعال ہے تو یقین رکھنا چاہیے کہ احیائے اسلام کی تحریک کے لیے آگے بڑھنے، ترقی کرنے اور موجودہ تہذیب وتمدن میں خوش گوار تبدیلیاں پیدا کرنے کے قطعی امکانات موجود ہیں۔ کیونکہ یہ خرد وعقل کا مذہب ہے، اللہ کا دین ہے اور انسانی فطرت وضمیر کا بہترین وکیل اور پاسبان ہے۔

ہمارے نزدیک احیائے اسلام کے سلسلہ میں اصل اشکال یہ نہیں کہ ایسا ہونا ناممکن ہے بلکہ اصل اشکال خود مسلمانوں کے اندازِ فکر سے پیدا ہوا ہے۔ مسلمانوں میں اس وقت دو گروہ ہیں جن سے بجا طور پر امید کی جاسکتی ہے کہ اسلام کی کشتی کو ساحل مراد تک لے جانے میں یہ ممد ومعاون ثابت ہوسکتے ہیں۔ ایک گروہ علمائے کرام کا ہے اور دوسرا گروہ ان انگریزی داں حضرات کا ہے جو مغربی تہذیب سے آراستہ وپیراستہ ہونے کے باوجود دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کا بول بالا ہو اور اس کی ہمہ گیر سچائیاں نکھر کر ایک مرتبہ پھر دنیا والوں کے سامنے آئیں۔

اوّل الذکر گروہ مخلص ہے اور مادیت کے اس دَور میں بھی اسلام کا پرچم بلند کیے ہوتے ہے۔ اس گروہ میں اکثریت ایسے سادہ لوح حضرات پر مشتمل ہے جو یہ سننے کے لیے تیار ہی نہیں کہ ان کے گرد وپیش کی ساری دنیا بدل گئی ہے اور فی الواقع انھیں نئے مسائل کا سامنا ہے۔ اور اس میں ان کا کچھ قصور

بھی نہیں۔ ان لوگوں نے جس ماحول میں تربیت پائی ہے اور جس تہذیب کے یہ عملاً عامل چلے آ رہے ہیں اس کا یہ منطقی تقاضا ہے کہ جدید فکر اور جدید تہذیب کے مخالف اسلام پہلوؤں ان کی نظروں سے اوجھل ہیں۔

دوسرا گروہ اگرچہ اسلامی درد کی دولت بے پایاں سے بہرہ مند ہے لیکن اس کی مصیبت یہ ہے کہ اسلام کی تخلیقی صلاحیتوں سے ناآشنا ہے۔ یہ گروہ اس راز سے ناواقف ہے کہ اسلام ہر ہر دور میں انسانوں کی راہنمائی کا متکفل ہے اور ہر ہر زمانہ میں اس کی روشنی سے تہذیب و تمدن کے چہرۂ زیبا کو اور روشن اور تابناک بنایا جا سکتا ہے۔ اور اس کی سادہ، بنیادی اور اساسی تعلیمات پر ہر ہر عہد میں اخلاق و روحانیت اور زندگی کے نئے نئے اور پرشکوہ غرفے تعمیر کیے جا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے ان لوگوں کی تحریروں میں اپج، اجتہاد اور تخلیق و اختراع کے داعیے پائے نہیں جاتے بلکہ اس کے برعکس اس گروہ کی اسلامی خدمات پر "معذرت خواہی" اور تاویلاتِ فاسدہ کی چھاپ نمایاں ہے اور ان کے دلائل اور زور بیان کا حاصل صرف یہ ہے کہ اسلام اس دور کے ساتھ کسی نہ کسی طرح چل سکتا ہے اور اس کی تعلیمات کو اس رنگ میں پیش کرنا ممکن ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی زبان طعن دراز نہ کر سکے۔

ظاہر ہے اس اندازِ فکر سے احیائے اسلام کا کام انجام نہیں پا سکتا، اس کے لیے ایک طرح کا تعین درکار ہے، ادعا کی ضرورت ہے اور ایسی تخلیقی کوششوں کی حاجت ہے جن میں اسلام کی حیثیت ایک مغلوب عنصر کی نہ ہو، بلکہ ایسے غالب جزو ترکیبی کی ہو جو تہذیب انسانی کو نیا رنگ و روغن عطا کرے، اور نیا نکھار بخشے، یا صحیح تر اندازِ بیان میں کہنا چاہیئے کہ جو موجودہ تہذیبی تصورات میں بالکل نئی روح پھونک دینے میں کامیاب ہو سکے۔

احیائے اسلام کا یہ عظیم منصوبہ کیونکر پروان چڑھ سکتا ہے؟ یہ سوال خاصا اہم ہے اور ایک مفصل تجزیہ کا مقتضی ہے لیکن اس سلسلہ کا پہلا قدم یہ ہے کہ ہم یہ جان لیں کہ آج حالات بدل گئے ہیں فکر و تعمق کی راہیں بدل گئی ہیں۔ اسلوب اور اندازِ بیان پہلے سے مختلف ہے۔ یہی نہیں، علم الکلام سے لے کر اجتماعی مسائل تک ایک ایک چیز اپنی جگہ سے ہل گئی ہے۔ ہمیں ان لوگوں سے شدید اختلاف ہے جو اس بارہ میں کوئی سنجیدہ رائے رکھنے کے بجائے سہل انگاری سے کام لیتے ہیں اور یہ کہہ کر قلب و ذہن کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اسلام مکمل ہے اور اس کا تجویز کردہ نقشہ ہماری ہر ہر ضرورت کو پورا کرنے والا ہے، لہٰذا حالات کی کوئی بھی تبدیلی ہمارے لیے پریشانی کا باعث نہیں۔ اس میں کوئی

شبہ نہیں کہ اسلام مکمل نظامِ حیات ہے لیکن اس کے یہ معنی کب ہیں کہ معاشرہ ساکن ہے، علوم وفنون کا قافلہ رک گیا ہے اور سائنس اور ٹیکنالوجی نے نئے مسائل کو جنم نہیں دیا، اس کے معنی تو صرف یہ ہیں کہ اسلام میں وہ تخلیقی قوت ہے، اجتہاد کی وہ عظیم صلاحیتیں ہیں اور فکروعمل کی ایسی استوار بنیادیں ہیں کہ وہ کسی بھی دَور میں نئے مسائل کا نہایت کامیابی کے ساتھ مقابلہ کرسکتا ہے۔

جب ہم اس حقیقت کو تسلیم کرلیں کہ گردشِ لیل ونہار نے ہمیں فکرونظر کے ایک اہم اور نئے موڑ پر لاکھڑا کیا ہے تو دوسرا قدم اس سلسلہ کا یہ ہوسکتا ہے کہ ہم بغیر کسی مرعوبیت اور تاثر کے معروضی طور سے یہ دیکھیں کہ وہ کون سے نئے مسائل اور الجھنیں ہیں جنھیں ہم کو حل کرنا ہے اور وہ کیا نئے مسائل ہیں جن کا ہمیں سامنا ہے۔

اور اس کے بعد تیسرا قدم اس سمت میں جو اُٹھنا چاہیے وہ نظام کار کی تفصیلات کا ہے۔ آئیے اسی ترتیب کے ساتھ ہم ان مسائل پر غور کریں۔

جدید مسائل کو ہم دو خانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ مسائل جن کا تعلق عقائد وعلم سے ہے اور وہ جو تہذیب وتمدن کی صف میں داخل ہیں۔ اعتقادی اور علمی مسائل میں سرِفہرست دو مسئلے ہیں۔ اثباتِ باری اور حقیقتِ روح۔ یہ دونوں مسئلے ہمارے لیے اساسی اور بنیادی حیثیت کے حامل ہیں۔ ہمارے نزدیک وجود باری صرف منطق وفلسفہ کا اشکال نہیں، بلکہ دین کی اساس ہے۔ اخلاق کا محور ہے اور روحانیت کی معراج ہے۔ تعلق باللہ، خشیتِ الٰہی، تقویٰ اور اللہ تعالیٰ سے محبت وعشق کی سرمستیاں ایسی کیفیتیں ہیں جن سے قطع نظر کرکے کوئی صحت مند دینی تصور قائم ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ کا وجودِ گرامی اس کے فیوضِ رحمت اور مخلوق سے اس کا ایک خاص طرح کا رشتہ وتعلق ایسی حقیقتیں ہیں جن سے انکار دین کا انکار ہے اور اس طلب وجستجو کا انکار ہے جس سے سالک کے دل میں شوق واشتیاق کی آگ بھڑکتی ہے اور سیر الی اللہ پر اکساتی اور آمادہ کرتی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ عقیدہ وایمان کی اس صورت پر دو جہتوں سے اعتراض کیا جاتا ہے۔

۱۔ یہ کہ اثباتِ باری سے متعلق آج تک مدرسیت نے جو دلائل پیش کیے تھے وہ منطقی حیثیت سے بہت کمزور ہیں اور ہرگز اس لائق نہیں ہیں کہ ان پر بھروسہ کیا جاسکے۔ کانٹ نے ان دلائل کو تین ابواب میں تقسیم کیا ہے وہ جو تعلیل وتسبب کی کارفرمائیوں پر مبنی ہیں۔ وہ جن میں غایت ومقصد کو اہم

قرار دیا گیا ہے، اور وہ جن کا تعلق خود کامل کے تصور سے ہے۔ ان کو یہ اپنی اصطلاح میں Ontological اور Cosmological, Teleological کے الفاظ سے تعبیر کرتا ہے۔

تعلیل و تسبب کی بنا پر اثباتِ باری کے مسئلہ میں تین اشکال ہیں:

(۱) یہ کہ عالم ہست و بود ابھی مکمل ہی کب ہوا ہے۔ یہ تو کروڑوں برس گذر جانے کے بعد بھی ہنوز معرضِ تکمیل و ارتقا میں ہے۔ یہ اپنی صلاحیتوں اور مضمرات کے اعتبار سے غیر محدود امکانات کا حامل ہے۔ اسے ابھی پروان چڑھنا ہے، بڑھنا ہے اور وجود کے نئے نئے دبستان سجانا ہے۔ لہٰذا اس کو بنے بنائے معلول یا ایسی شئ نہیں قرار دیا جاسکتا جو محدود اور ڈھلی ڈھلائی ہو۔

اس دلیل میں دوسرا نقص یہ ہے کہ یہ آگے نہیں بڑھتی۔ چنانچہ اثباتِ باری کے بعد اس کی محکمی و استواری خود بخود ٹوٹ جاتی ہے اور اگر اسے پروردگار تک پہنچ کر ختم ہونا اور ٹوٹنا ہی ہے تو اس سے پہلے یہ کیوں نہ ٹوٹ جائے۔ اس میں تیسرا بہت بڑا عیب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حیثیت صرف ایک صناع کی نہیں۔ ایک رب اور ایسی پرورش کرنے والی رحیم و کریم ذات کے ہیں جو وجود کے ہر ہر مرحلہ میں اپنی شفقتیں بکھیرتی اور رحمتیں برساتی ہے اور علت و معلول کے رشتہ و تعلق میں دلالت کا یہ عظیم الشان پہلو بالکل مفقود ہے۔

غایت و مقصد کو بھی اثباتِ باری کے لیے مبنیٰ ٹھہرانا سُود مند نہیں۔ اس لیے کہ جہاں تک اس کارخانہ وجود کا تعلق ہے۔ اس میں ہمیں حرکت، ارتقاء اور ایسے قوانین اور پیمانوں کا تو احساس ہوتا ہے جو کارفرما ہیں۔ مگر غرض و مقصد کا نہیں۔ غرض و مقصد کا تعلق ایک طرح کے استدلال اور تجرید سے ہے۔ اس انداز استدلال میں اصولی قباحت یہ مضمر ہے کہ اس کا تعلق اس قیاس سے ہے کہ جس طرح انسان مادہ کو حسب منشا مختلف صورتیں عطا کرتا رہتا ہے ٹھیک اسی طرح کوئی ذات گرامی اس ہیولیٰ عالم کو صفات کی بوقلمونیوں سے آراستہ کرتی رہتی ہے ———— حالانکہ یہی مسئلہ تو محل نظر ہے کہ کوئی ذات گرامی اس عالم سے الگ خارج میں پائی جاتی ہے جس نے پہلے اس ہیولیٰ عالم کو پیدا کیا اور پھر اسے وجود کی مختلف سطحوں سے گذارا۔ یہ قیاس منطق کی اصطلاح میں قیاس مع الفارق کہلاتا ہے۔ جس میں مصادرہ علی المطلوب کا مغالطہ بھی پنہاں ہے۔ اس میں اس کے علاوہ یہ عیب بھی پایا جاتا ہے کہ اس سے زیادہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کا صانع ہونا تو ثابت ہوتا ہے پروردگار

رب اور رحیم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

تیسری دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عالم کی ہر ہر شئ چونکہ ناقص ہے اس لیے اس کے مقابلہ میں ایک "کامل" کا ہونا ضروری ہے۔ اس پر کانٹ کا اعتراض یہ ہے کہ تصورِ شئ وجودِ شئ کو مستلزم نہیں۔ یعنی اگر میں ذہن میں تین سو ڈالر کا تصور کرلوں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ تین سو ڈالر میری جیب میں بھی پائے جاتے ہیں "کامل" کی حیثیت محض ایک تصور کی ہے شئ موجود کی نہیں کیونکہ یہاں کی ہر ہر شئ ناقص ہے۔

زیادہ سے زیادہ اس دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ ایسا ہونا چاہیے لیکن "ہونا چاہیے" اور "ہے" میں فاصلہ کی جو دیواریں حائل ہیں ان کو ہر کوئی جانتا ہے۔

(۲) وجودِ باری سے متعلق اعتراض کی دوسری نوعیت اس تصور کے تاریخی پس منظر سے متعلق ہے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ توحید کا عقیدہ مخالفین کے نقطۂ نظر سے ایک طرح کی تجرید کا نتیجہ ہے۔ اس لیے کہ تاریخ اور اثریات کی چھان بین سے اس وقت تک جو مواد فراہم ہوا ہے اس سے عناصر پرستی، بت پرستی اور ایسے مراکزِ عبادت ہی کا پتہ چل سکا ہے جن میں دیوتاؤں کی پرستش کی جاتی تھی توحید کا نہیں ہم اس کے بارہ میں چونکہ شروع میں کافی تفصیل سے لکھ چکے ہیں اس لیے یہاں اعادہ کی حاجت نہیں۔

روح سے متعلق بھی افلاطون کے تصورات اور دلائل اب درخورِ اعتنا نہیں سمجھے جاتے۔ فکر و تجرید کے جدید ترین نہج نے اس سلسلہ میں جو انداز اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان بلاشبہ ایک ذی شعور ہستی ہے، جو استدلال و استنتاج کی بے پناہ صلاحیتوں سے بہرہ مند ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان میں بجز دماغ کے کوئی اور شخصیت بھی پائی جاتی ہے جو سوچتی اور غور و تعمق سے کام لیتی ہے یا جسمِ انسانی میں جسم کے علاوہ کوئی روح حلول پذیر ہے۔ انسان کے بارہ میں دوئی یا ثنویت کا یہ تصور سائنس اور مادیت کے اس دور میں اپنا اثر و رسوخ کھو رہا ہے۔

وجودِ روح کا مسئلہ بھی صرف ایک متکلمانہ موشگافی نہیں بلکہ اس کا تعلق ہمارے بنیادی دینی تصورات سے ہے۔ اگر جسمِ انسان میں روح کا قائم بالذات وجود نہیں تو پھر عذابِ قبر اور حشر و نشر کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں دوسرا موقف اختیار کرنا پڑے گا۔ اسی طرح اس کا اثر تصورِ نبوت پر بھی پڑے گا اور ہم مجبور ہوں گے کہ نبوت کی توجیہ اس انداز سے پیش کریں کہ اس میں اور انسان کے مادی

تفسیر میں کوئی تضاد نہ پایا جائے۔

رہی یہ بحث کہ خود اس دماغ کی حقیقت کیا ہے جو سوچتا، سمجھتا اور منصوبے بناتا ہے، اور یہ کہ یہ سوچ اور فکر کے عملیہ میں کس حد تک مجبور و متاثر ہے، اور کس حد تک اپج اور طرفگی پر قادر ہے۔ تو یہ ایک طویل اور الگ بحث ہے۔ جو مختلف مدارس فکر کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہم یہاں اس سے تعرض کیے بغیر صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جو سادہ لوح حضرات یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ادھر دو صدیوں میں علمی دنیا میں گویا کچھ ہوا ہی نہیں، اور فکر و نظر اور اصول و تصورات میں کوئی ایسی تبدیلی سرے سے رونما ہی نہیں ہوئی ہے جو توجہ طلب اور شائستہ اعتبار ہو ان کو دیکھنا چاہیے کہ انفس و آفاق میں کیا کیا تغیرات ابھر آئے ہیں اور غور کرنا چاہیئے کہ علوم و فنون کی ترقیات نے انسان کو گمراہی کے کس موڑ پر لا کھڑا کیا ہے ــــ ہمارا قدیم علم الکلام صرف اس بحث سے آشنا ہے کہ صفات اللہ تعالیٰ کا عین ہیں یا غیر، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت کن وسعتوں کو گھیرے ہوئے ہے لیکن اب صورت حال یہ نہیں، اس وقت بحث کا محور صفات نہیں خود ذات اور وجود ذات ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ محبوب حقیقی اور حضرت حق جو ہمارے ایمانیات کا بہترین اور اہم جز ہے اور جو ہماری ترقی اور پرورش کا تنہا ضامن ہے، موجود بھی ہے یا نہیں۔ اسلام کے ابتدائی دور میں روح کا افلاطونی تصور سوا چند معتزلہ کے اہل السنت کے تمام فرقوں کے نزدیک مسلم تھا۔ اس لیے اس کے بارہ میں ابن سینا، ابن رشد اور ابن قیم کے ہاں بحث کا انداز صرف یہ تھا کہ اس کو بقا میسر ہے یا نہیں۔ مگر اب روح کا یہ مفہوم ہی محل بحث ہے اور اس سلسلہ میں استدلال صرف خیال آرائی یا ذہنی تصریحات پر مبنی نہیں۔ بلکہ اس کا دار و مدار نفسیات، علم الاعصاب، تشریح اور مختلف تجربات پر ہے۔

مولانا رئیس احمد جعفری

مولانا عبدالحلیم شرر ایک مؤرخ کی حیثیت سے

مولانا عبدالحلیم شرر اپنے علم و فضل، ذوقِ تحقیق و تفحص اور مؤرخانہ ژرف نگاہی کے سبب اپنے دور کی اہم ترین شخصیت تھے، حدیث و تفسیر پر اُن کی نظر تھی، علم کلام و اصول، مباحثِ اسلامیہ، فرقِ اسلامیہ اور مذاہب اسلامیہ پر ان کی بڑی گہری اور وسیع نگاہ تھی، تاریخ ان کا خاص موضوع تھا، انھوں نے بے مثل، یادگار اور انتہائی بلند پایہ تاریخی کتابیں لکھیں، تاریخی عنوانات کے انتخاب میں انھوں نے ہمیشہ جدتِ طبع اور تنوع کا مظاہرہ کیا۔ سیر و سوانح پر بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے وہ اُردو زبان کا نہایت گرانبہا اور قیمتی اثاثہ ہے، وہ پہلے شخص ہیں جس نے اُن مایۂ ناز و صد احترام خواتینِ اسلام کو روشناسِ خلق کرایا جو صرف کتابوں کے اوراق میں مستور تھیں، لیکن جن کے کارنامے، شجاعت اور دلیری کی داستانیں، ایثار و فدویت کی کہانیاں، اسلامیت اور للٰہیت کے واقعات، حمیتِ دینی، غیرتِ ملی، اور جذبۂ قومی کے سبق آموز، ولولہ انگیز اور ایمان افروز نمونے داستان پارینہ بن کر ماضی کے پردے ہیں، اور ماضی کے اندھیرے سے وادیٔ فنا میں پہنچ چکے تھے، انھوں نے ایسی مسلمان، غیر مسلم اور بین الاقوامی شخصیتوں کو روشناس خلق کرایا جن کا نام تو تکیۂ کلام بنا ہوا تھا لیکن جن کی سیرت، کردار اور کارنامے پردہ خفا میں مستور تھے، مسلمانوں میں قومی جوش اور جذبہ پیدا کرنے کے لیے چن چن کر انھوں نے ایسے ابطال و اکابر رجال کے حالات و سوانح لکھے، جو تاریخِ انسانیت کا ناقابلِ فراموش اور غیر منفک حصہ بن چکے ہیں حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی، اپنے استاد علامہ شبلی مغفور اور اپنے ہم قلم اور ہمعصر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی طرح کسی کا علمی پایہ مشکل سے تسلیم کرتے تھے اور داد دینے میں یا حوالہ دینے میں، یا بطور مثال پیش کرنے میں حد درجہ احتیاط اور تامل سے کام لیتے تھے۔ لیکن ان کی زبان سے دو بزرگوں کے پایۂ علم اور پایۂ تحقیق کا اعتراف کرتے مَیں نے بارہا سنا، ایک مولانا شاہ سلیمان پھلواروی، دوسرے مولانا عبدالحلیم شرر، مجھے اچھی طرح یاد ہے۔ ۱۹۲۵ء میں جب ان سطروں کا لکھنے والا ایک کم سن، اور ابتدائی درجہ کا طالب علم

تھا، ندوۃ العلما کا سالانہ جلسہ صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمان خان شیروانی کی زیر صدارت منعقد ہوا، یہ جلسہ کافی عرصہ کے بعد ہوا تھا، اس لیے شرکت کے لیے اطراف و اکنافِ ہند سے اکابر و مشاہیر رجال تشریف لائے تھے جن میں تیونس کے علامہ ثعلبی، لاہور کے خواجہ کمال الدین، انبالہ کے میر غلام بھیک نیرنگ، امرتسر کے شیخ صادق حسن خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ اجلاس میں عام تقریروں کے علاوہ ایک نشست تاریخی اور تحقیقی مقالات کی بھی ہوتی تھی جس میں ملک کے منتخب علما اپنے مقالات پڑھتے تھے۔ بعد ازاں وہ رودادِ سالانہ میں شائع کر دیے جاتے تھے۔ اس مرتبہ جو نشست ہوئی اس میں ایک مقالہ مولانا عبد الحلیم شرر نے بھی پڑھا، مقالہ خاصا طویل تھا، اس کی قرأت کا سلسلہ کم و بیش دو گھنٹے تک جاری رہا، حاضرین محویت کے عالم میں یہ مقالہ سن رہے تھے۔ مولانا شیروانی ذرا اونچا سنتے تھے، وہ بار بار ہاتھ کانوں تک لے جا کر، پوری توجہ سے سننے کی کوشش کرتے تھے اور تھوڑے تھوڑے وقفے سے حضرت الاستاذ سید صاحب کی طرف تحسین آمیز نظروں سے دیکھتے تھے، ایک دل آویز تبسم کے ساتھ اسی انداز میں وہ جواب دیتے تھے، نشست جب ختم ہوئی تو سید صاحب نے ان حضرات کا شکریہ ادا کیا جنھوں نے مقالے پڑھے تھے، سب سے زیادہ داد انھوں نے مولانا شرر کو دی، اور کافی دیر تک ان کے مقالے کو سراہتے رہے، یہ مقالہ ۱۹۲۵ کے اجلاس ندوۃ العلما کی روداد میں تمام و کمال شائع ہو چکا ہے۔

مولانا شرر کا تاریخی اور تحقیقی سرمایہ اگرچہ مرورِ ایام کی نذر ہوتا جا رہا ہے، لیکن یہ مولانا سے زیادہ علم و فن کی بدقسمتی ہے، انھوں نے دو طویل و ضخیم جلدوں میں تاریخ سندھ لکھی، اس موضوع پر قلم اٹھانا آسان کام نہ تھا؛ کیونکہ جس زمانے میں مولانا نے یہ کتاب لکھی ہے اصل مصادر اور مراجع بڑی حد تک نایاب تھے، بلاذری کی فتوح البلدان اور دوسری عربی کتابوں میں جو مواد تھا، وہ بھی کمیاب عسیر الحصول اور بکھرا ہوا تھا، الیٹ صاحب نے اپنے سرکاری اثر و رسوخ سے فائدہ اٹھا کر کئی قلمی اور غیر مطبوعہ نادر نسخوں تک جو حقیقی مصادر کی نوعیت رکھتے تھے رسائی حاصل کر لی تھی، اور ان سے استفادہ کرتے ہوئے اپنی کتاب کو زیادہ سے زیادہ کار آمد اور مستند بنانے کی کوشش کی تھی، لیکن وہ بہر حال حکمران قوم کا ایک فرد تھا، اور وہ کسی حالت میں ان مصالح اور دواعیات سے بے نیاز نہیں ہو سکتا تھا جو اس کے قومی مقتضا سے تعلق رکھتے تھے، مولانا نے اس کی کتاب سے بھی فائدہ اٹھایا، لیکن آنکھ بند کر کے نہیں،

کھلی رکھ کر، یہ دوسری بات ہے ایک آدھ جگہ انھیں مغالطہ ہوا، جیساکہ حضرت سید صاحب نے اپنی یگانۂ روزگار کتاب "عرب وہند کے تعلقات" میں سرسری سا اشارہ کیا ہے لیکن غلطی کس سے نہیں ہوتی بجز قرآن کے سوا کون سی کتاب ہے جس کے بارے میں یہ دعوے کیا جا سکے کہ الف سے ی تک تمام وکمال صحیح ہے؟ دوسرے بڑے بڑے مورخین کی طرح اگر مولانا شرر کی تحقیق بھی کہیں محل نظر ہے تو اسے بس اتنی ہی حیثیت دی جائے گی جتنی وہ ہے، مجموعی حیثیت سے مولانا کی کتاب معلومات اور واقعات کا گنجینہ ہے۔ اس کے تقریباً ربع صدی کے بعد مولانا سیّد ابوظفر ندوی نے بڑی کاوش اور تحقیق سے تاریخ سندھ مرتب کی۔ اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے حق ادا کر دیا، لیکن یہ چیز بہر حال پیش نظر رکھنی چاہیے کہ شرر صاحب کو جتنی محنت اپنی کتاب کے لیے مواد فراہم کرنے میں ہوئی سیّد ابوظفر صاحب کو نہیں ہوئی اس لیے کہ ان کے سامنے کچھ نئے مصادر بھی آ چکے تھے۔

اُردو زبان میں دو کتابیں میری نظر میں تحقیق کا اتنا اونچا معیار پیش کرتی ہیں کہ اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ یہ کتابیں اگر کسی ترقی یافتہ ملک اور ترقی یافتہ زبان میں شایع ہوئی ہوتیں تو متعدد یونیورسٹیوں کی طرف سے فاضل مصنفین کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگریاں مل گئی ہوتیں۔ نیز قدر افزائی کے دوسرے طریقے بھی اختیار کیے جاتے، افسوس ان دونوں کتابوں میں سے ایک کمیاب اور دوسری نایاب ہے شاید کچھ عرصے کے بعد لوگ ان کے نام بھی بھول جائیں۔ جن لوگوں کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے ان میں ایک تو حضرت سیّد صاحب کی کتاب "ارض القرآن" ہے، اور دوسری مولانا شرر کی "تاریخ ارض مقدس" دونوں اپنے موضوع کے اعتبار سے بالکل اچھوتی ہیں، میرا خیال ہے بلکہ دعوے ہے کہ عربی زبان میں بھی اس موضوع پر اتنا اچھا اور مستند مواد کسی ایک کتاب میں یک جا نہیں مل سکتا۔

مولانا شرر، ایک مورخ، اور صحافی کی حیثیت سے اپنے معاصرین پر یک گونہ فوقیت رکھتے ہیں، فوقیت اس اعتبار سے ہے کہ کوئی پارٹی یا جماعت نہ رکھنے، اور کسی پارٹی یا جماعت سے وابستہ نہ ہونے کے باوجود اظہار خیال میں حد درجہ جری، بیباک اور نڈر تھے، اس کی قطعاً پروا نہیں کرتے تھے کہ خود ان کے گروہ ـــــ علمائے کرام ـــــ پر اس کا رد عمل کیا ہوگا؟ عوام کے جذبات و تاثرات کی کیفیت کیا ہوگی؟ اور اصحاب اقتدار و اختیار اسے کس نظر سے دیکھیں گے؟

مولانا نے ایک ہفتہ وار سیاسی اخبار "مہذب" نکالا، یہ وہ زمانہ تھا کہ مسلمان سرسیّد کی ڈگر سے ہٹنے لگے تھے، اور سیاست کو شجرِ ممنوعہ سمجھنے کی ذہنیت ترک کر چکے تھے، ان میں سے اکثر جاگیرداروں، تعلقداروں اور پنشن یافتہ سرکاری ملازمین کے سوا جارحانہ قومیت کی طرف مائل ہو چکے تھے، کانگرس ان کے لیے نشانِ منزل کا کام دے رہی تھی، غیر مشروط ہندو مسلم اتحاد کے داعی تھے، اور لفظاً نہ سہی، عملاً قومیت متحدہ کے علمبردار تھے، لکھنؤ میں اس جماعت کے سرخیل سجاد حسین ایڈیٹر اودھ پنچ تھے، مخالف کے لیے، یا جس کی مخالفت پر اتر آئیں قضائے مبرم کی حیثیت رکھتے تھے، ایسے مواقع پر جب لکھنے بیٹھتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا، قلم میں نب کی بجائے بچھو کا ڈنک لگا یا ہے، اور دوات میں روشنائی کی جگہ سانپ کا زہر بھر دیا ہے، مولانا حالی جیسے ثقہ بزرگ تک پر کاری وار کرنے سے باز نہیں آتے، مولانا شرر کا "مہذب"، سجاد حسین کی پالیسی سے یکسر متضاد تھا، وہ کانگرس پر، ہندوؤں پر، ان دونوں کی سوچی سمجھی مشترک پالیسی پر سختی کے ساتھ اعتراض کرتا تھا۔ انھوں نے ہندوؤں سے دیرینہ ذاتی تعلقات کو، ملّی اور قومی مفاد کے راستے میں کبھی حائل نہیں ہونے دیا۔ ان کے مضامین میں زور بھی تھا، دلیل بھی، اور وزن بھی، اگر مرنجاں مرنج پالیسی اختیار کرتے تو فائدے میں رہتے تھے، اور اگر وقت کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے قومیتِ متحدہ کے ایوان میں پہنچ جاتے تو نوازے جاتے، لیکن انھوں نے ان میں سے کوئی راستہ بھی نہیں اختیار کیا، دفاعِ ملّی میں سرگرم رہے، قومی مطالبات پیش کرتے رہے، اور معتوب و مقہور ہوتے چلے گئے۔

لکھنؤ میں "مہذب" کا وجود اودھ پنچ کے لیے ناقابلِ برداشت تھا

چنانچہ سجاد حسین نے ان کے خلاف مورچہ سنبھال لیا، اور خیابانِ مہذب پر آگ برسانی شروع کر دی۔ ان کے تمام ساتھیوں نے بھی آتش ریزی میں کمی نہیں کی، اور ساتھیوں کی تعداد کچھ کم نہ تھی، ہندو اخبارات اور صحائف نے، نیز ہندو مفکروں اور سیاست دانوں نے دل کھول کر اودھ پنچ کا ساتھ دیا، اور مہذب کا گلا گھونٹنے کی کوشش کی، لیکن جب تک "مہذب" زندہ رہا، بےخوف لومتہ لائم، مولانا دل کی بات صفحۂ قرطاس پر منتقل کرتے رہے۔ اودھ پنچ میں ایک خوبی یا بُرائی یہ بھی تھی کہ مخالفت کرتے وقت اصل مسئلہ سے زیادہ مخالف کی شخصیت اور ذات کو زیرِ بحث لاتا تھا یہی سلوک مولانا کے ساتھ بھی ہوا۔ کون کون سے ان کے عقدے نہ کھولے گئے، لیکن وہ ان سب

باتوں سے بے پروا، اپنے کام میں لگے رہے، انھوں نے "مہذب" کی لاج رکھنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا یعنی دائرۂ تہذیب و متانت سے حتیٰ الامکان قدم باہر نہیں نکالا، لیکن اودھ پنچ اس اوارے کا قائل ہی نہیں تھا لہٰذا اس پر قدم باہر نکالنے کا الزام بھی عائد نہیں کیا جا سکتا، "مہذب" زیادہ عرصے تک زندہ نہیں رہا، لیکن اس نے سنجیدہ صحافت اور متوازن تنقید و احتساب کا بڑا اچھا نمونہ پیش کیا، اور شاید یہ اسی کی صدائے بازگشت تھی کہ مولانا محمد علی مرحوم نے جب دہلی سے روزنامہ ہمدرد نکالنے کا فیصلہ کیا تو ان کی نگاہِ انتخاب سب ایڈیٹری کے لیے مولانا شرر پر پڑی اور "ہمدرد" کی اشاعت سے کئی ماہ پہلے وہ اپنے منصب پر فائز کر دیے گئے، اور دہلی تشریف لے آئے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بعض خانگی اور ذاتی اسباب سے وہ دہلی میں زیادہ عرصے تک نہیں ٹھہر سکے اور لکھنؤ واپس چلے گئے۔

مولانا کی دلیری اور جرأت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ جس زمانے میں پردہ شکنی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، مولانا نے پردے کے خلاف آواز بلند کی، اور اس سلسلے میں بہت کچھ لکھا، کفر کے فتوے، سب و شتم، لعنت و ملامت حد درجہ رکیک و سخیف قسم کے ذاتی حملے، یہ سب چیزیں ایک طوفانِ بلا کی طرح مولانا کا محاصرہ کیے ہوئے تھیں، لیکن وہ اپنے مسلک پر قائم رہے، اس سے منحرف ہونے کا خیال ہی ان کے دل میں نہیں آیا، جو دوست گلُ پاشی کیا کرتے تھے انھوں نے سنگ باری شروع کر دی۔ یہ دار بھی مسکرا مسکرا کر سہہ گئے، نہ حرفِ شکایت زبان پر آیا، نہ پسپائی اختیار کرنے پر تیار ہوئے۔

کوئی ملک جب مٹتا ہے، یا کوئی تہذیب جب دم توڑتی ہے تو سب سے پہلے شعرا سینہ کوبی کرتے اور صفِ ماتم بچھانے نظر آتے ہیں۔ ان کی نوحہ گری دلوں کی دنیا میں ہلچل مچا دیتی ہے۔ غرناطہ جب مٹا تو "ابن بدرون کے دلِ ناشاد نے فریاد کی"۔ دِلّی پر تباہی آئی تو "داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد پر" صقلیہ (سسلی) یعنی تہذیب حجازی کے مزار پر جب اقبال کی نظر پڑی تو اسے وہ مجاہد یاد آ گئے۔

"بجلیوں کا آشیانہ جن کی تلواروں میں تھا"

شعرا کے بعد مورخوں کا قافلہ آگے بڑھتا ہے، اور وہ تہذیبِ رفتہ کے آثار و نقوش اس طرح قلمبند کر دیتے ہیں کہ آنکھوں کے سامنے مرقع پھر جاتا ہے، بغداد کی شوکت و عظمت افسانۂ پارینہ بن چکی

ہے۔ اور اس کی تہذیب وتمدن کا جلال وجمال داستانِ کہن کی صورت اختیار کر چکا ہے لیکن جب تک خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد زندہ ہے بغداد مر نہیں سکتا، اس کی تہذیب وتمدن، معاشرت، تعمیر، قصور ومحلات، پیوند زمین ہو چکنے کے باوجود زندہ ہیں، اندلس کی عظمت مدت کی دم توڑ چکی ہے وہاں علم وادب کی جو دنیا آباد تھی اجڑ چکی ہے، فنون وحکم کی جو خانقاہیں تھیں ان کی اینٹ سے اینٹ بج چکی ہے. فلک پیما، اور جنت نگاہ قصور ومحلات کا نام ونشان بھی نہیں رہا، لیکن جب تک نفح الطیب وغیرہ کے اوراق صحیح سلامت ہیں مٹ چکنے کے باوجود یہ سب زندہ ہیں۔ دہلی کو مرہٹوں نے، جاٹوں نے، نادر شاہ درانی نے اور آخر آخر میں انگریزوں نے جس طرح کند چھری سے ذبح کیا، وہاں کی عمارتوں کو ڈھایا، مکانوں کو مسمار کیا، محلات وقصور پر ہل چلا دیے محلے کے محلے چٹیل میدان بنا دیے مسجدوں، خانقاہوں اور مزارات پر قبضہ کر لیا۔ وہاں کی تہذیب، تمدن، معاشرت، ہر چیز کو خاک میں ملا دیا۔ لیکن ڈپٹی نذیر احمد کے بیٹے بشیر احمد کی معرکتہ الآرا کتاب تاریخ دار الحکومت دہلی جب تک موجود ہے کون کہہ سکتا ہے کہ دہلی مٹ گئی؟ زمین پر نہ سہی اوراقِ تاریخ پر وہ موجود ہے اور اسی شان جمال کے ساتھ موجود ہے جو اس کی خصوصیت تھی۔

لکھنؤ بھی مٹا، اس پر بھی تباہی آئی، اس کی تہذیب بھی فنا ہو گئی، اس کے آثار ونقوش بھی روند روند کر کچل دیے گئے۔ لکھنؤ کے ساتھ زیادہ تشدد اس لیے برتا گیا کہ دہلی پر انگریزوں کے قابض ہو جانے کے بعد بھی کافی عرصے تک لکھنؤ کے جیالے اور حریت مآب مرنے اور مٹنے کے لیے لڑتے رہے، انگریزوں نے بہادر شاہ کو گرفتار کیا۔ ان پر مقدمہ چلایا اور سزا بھی دی لیکن سعیٔ بسیار کے باوجود وہ حضرت محل کو نہ گرفتار کر سکے نہ ان پر مقدمہ چلا سکے، نہ سزا دے سکے۔ ترغیب وتحریص کے باوجود انھیں اسیرِ دام نہ کر سکے، چنے چنید، اور یگانہ روزگار علما نے لکھنؤ کی جنگِ آزادی میں جہاد باللسان سے دستبردار ہو کر، جہاد بالسیف کیا، اس کی مثال سارے ہندوستان میں کہیں نہیں ملتی "حبس دوام بہ عبور دریائے شور" کی سزا پانے والے انڈیمان کے قیدیوں کی اگر فہرست تیار کی جائے، تو سلطنت اودھ کے مجاہدین حریت کا پلہ دوسروں کے مقابلے میں بھاری نظر آئے گا۔

مجاہدینِ لکھنؤ نے جو کاری گھاؤ فرنگی استعمار کے حلقوم وگلو اور دل وجگر پر لگائے، بلاشبہ وہ ناقابلِ فراموش بھی تھے، اور ناقابلِ عفو بھی، لہذا لکھنؤ، اس کے تمدن، اس کی تہذیب، اس کے

آثار و مظاہر کو جس بے دردی سے انگریزوں نے مٹانے کی کوشش کی وہ کہیں اور نظر نہیں آتی، دلّی کے دیہاتوں کا یہ حال تھا کہ وہاں سے شہزادے اور شہزادیاں بھی صحیح سلامت نہیں جا سکتی تھیں، پناہ دینے کا کیا سوال، دیہاتی گرفتار کر کے انھیں حوالہ سرکار کر کے دام کھرے کر لیتے تھے۔ لکھنؤ میں یہ حال تھا کہ دُور دراز دیہاتوں تک میں خاندان شاہی کے افراد کا کیا ذکر، ہر سپاہی اور مجاہد کے لیے دیدہ و دل فرشِ راہ کر دیے جاتے تھے۔ لشکرِ مجاہدین کے لیے، زر نقد اور غلّہ، جتنا بھی ممکن ہو سکتا نذر کر دیا جاتا تھا، اور وہاں کے منچلے "دشمن" سے لڑنے کے لیے فوجی دستوں کے ساتھ ہو جاتے تھے۔ قیصر التواریخ کا مصنف انگریزوں کا ملازم بھی تھا اور مداح و ثنا خواں بھی اس کی کتاب اس حقیقت پر شاہد ہے کہ انگریزوں نے زیادہ منتقمانہ جوش کے ساتھ لکھنؤ کو حرفِ غلط کی طرح مٹانے کی کوشش کی، دہلی کی فتح میں بھی سکھ راجوں مہاراجوں کا حصہ تھا، لیکن اتنا نہیں کہ انھیں بڑی بڑی جاگیریں انعام میں دی جاتیں، لیکن لکھنؤ میں ایسا ہوا۔ بھرائچ وغیرہ میں تقسیم ہند تک یہ جاگیریں موجود تھیں اور سونا اگل رہی تھیں۔

اس لکھنؤ کی تہذیب، تمدّن، معاشرت، فنون، علوم، محلّات و قصور، مزدوروں اور فنکاروں کی تاریخ مولانا شرر نے "گذشتہ لکھنؤ" یا" ہندوستان میں مشرقی تمدن کا آخری نمونہ کے نام سے لکھی، اور سب سے بازی لے گئے۔ یہ مبالغہ نہیں اظہار واقعہ ہے، دلّی اور لکھنؤ اور وہاں کے صنائع، بدائع پر انگریزوں ہندوؤں اور مسلمانوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اور درد دل کے ساتھ لکھا ہے تحقیق اور کاوش کے ساتھ لکھا ہے لیکن جزئیات تک وہ استقصا کہیں نظر نہیں آتا جو شرر کی کتاب میں نظر آتا ہے۔ جس کاوش اور تحقیق و جستجو کے ساتھ انھوں نے مواد فراہم کیا ہے، اسے ترتیب دیا ہے اور باہمہ بے ہمہ طور پر داستان بیان کی ہے اسے دیکھ کر محسوس ہوتا ہے، قلم مورّخ کا ہے، زبان نوحہ گر کی، ان دونوں نے مل کر کتاب کو کچھ کا کچھ بنا دیا ہے۔

مولانا شرر کا ایک اور بہت بڑا اور وقیع کارنامہ — جس سے بعد میں بعض ادیبوں اور انشا پردازوں نے پورا پورا استفادہ کیا — یہ ہے کہ انھوں نے کتاب الاغانی کے اصل حُسن سے، اردو دان طبقے کو روشناس کرایا، یہ تاریخ کی کتاب نہیں ہے، اگرچہ عہدِ جدید کے بعض مورّخ بے تکلفی کے ساتھ اس کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ اس حسین و جمیل تہذیب، تمدن، معاشرت، فنون و علوم

کی سرپرستی کی اور خاص طور پر نغمہ و سرود کے فن میں مسلمانوں کی ایجادات، اور اس ضمن میں خلفائے کے عہد نشاط و طرب کی کہانی ہے، جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے پہلی اور آخری چیز ہے۔ اسے اگر انسائیکلوپیڈیا قرار دیا جائے تو ذرا مبالغہ نہ ہوگا۔ مولانا کے زمانے میں اس کتاب کے خلاصے شائع نہیں ہوئے تھے۔ بعد میں مصر سے اس کے متعدد خلاصے بھی شایع ہوئے۔ ان خلاصوں سے استفادہ کرنا بہت آسان ہے لیکن اصل کتاب سے بہت مشکل۔ خلاصے میں یہ سہولت ہے کہ تلخیص کرنے والے نے جو حصص دلچسپ اور مناسب سمجھے انھیں مختصر کر کے لے لیا۔ ظاہر ہے ہر شخص کا الگ نقطۂ نظر ہوتا ہے۔ ذوق و مذاق میں بھی یکسانیت نہیں ہوتی۔ لیکن ان خلاصوں سے استفادہ کرنے والا خلاصے کی حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا، لیکن جس کے پیشِ نظر طلسم ہوش رُبا کے سے طویل و ضخیم مجلدات ہوں اور وہ ان کے ایک ایک صفحے کا امعان نظر سے مطالعہ کرے اور اس بحرِ ناپیدا کنار سے دُرہائے آبدار چُن کر لائے اس کی بات ہی دوسری ہے۔ مولانا نے یہی کیا، ان کے حد درجہ دلچسپ نیم تاریخی مقالات و مضامین اغانی ہی سے ماخوذ ہیں۔ مولانا نیاز فتحپوری میرے بزرگ تھے، مَیں ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا۔ لیکن مَیں ان کے ساتھ ناانصافی نہ کروں گا۔ اگر یہ کہوں کہ ان کے ادبیات عالیہ اور استفسارات کے سلسلے میں اعلام و اسماء کا بڑی حد تک دارومدار اغانی ہی پر ہے اور غالباً اغانی کے خلاصے پر، کیونکہ ان کے ہاں وہ وسعت نہیں نظر آتی جو شرر کے ہاں نظر آتی ہے، نہ اتنی جامعیت ہے جتنی شرر کے ہاں ہے۔ اغانی سے اُردو زبان میں جو چیزیں شرر نے منتقل کی ہیں وہ اپنی اہمیت، جاذبیت اور افادیت کے اعتبار سے یکتا ہیں، انھوں نے اخلاق سوز اور کردار و سیرت پر غلط اثر ڈالنے والی چیزیں نہیں لی ہیں صرف انھیں چیزوں کو اپنی زبان میں لیا ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے ولولہ انگیز یا قومی جذبے کو ابھارنے والی ہیں۔

مولانا شرر کو اپنے معاصرین کرام پر ایک اور حیثیت سے بھی یک گونہ تفوق حاصل ہے، یعنی مولانا انگریزی اچھی خاصی جانتے تھے، وہ یورپ گئے تھے، اور وہاں سال ڈیڑھ سال تک قیام کیا تھا۔ قیامِ لندن کے دَوران میں انھوں نے منصبی ذمہ داریوں سے فارغ ہو کر باقی وقت تحقیق و مطالعے ہی میں گذارا، اگرچہ امر واقعہ یہ ہے کہ انھیں زیادہ وقت نہیں ملا پھر بھی انھوں

نے وہاں رہ کر انگریزی زبان کے علاوہ بھی بہت کچھ سیکھا، انھوں نے انگریزی ادب سے بھی اغانی کی طرح نہایت دلچسپ اور سبق آموز مواد حاصل کیا، اور یہ سلسلہ زندگی کی آخری سانس تک جاری رکھا۔ سیر رجال و مشاہیر کے سلسلے میں انھوں نے جو بے شمار مضامین لکھے ہیں۔ ان میں سے انتخاب کرنا مشکل ہو جاتا ہے، یونانی دیو مالا سے متعلق جو کچھ انگریزی زبان میں ہے مولانا نے اس کا بھی بامعانِ نظر مطالعہ کیا تھا، اور کام کی چیزیں اپنی زبان میں منتقل کر لی تھیں، مشاہیر واکابر کے احوال و سوانح کے سلسلے میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اسے صرف مشاہیرِ اسلام تک محدود نہیں رکھا ہے بلکہ اس کا دامن مشاہیر عالم تک وسیع کر دیا ہے۔ یہی کیفیت ان کے تاریخی اور جغرافی مضامین کی بھی ہے۔ اس کے علاوہ مسلمان سیاحوں اور جغرافیہ دانوں کے متعلق بھی انھوں نے جو کچھ سپردِ قلم کیا ہے وہ اپنے وقت میں یقیناً نادر اور حد درجہ اچھوتا مواد تھا۔

خواتینِ اسلام اور خواتینِ عالم پر بھی انھوں نے جو لٹریچر دیا ہے وہ آج بھی اتنا ہی کارآمد ہے جتنا خود ان کے زمانے میں تھا، بلکہ شاید اس کی ضرورت پہلے سے زیادہ ہے اس لیے کہ اپنے ماضی سے اور ماضی کے اصحاب و اکابر سے آج ہم جتنے ناواقف ہیں کل نہ تھے۔

ایامِ عرب کے نام سے دو جلدوں میں مولانا نے ایک کتاب لکھی ہے، اس میں ان ہولناک قبائلی جنگوں کو بڑے دلنشین انداز میں پیش کیا ہے جن کا اجمالاً ذکر مولانا حالی نے اپنے مسدس مدّوجزرِ اسلام میں کیا ہے، "یعنی کہیں پانی پینے پلانے پہ جھگڑا ـــــ اور کہیں گھوڑا آگے بڑھانے پہ جھگڑا" اور یہ ان کا جھگڑا جب شروع ہوتا تھا تو نسلوں جاری رہتا تھا۔ اس کا مواد بھی مولانا نے زیادہ تر اغانی سے لیا ہے لیکن صرف اس پر انحصار نہیں کیا ہے۔

عرب جاہلیت کی ثقافت اور معاشرت کو بھی علمی طور پر مولانا شرر نے متعدد مواقع پر اپنا موضوع بنایا ہے، اور کوئی شبہ نہیں، اس سلسلے میں مولانا نے جو کچھ لکھا ہے وہ معنویت اور خوبی کے اعتبار سے اس مواد سے کہیں زیادہ فکر آفرین ہے جتنا ان حضرات کا لٹریچر جو عرب جاہلیت سے بالواسطہ طور پر عربی نہ جاننے، یا اچھی طرح نہ جاننے کے باعث واقف ہیں، اور تعلّی کا یہ عالم ہے کہ قرآن کو اس کے ذریعہ سمجھنے سے زیادہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں ـــــ شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد؟"

سوقِ عکاظ، عرب جاہلیت کا سب سے بڑا تہذیبی اور ثقافتی میلہ ہوا کرتا تھا، مولانا نے

اس کی تصویر کشی متعدد مواقع پر نہایت دلچسپ اور دل نشین انداز میں کی ہے۔ کہنا چاہیے تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے۔

حال میں مولانا پر نظر عنایت یوں مبذول کی گئی ہے کہ بجائے اس کے کہ اُن کی اہم اور معرکۃ الآرا تحریریں ایڈٹ کر کے شائع کی جاتیں۔ ان پر ضروری حواشی اور نوٹ لکھے جاتے۔ ان کے چند ناول شایع کر دیے گئے ہیں جو تاریخی ناول شایع کیے گئے ہیں ان کے بارے میں بڑی روانی اور سادگی کے ساتھ فیصلہ کر دیا گیا ہے کہ یہ تاریخی نہیں تھے۔

مولانا کے تاریخی ناولوں میں فلورا فلورنڈا، پوپ ایگینس، ملک العزیز ورجنا وغیرہ خاص طور پر اہم ہیں۔

مولانا کے تاریخی ناولوں کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ مقصدی ہوتے تھے، بلکہ اگر انھیں تبلیغی کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ عیسائیت کے بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ پر جو زد انھوں نے یہ تاریخی ناول لکھ کر لگائی ہے، اسے کوئی عیسائیوں کے دل و جگر سے پوچھے، بڑے بڑے مناظروں میں شکست فاش سے بھی انھیں اتنا نقصان نہیں پہنچا جتنا ان ناولوں سے، ان ناولوں میں جتنا کچھ تاریخی حصہ ہے وہ قطعاً تاریخی ہے۔ اسے گپ کہنا تاریخ سے ناواقفیت کا ثبوت دینا ہے، ہر چیز جو تاریخ میں ہوتی ہے ہر شخص اور ہر طبقے کے لیے یکساں قابلِ قبول نہیں ہوتی۔ اس لیے کوئی تاریخ بھی ردّ و کد اور تنقید و احتساب کی زد سے نہیں بچی ہے، اس کی تائید اور مخالفت میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور کہا جاتا ہے لیکن اسے غیر تاریخی، یا محض افسانہ قرار دے دینا یقیناً زیادتی ہے، اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یہ زیادتی زیادہ تر ان لوگوں کی طرف سے ہوئی ہے جو عہدِ جدید کے یکسر غیر تاریخی، تاریخی ناولوں پر یا تو سکوت سخن شناس سے کام لیتے ہیں یا مدحت طرازی کو شیوہ بنا لیتے ہیں۔

فلورا فلورنڈا میں عیسائیوں کے رازِ درون پردہ کی جو پردہ دری کی ہے اور اُن کے جو حالات بیان کیے گئے ہیں انھیں میں بھی افسانہ ہی سمجھا کرتا تھا لیکن تاریخِ اسپین کے قدیم ترین مآخذ افتتاح الاندلس کا جب میں نے مطالعہ کیا تو بڑی حیرت ہوئی کہ یہ تو بڑی حد تک تاریخ ہی ہے، پھر اس نقطۂ نظر سے ان کے دوسرے ناولوں کا میں نے مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ زیب داستان والے واقعات کو چھوڑ کر جہاں تک مولانا نے تاریخ پیش کی ہے، وہ بڑی حد تک صحیح ہے، فلورا فلورنڈا پر مجھے اپنے بچپن کا

ایک واقعہ یاد آیا ایک انگریز لیڈی جو تبلیغی مشن سے وابستہ تھیں، ہمارے ہاں ایک خاتون کو بظاہر انگریزی پڑھانے اور درحقیقت دین عیسوی کی تبلیغ کرنے تشریف لایا کرتی تھیں، لیکن بے چاری کو افسوسناک ہزیمت سے دوچار ہونا پڑا، کیونکہ یہ خاتون فلورا فلورنڈا اور پوپ ایگینس وغیرہ کے بل پر جو مناظرانہ اعتراضات کرتی تھیں ان کا کوئی جواب موصوفہ کے پاس نہیں تھا، شاید اسی ناکامی کے غم میں انھوں نے سیتاپور کے انگریز ڈپٹی کمشنر سے شادی کر لی۔

تنقید کے لیے علم کی، مطالعہ کی، ادراک کی، توازن کی، متعلقہ موضوع کے قدیم و جدید لٹریچر سے واقفیت تام اور سب سے بڑھ کر عالی حوصلگی، نیز جذبات اور ذاتی تاثرات و داعیات سے کنارہ کش ہو کر زیر تنقید موضوع کو صرف اور محض اس کے حسن و قبح کی بنا پر جانچنے اور پرکھنے کا ملکہ حاصل کر لینا بہت ضروری ہے، بدقسمتی سے اردو ادب نے جو عظیم نقاد پیدا کیے ہیں، وہ الا ماشاء اللہ ان صفات سے عاری ہیں، وہ قلم سے شمشیر و سناں کا کام لیتے ہیں۔ ان کی بزم تنقید حقیقی معنوں میں انجمن ستائش باہمی بن کر رہ گئی ہے۔ گذشتہ ۲۵۔ ۲۶ سال کے تنقیدی لٹریچر کا اگر جائزہ لیا جائے تو یہ حقیقت عیاں اور عریاں ہو کر نظر کے سامنے آجائے گی۔

اس جدید رجحان تنقید کے ہدف اگر صرف معاصرین بنتے تو خیر ایک بات بھی تھی، لیکن اکابر و مشاہیر کی گردن بھی اس خنجر بے داد سے محفوظ نہ رہ سکی، مولانا عبدالحلیم شرر پر، اور ان کے تاریخی ناولوں پر جو تنقیدیں ہمارے نقادوں نے کی ہیں انھیں دیکھ کر "بازی بازی باریش بابا ہم بازی" کی صدا لگانے کو جی چاہتا ہے۔

ان حضرات نے تاریخ پڑھے بغیر محض اپنے حسن ظن سے کام لے کر مولانا کے تاریخی ناولوں کے بارے میں فیصلہ کر دیا کہ یہ قطعاً تاریخی نہیں ہیں اور تاریخ بغیر پڑھے موجودہ دور کے بعض تاریخی ناول نویسوں کے سامنے مرعوب و مجبور ہو کر سپر ڈال دی، اور یہ تسلیم کر لیا کہ وہ سراسر تاریخی ہیں ——— عجمی خم ہے تو کیا "حجازی" ہے مری"

یہ مولانا پر نہیں اردو لٹریچر اور علم پر بہت بڑا ظلم ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے اپنے تاریخی ناولوں میں جو تاریخی مواد پیش کیا ہے وہ قطعاً تاریخی ہے

مولانا کے لیے زیبا یہی تھا کہ وہ ناول نویسی کی طرف توجہ نہ مبذول کرتے لیکن ان کا تبلیغی جذبہ انھیں مجبور کرتا رہا کہ اپنی ذہنی توانائی کا بڑا حصہ اس پر صرف کر دیں۔

پھر ایک بات اور بھی تھی، مولانا کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ان کی ناول نویسی

ان کے یگانہ علم وفضل کو مجروح کر سکتی ہے، ان کے علم میں عربی زبان کے ایسے بے ہمتا لوگ موجود تھے
جو تفسیر، حدیث، کلام، اصولِ فقہ، اصولِ حدیث، اور دیگر مذہبی علوم میں مہارت تامہ کے ساتھ ساتھ
افسانہ وقصص اور نغمہ وموسیقی کی دنیا میں بھی امام اور موجد کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان کی ایک حیثیت
دوسری حیثیت پر کبھی اثر انداز نہیں ہوتی تھی شاید ان کا خیال تھا افسانہ وقصص کے ساتھ ساتھ وہ اپنی دستارِ
فضیلت بھی سنبھالے رہیں گے لیکن افسوس ہے کہ ایسا نہ ہو سکا۔ ان کے علم وفضل کو لوگوں نے مانا
جانا، مگر بھول گئے، ان کے افسانہ وقصص کو پڑھا، اور اسے تنقید کی کند چھری سے ذبح کر دیا۔

لیکن ان مساعی نافرجام کے باوجود مولانا کا علم وفضل زندہ ہے۔ انھوں نے جو علمی، تاریخی اور مذہبی
کارنامے انجام دیئے ہیں وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ وہ وقت جلد آنے والا ہے جب لوگ ان کے ناولوں
کو بھول جائیں گے، اور ان کے فضل وکمال کو یاد رکھیں گے، گو ان کے ناول بھی بھلا دینے کی چیز نہیں۔

آخر میں مولانا کی ایک اور معرکہ آرا کتاب کا ذکر کرنا چاہتا ہوں

صلیبی جنگوں کے متعلق عربی اور انگریزی کی مختلف کتابوں میں بہت کافی مواد بکھرا ہوا ہے۔ اس
موضوع پر مستقل بھی کئی کتابیں لکھی گئی ہیں جو زیادہ تر مختصر ہیں اور ان میں جامعیت کی بھی کمی ہے۔ البتہ
لین پول کی کتاب خاصی طویل ہے لیکن ان سب کتابوں میں واقعات وحقائق کی بجائے داستانوں اور
افسانوں سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ صلیبی جنگوں میں شکست کھا کر یا پٹ کر جن لوگوں نے راہِ فرار اختیار
کی تھی، انھوں نے کچھ اپنے فرار کی لاج رکھنے کے لیے، اور کچھ اپنی قوم میں حوصلہ پیدا کرنے کے لیے ذہنی
اپج سے زیادہ کام لیا۔ حقیقت نگاری کی وادی میں قدم بھی نہیں رکھا۔ اب امریکہ کو بھی اس موضوع سے
دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، چنانچہ حال میں متعدد کتابیں مختلف مصنفین کی اس موضوع پر شائع ہوئی ہیں
حیرت ہے کہ اتنی مدت گذر چکنے کے باوجود انھوں نے حقیقت نگاری کو موردِ التفات نہیں قرار دیا۔
اور افسانہ طرازی   ہی کو شعار بنائے رکھا۔ ان کتابوں میں ناول کی دلچسپی تو ہے لیکن تحقیق وتنقید
اور کتب حوالہ کی طرف متوجہ ہونے کی ذرا بھی زحمت نہیں کی گئی ہے۔

ایک بات جو بے اندیشۂ تردید عرض کر سکتا ہوں یہ ہے کہ مولانا شرر کی "تاریخ حروب صلیبیہ"
اپنے موضوع پر اب تک اچھوتی اور سب سے زیادہ مستند کتاب ہے۔ انھوں نے عربی، انگریزی،
فرنچ وغیرہ کے ماخذوں کو بڑی ژرف نگاہی سے کھنگالا ہے اور انتہائی عرق ریزی سے اس مواد

کو تنقید کی کسوٹی پر کسا بھی ہے۔ اس انتہائی اہم اور ضروری موضوع پر کسی ایک کتاب میں اتنا مستند اور ستھرا ذخیرہ قطعاً نہیں مل سکتا۔ یہ کتاب لکھ کر مولانا نے تاریخ پر بہت بڑا احسان کیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے جہاں مسلمانوں کی شجاعت، دلیری، جرأت و ہمت، ایثار و فدویت، جذبۂ جہاد اور شوق شہادت کی نہایت روح پرور مثالیں نظر آتی ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ انگلستان، آسٹریا، جرمنی، فرانس، روم اور دیگر مغربی ممالک کے مجاہدین صلیب کے ساتھ بھی کوئی ناانصافی نہیں کی ہے اور ان کا مرقع بھی سچائی اور صداقت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ جو تصویر قبیح تھی اسے وہ حسین نہیں بنا سکتے تھے، اور جو حسین تھی اسے قبیح بنانے کی کوشش نہیں کی ہے۔ مولانا شرر جیسے جذباتی اور مخالفِ عیسائیت مورخ کا یہ بڑا اوقیع کارنامہ ہے۔ بدقسمتی سے ان کی دوسری کتابوں کی طرح یہ کتاب اب کبریتِ احمر کا حکم رکھتی ہے اور بالکل نایاب ہو چکی ہے۔ ہمیشہ رہے نام اللہ کا!

پروفیسر محمد یحییٰ

ابن الجوزی

ابن الفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی ابن الجوزی بغداد کے ایک عربی قریشی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ان کا سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیق سے ملتا ہے۔ الجوزی ساتویں پشت پر ان کے جد امجد جعفر کا لقب تھا۔

ابن الجوزی کا خاندان تانبے کی تجارت کرتا تھا اور سارے خاندان میں وہ پہلے آدمی ہیں جنھوں نے علم کو اوڑھنا بچھونا بنایا۔ انھوں نے اپنی کتاب صید الخاطر میں لکھا ہے کہ وہ صرف تین سال کے تھے جب ان کے والد کا انتقال ہوگیا۔ اگرچہ وہ ایک امیر آدمی تھے لیکن ابن الجوزی کو ورثے میں صرف بیس دینار دے کر کہہ دیا تھا کہ باپ کے ورثے میں تمہارا حصہ اسی قدر نکلتا ہے۔ انھوں نے ان بیس دیناروں سے کتابیں خرید لیں۔ ابن الجوزی نے یہ بھی لکھا ہے کہ میری ماں مجھے چھوڑ کر چلی گئیں۔ ابن رجب کا بیان ہے کہ باپ کے مرنے کے بعد ابن الجوزی کی ماں اور پھوپھی نے کفالت کی۔ اور ابن کثیر کہتے ہیں کہ ان کی پھوپھی نے ہی ان کی پرورش کی۔

حصولِ علم اور اساتذہ

ابن الجوزی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ یتیمی کے باوجود ان کی پرورش خاصے لاڈ پیار سے ہوئی اور خوش قسمتی سے ان کی تعلیم کا نہایت عمدہ بندوبست ہوگیا۔ جب وہ کچھ بڑے ہوئے تو اُن کی پھوپھی انھیں محدثِ شہیر حافظ محمد بن نصر کی مسجد میں لے گئیں۔ صاحب شذرات الذہب کے خیال کے مطابق ابن نصر ان کے ماموں تھے۔ یہ ابتداءً شافعیؒ تھے لیکن بعد میں حنبلی ہو گئے اور علم و فضل میں کمال حاصل کر کے شیخ المحدثین کہلائے۔ وہ انتہائی دیندار اور پاکباز تھے اور اپنی تمام کتابیں طالبانِ علم کے استفادے کے لیے وقف کر رکھی تھیں۔

ابن الجوزی سے انھیں خاص تعلق خاطر تھا اور بچپن ہی میں وہ ان کی ذہانت، علمی ذوق و شوق اور قوتِ حافظہ سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ابن الجوزی کے اپنے بیان کے مطابق وہ انھیں بڑے بڑے شیوخ کے ہاں لے جاتے اور مسندِ امام احمد جیسی بڑی کتابوں کے سماع میں انھیں شریک کرتے تھے۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ

مجھے اس وقت پتہ نہیں تھا کہ یہ مجھ سے کیا چاہتے ہیں۔ میرے بالغ ہونے تک وہ میرے لیے تمام احادیث لکھنے کا خود اہتمام کرتے رہے اور بالغ ہونے کے بعد مجھے ان کی روایت کی اجازت دی۔ میں ان کی وفات تک ان کے ساتھ رہا اور انھیں سے مجھے علم حدیث کی معرفت حاصل ہوئی۔ یہ انھیں کی صحبت کا اثر تھا کہ ہونہار شاگرد بچپن ہی سے علم کے ذوق وشوق میں اس قدر پختہ کار ہوگیا کہ ہم عمروں کے ساتھ کھیل کود اور تفریح کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ خود کہتے ہیں:

ولقد کان الصبیان ینزلون الی دجلۃ و یتفرجون علی الجسر وانا فی زمن الصغر اٰخذ جزأً وأقعد حجزۃ من الناس فاتشاغل بالعلم۔

"یعنی بچے دجلہ کے کنارے جاتے تھے اور پل پر کھیل کود سے دل بہلاتے تھے لیکن میں بچپن میں ہی کوئی کتاب لیتا اور لوگوں سے الگ بیٹھ کر حصولِ علم میں مشغول ہو جاتا۔"

بعد کی عمر میں جب وہ بچپن کے علمی مشاغل اور اس وقت کی انتہائی پاکیزہ اور سنجیدہ زندگی کو یاد کرتے ہیں تو یک گونہ افتخار سے کہتے ہیں:

اذکر نفسی ولی ھمۃ عالیۃ وانا فی المکتب ابن ست سنین وانا قرین صبیان الکبار قد رزقت عقلاً وافراً فی الصغر، یزید علی عقل الشیوخ فما اذکر أنی لعبت فی الطریق مع الصبیان قط، ولا ضحکت ضحکا عالیا، حتی إنی ولی سبع سنین اونحوھا احضر رحبۃ الجامع، فاطلب المحدث یتحدث فاحفظ جمیع ما اسمعہ، واذھب الی البیت واکتبہ۔

"میں اپنا وہ زمانہ یاد کرتا ہوں جب میں چھ سال کی عمر میں مکتب میں پڑھتا تھا اور میں بڑے بچوں کا شریک درس تھا۔ بچپن ہی میں مجھے عقل کا حصہ وافر ملا جو بوڑھوں کی عقل سے بھی زائد تھا۔ مجھے یاد نہیں کہ میں کبھی گلیوں میں بچوں کے ساتھ کھیلا ہوں، یا کبھی اونچی آواز سے ہنسا ہوں۔ حتیٰ کہ جب میں سات برس کا تھا تو جامع مسجد کے صحن میں جاتا، جہاں محدث درسِ حدیث دے رہا ہوتا تھا میں جو کچھ سنتا تھا یاد کر لیتا تھا اور گھر آکر اسے لکھ لیتا تھا۔"

ابن الجوزی اپنے اس نیک دل استاذ کا ذکر بڑے رقت آمیز لہجے میں کرتے ہیں اور ان کے کردار کے جس جس پہلو سے متاثر ہوئے اس کا خاص طور پر ذکر کیا ہے کہتے ہیں:

"وہ حافظِ حدیث، حفظ میں انتہائی پختہ، اصنافِ علم کے ماہر، انتہائی ثقہ اور عامل بالسنت تھے۔ ذکر

بہت کرتے تھے اور اُن کی آنکھیں بڑی جلدی چھلک پڑتی تھیں۔"

شفیق استاد کی مہربانیوں اور پھوپھی کے پیار سے آپ یہ نہ تصور فرمالیں کہ ابن الجوزی کو حصولِ علم کی راہ میں کوئی مشقت جھیلنی نہیں پڑی تھی۔ یہ راہ اس قدر آسان نہیں کہ کوئی طالبِ صادق سختیاں جھیلے بغیر گزر جائے بلکہ شاید مشکلات ہی اس راہ کی لذتوں کی ذمہ دار ہیں۔ ابن الجوزی پر ایسا وقت بھی آیا کہ سوکھی روٹیاں لے کر گھر سے نکلتے اور بھوک لگتی تو نہر عیسیٰ کے کنارے جا بیٹھتے، ہر لقمے کے بعد پانی کا ایک گھونٹ پی لیتے اور اس طرح سوکھی روٹی حلق سے معدے تک پہنچ جاتی۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ میں نے ان دنوں علم کی ایسی لذت اور ایمان کی ایسی حلاوت پائی جس کی تفصیل بیان کروں تو عُجب کا ڈر ہے۔

محمد بن نصر کے علاوہ ابن الجوزی ابن الزاغونی کے حلقۂ درس میں بھی شریک ہوتے رہے اور ان سے حدیث کے علاوہ فقہ اور بالخصوص وعظ کی تعلیم حاصل کی۔ ابن الزاغونی اپنے وقت کے بہت بڑے واعظ تھے۔ جامع المنصور میں ان کا حلقۂ درس تھا۔ وہیں جمعہ کی نماز سے پہلے مناظرہ کرتے اور نماز کے بعد وعظ کہتے تھے۔ ہفتے کو بھی مجلس وعظ ہوتی تھی۔

ابن الجوزی کو، ان کے اپنے قول کے مطابق تمام مروجہ علوم و فنون سے برابر لگاؤ تھا۔ وہ کسی ایک فن کی تحصیل پر قناعت نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انھوں نے ہر فن کے اصحابِ کمال کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ فقہ و حدیث پڑھی، زاہدوں کے پیچھے پھرے، لغت سیکھی۔ غرض ہر اس آدمی سے علم حاصل کیا جس سے حاصل ہو سکتا تھا۔ سماعِ حدیث کے لیے ایک دن میں کئی اساتذہ کی مجالس میں پہنچنا ہوتا تھا۔ ایک حلقے سے دوسرے حلقے تک دوڑتے دوڑتے دم پھول جاتا تھا لیکن اس لیے دوڑتا تھا کہ کہیں پہنچنے سے پہلے ہی درسِ حدیث شروع نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اساتذہ کی فہرست بہت طویل ہے۔

ابن الزاغونی کے بعد فقہ، خلافیات، جدل اور اصول کی تعلیم انھوں نے ابوبکر الدینوری اور قاضی ابویعلیٰ سے حاصل کی۔ اس کے علاوہ حدیث و فقہ میں قاضی ابوبکر انصاری، ابوالقاسم الحریری، ابوالسعادات المتوکلی یحییٰ المتوکلی، ابوعبداللہ البارع، ابوالحسن علی بن احمد الموحد، ابوغالب الماوردی، ابومنصور بن خیرون، ابوالقاسم السمرقندی، عبدالوہاب الانماطی، عبدالملک الکرخی، ابوسعید الزوزنی، ابوسعد البغدادی، یحییٰ بن الطراح، اسماعیل بن ابی صالح المؤذن، ابوالقاسم علی الھروی الواعظ، ابومنصور القزاز اور ابوعبداللہ بن مندہ وغیرہم بہت سے اساتذہ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

تدریس اور وعظ و تذکیر

ابن الجوزی نے حصولِ علم سے فارغ ہو کر اس کی نشر و اشاعت کے لیے تدریس کا سلسلہ جاری کیا۔ ۵۷۵ھ میں اس مقصد کے لیے بغداد کے دربِ دینار میں ایک باقاعدہ مدرسے کی بنیاد بھی رکھی۔ ۵۰۰ھ میں انھیں شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے مدرسے کا نگران مقرر کیا گیا۔ ابن الجوزی کے شاگردوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ جن میں ان کے بیٹے اور جانشین محی الدین، ان کے نواسے شمس الدین قراوغلی، محمد بن عثمان عبداللہ الباقی اور شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی ایسے باکمال فضلا اور ادبا شامل ہیں۔

وعظ و تذکیر سے ابن الجوزی کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی۔ اس لیے عمر بھر یہ ان کا خصوصی میدان رہا اور اس میں اپنی کامیابیوں پر وہ بڑے نازاں اور فرحاں بھی تھے۔ مواعظ کی مجلسیں آخری عباسی عہد کی ثقافتی زندگی کا اہم پہلو تھیں۔ اس سلسلے کی ابتدا تو لوگوں کے چھوٹے چھوٹے حلقوں میں قصہ گوئی سے ہوئی تھی جن میں قصہ گو (قاص) ترغیب و ترہیب کے موضوعات پر لوگوں کو آیات، احادیث اور واقعات سناتے تھے۔ ایسی مجلسیں ابتدا میں صرف عوام کی دلچسپی کا سامان مہیا کرتی تھیں۔ سنجیدہ اور علم پسند طبقے میں انھیں کوئی اہمیت حاصل نہیں تھی۔ بلکہ یہ طبقے ان مجالس کو انتہائی عامیانہ اور گھٹیا خیال کرتے تھے لیکن ترقی کرتے کرتے آخرکار یہ مجالس علما اور خواص کے اہتمام کا مرکز بن گئیں۔ یہ مجالس لوگوں کی ذہنی عشرت اور عام زندگی میں مذہب سے بُعد کی بنا پر پیدا ہونے والے خلا کو پُر کرنے کا سامان بہم پہنچاتی تھیں۔ اگر واعظ اچھا ہوتا تو ہزاروں لوگ اس کی پچھے دار باتیں سننے اور اپنے گناہوں اور ان کے لیے مقرر کردہ سزاؤں کا تذکرہ سن کر گھڑی بھر کو رونے اور آنسو بہانے کے لیے اکٹھے ہو جاتے تھے۔ اس سے کم از کم وقتی طور پر ضمیر کی کسک دھیمی پڑ جاتی اور روحوں کا غبار ہلکا ہوتا ہوا محسوس ہوتا۔ یہ حال ہر اس سوسائٹی کا ہوتا ہے جس میں روزمرہ کی زندگی حسی اغراض اور مادی فوائد کی تابع ہو چکی ہو لیکن ذہنوں کی وابستگی مذہب کے ساتھ قائم ہو۔ اس کے باوجود ان مجلسوں کے رشد و ہدایت کا ایک عظیم ذریعہ ہونے سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی اسی افادیت نے ابن الجوزی کی جو انتہائی عالی ہمت، وسیع المطالعہ اور اجتماعی حالت کا گہرا شعور اور اس کی اصلاح کا شدید جذبہ رکھنے والے تھے، وعظ کی طرف متوجہ کیا۔ ابن الجوزی نے اس میدان میں وہ مرتبہ حاصل کیا کہ اب ان کے کمالات کا حال ایک افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ خود بڑے ناز سے کہتے ہیں:

"ولقد وضع اللہ لی من القبول فی قلوب الخلق فوق الحد، و اوقع کلامی فی نفوسہم فلا یرتابون بصحتہ۔ وقد اسلم علی یدی نحو مأتین من اہل الذمۃ، ولقد تاب فی مجالسی اکثر من مائۃ الف۔ وقد قطعت اکثر من عشرین الف سالف مما یتعاناہ الجہال۔"

"اللہ نے لوگوں کے دلوں میں مجھے حد سے زیادہ قبولیت بخشی ہے۔ میری باتیں ان کے دل میں جاگزیں کر دی ہیں۔ اس لیے اب وہ ان کی صحت کے بارے میں کوئی شک نہیں کرتے۔ میرے ہاتھ پر دو سَو سے زاید ذمیوں نے قبولِ اسلام کیا۔ میری مجلسوں میں ایک لاکھ سے زیادہ لوگوں نے توبہ کی، اور اپنے ہاتھ سے مَیں نے بیس ہزار سے زیادہ چوٹیاں کاٹی ہیں جو جہلا سروں پر رکھتے ہیں۔"

فنِ وعظ میں ان کے کمالات اور لوگوں میں ان کی مقبولیت کا پوری طرح احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہم ان کی ایک مجلسِ وعظ کا نقشہ پیش کرتے ہیں جسے خوش قسمتی سے اسلامی دنیا کے ایک انتہائی ثقہ سیاح نے اپنے سفر نامے میں قلمبند کیا ہے۔ یہ سیاح ابن جبیر الاندلسی ہے جو ۵۸۰ھ میں بغداد آیا اور ابن الجوزی کی چند مجالسِ وعظ میں شریک ہوا اور ان کا حال قلمبند کیا۔ وہ ان سے اس قدر متاثر ہوا کہ اسے کہنا پڑا:

"اگر یہ مجلسیں نصیب نہ ہوتیں تو یہ لمبے سفر اور پہاڑوں اور گھاٹیوں کا عبور کرنا بے کار تھا۔" وہ اپنی دیکھی ہوئی دوسری مجلس کا حال یوں قلم بند کرتے ہیں:

"پھر ہم نے جمعرات کی صبح کو خلیفہ کے محل کے صحن میں شیخ کی دوسری مجلس کا مشاہدہ کیا۔ محل کی کھڑکیاں صحن کی طرف کھلی ہوئی تھیں۔ یہ جگہ حرم میں ہے۔ صرف ابن الجوزی ہی کو یہاں وعظ کی خصوصی اجازت ملی ہے تاکہ خلیفہ اور ان کا حرم بھی ان کھڑکیوں سے ان کا وعظ سُن سکے۔ وَیسے صحن کا دروازہ عام لوگوں کے لیے بھی کھول دیا جاتا ہے اور وہ صحن میں بچھی ہوئی چٹائیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ ابن الجوزی ہر جمعرات کو یہاں وعظ کرتے ہیں۔

ہم تڑکے ہی سے وعظ سننے کے لیے وہاں پہنچ گئے۔ یہاں تک کہ فاضل اجل واعظ تشریف لے آئے، منبر پر چڑھے اور اس جگہ کی حرمت کے خیال سے لبادا سر سے ہٹا دیا۔ قاری حضرات ان کے سامنے رکھی ہوئی کرسیوں پر ایک صف میں بیٹھے تھے۔ انھوں نے ترتیب سے قرأت شروع کر دی اور خوب داد تجوید دی۔ لوگوں کی آنکھیں آنسوؤں سے بھیگ گئیں۔ جب وہ قرأت سے فارغ ہوئے، اور اس تعداد میں ہم

نے شمار کیا کہ انھوں نے مختلف سورتوں سے ۹ مختلف آیات پڑھی تھیں، تو ابن الجوزی نے اپنا عظیم الشان خطبہ شروع کیا اور اثنائے خطبہ میں ترتیب سے ان آیات کے ابتدائی حصّوں کو منظم کردیا۔ اور ترتیب وار آخری آیت کے آخری حصّے پر خطبہ ختم کیا وہ آیت یہ تھی:

اللہ الذی جعل لکم الیل لتسکنوا فیہ والنہار مبصراً ان اللہ لذو فضل علی الناس۔

اللہ ہی ہے جس نے تمہارے لیے رات پیدا کی تاکہ اس میں تم سکون حاصل کرو اور دن کو پیدا کیا، اللہ لوگوں پر فضل و احسان کرنے والا ہے۔

انھوں نے اس سین کو انتہائی خوبصورتی سے کھینچ کر پڑھا۔ آج وہ کل سے بھی بڑھ گئے ۔۔۔۔۔ پھر انھوں نے وعظ شروع کیا۔ یہ وعظ بغیر کسی تیاری کے ارتجالاً کیا گیا۔ سلک وعظ میں وہ ان آیات کو پروتے جاتے تھے جو قاریوں نے تلاوت کی تھیں۔ آنکھیں برسنا شروع ہوگئیں اور دلوں نے اشتیاق پوشیدہ کا راز طشت از بام کردیا۔ لوگ اپنے گناہوں کا اعتراف کرتے ہوئے اور اونچی آواز سے گناہوں سے توبہ کرتے ہوئے پروانہ وار شیخ پر گرنے لگے، ہوش و حواس گم ہوگئے اور مدہوشی اور سرمستی کا دور دورہ ہوگیا۔۔۔۔ ابن الجوزی وعظ کے دوران غزل کے اشتیاق انگیز شعر پڑھتے تھے جن سے دلوں میں وجد عشق کا شعلہ اور بھی بھڑک اٹھتا تھا۔ آخری شعر جو انھوں نے پڑھے ان میں یہ شعر بھی تھا:

این فوأدک ؟ اذابہ الوجد و این قلبی ؟ فما صحا بعد

اب دل کہاں ؟ اسے عشق نے پگھلا دیا۔ اور قلب کیسا ؟ وہ ابھی مدہوش ہے۔

ان اشعار کو دہراتے رہے خود ان پر انفعال طاری ہوگیا تھا، آنسو اتنے تھے کہ منہ سے جملہ نہ نکلتا تھا، یہاں تک کہ گھگھی بندھ جانے کا خطرہ ہوا تو جلدی سے کھڑے ہوتے اور تیزی سے منبر سے اتر گئے۔ اس وقت دل خوف الٰہی سے خوفزدہ تھے۔ وہ گئے تو لوگ انگاروں پر کوٹ رہے تھے اور خون کے آنسو بہا رہے تھے۔ کوئی دھاڑیں مار مار کر رو رہا تھا، کوئی مٹی پر تڑپ رہا تھا، کیا پر ہول منظر تھا اور کتنے خوش بخت تھے جنھوں نے اس منظر کو دیکھا۔" پھر کہتے ہیں:

"ہمیں گمان نہیں تھا کہ دنیا میں کسی بھی شخص کو لوگوں کے دلوں پر اتنا اختیار اور حسب منشا ان سے کھیلنے کی طاقت دی جا سکتی ہے جتنی اس شخص کو دی گئی ہے۔"

تصنیف و تالیف

ابن الجوزی مسلمان فضلا کے اس محیر العقول گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کی تصنیفات کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ اور تصانیف بھی ایسی کہ اکثر کی ایک سے زائد جلدیں ہیں۔ ابن الجوزی نے اس وقت کے تمام مروجہ اسلامی علوم سے متعلق تصنیف و تالیف کا کام کیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اصول دین (عقائد) تاریخ، سیرت، ادب، مواعظ، غرض ہر موضوع پر ان کی متعدد تصانیف ہیں۔ شیخ کی اپنی مرتب کردہ فہرست ذیل طبقات الحنابلہ میں نقل کی گئی ہے۔ سبط ابن الجوزی نے بھی مرآۃ الزمان میں مضامین کی ترتیب سے ان کی تصانیف کی فہرست دی ہے جن کی تعداد تین سو کے قریب ہے ان میں سے جو کتابیں اب موجود ہیں ان کی تعداد ایک سو کے قریب ہے (بروکلمان ۱: ۵۰۱ و تکملہ ۱: ۹۱۴) ان کی پوری تفصیل مذکورہ کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے یہاں صرف ان کی مطبوعہ کتابوں اور چند نہایت اہم قلمی کتابوں کا نام دیا جاتا ہے:

تلقیح فهوم اهل الآثار فی مختصر السیر والاخبار، الاذکیا، مناقب عمر بن عبد العزیز، روح الارواح، المدهش (مواعظ) تلبیس ابلیس، المنتظم فی تاریخ الملوک والامم الحمقی و المغفلین، الوفا فی فضائل المصطفی، مناقب عمر بن الخطاب، مناقب احمد بن حنبل، صید الخاطر، الیاقوته، مناقب بغداد زاد المسیر (تفسیر) دفع شبهة التشبیه والرد علی المجسمه، لفتة الکبد فی نصیحة الولد۔

انتہائی اہم کتابوں کے نام یہ ہیں:

المقیم المقعد (قواعد صرف و نحو) صولة العقل علی الهوی (اخلاق) الناسخ والمنسوخ فنون الافنان فی عجائب علوم القرآن لقط المنافع فی الطب۔ نزهة الاعین النواظر فی علم الوجوه والنظائر (تفسیر) المقامات، تقویم اللسان، فی نیل مصر و انهارها، الوفا نتیجة الاحیا (احیاء العلوم کی تلخیص) شرح مشکل الصحیحین۔

ابتلاء و محن

خلیفۂ وقت اگرچہ خود ابن الجوزی کے وعظ کی مجالس میں شریک ہوتا تھا لیکن اس جاہ و حشمت کے

باوجود انھیں ابتلاء و محن سے دوچار ہونا پڑا۔ اور یہ آزمائش آئی بھی اس وقت جب ان کی عمر اسی برس کے قریب تھی۔ لیکن انھوں نے پورے صبر و استقامت سے سب کچھ برداشت کیا۔

شیخ عقائد کے اعتبار سے اس نقطۂ نظر کے حامل تھے جو اسلام کا سرچشمہ کتاب و سنت کو قرار دیتا ہے اور یونانی فلسفہ، علم کلام اور تصوّف کے خالص اسلام سے ٹکرانے والے نظریات کا زبردست مخالف ہے۔ رکن عبدالسلام (جو شیخ عبدالقادر جیلانی کے پوتے تھے اور جن کی کتابیں ملحدانہ نظریات سے بھری ہوئی تھیں) کی کتابوں کو جلانے کے فتوے میں دوسرے علماء کے ساتھ آپ بھی شریک تھے۔ اُن کے جدی مدرسے کو اس وقت کے وزیر ابن یونس نے آپ ہی کے سپرد کر دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد وزارت بدلی اور ابن القصاب اس عہدے پر متمکن ہوا تو ابن یونس کے ساتھ ابن الجوزی بھی مصائب کا نشانہ بنے۔ انھیں قید کر کے ایک کشتی کے ذریعے واسط بھیجا گیا۔ راستے میں پانچ روز تک کھانے کو کچھ نہ دیا گیا۔ پانچ سال تک واسط میں نظر بند اور مختلف اذیتوں کا شکار رہے۔ ۵۹۰ھ میں جب آزاد ہوئے تو اہل بغداد نے زبردست استقبال کیا۔ ایک خصوصی جلسے کا اہتمام ہوا۔ لوگ رات بھر اپنی اپنی جگہوں کے انتظامات میں مشغول رہے۔ صبح کو شیخ تشریف لائے تو خلقت اتنی زیادہ تھی کہ آخری حصے تک ان کی آواز نہیں پہنچ رہی تھی۔ آپ نے اس موقع پر اہل بغداد کو خطاب کر کے یہ شعر پڑھے:

شقینا بالنوی زمنا فلما | تلاقینا کانا ما شقینا
سخطنا عند ما جنت اللیالی | فما زالت بناصی رضینا
سعدنا بالوصول وکم شقینا | بکأسات الصدود وکم قینا
فمن لم یحیی بعد الموت یوما | فانا بعد ما متنا حیینا

"ہم جدائی کی بنا پر ایک زمانہ بدبختی میں مبتلا رہے۔ لیکن جب ملے تو گویا کبھی بدنصیبی آئی ہی نہ تھی
جب زمانے نے ستم ڈھایا تو ہمیں غصہ آیا لیکن یہ سلسلہ آخر رضامندی پر ختم ہوا۔
ہم وصل سے بہرہ ور ہو ہی گئے حالانکہ پہلے جدائی سے بری طرح ہلاک ہوتے رہے۔
لوگ موت کے بعد ایک دن بھی زندہ نہیں ہو سکتے ہوں گے مگر ہم نے تو مرنے کے بعد زندگی پالی ہے۔"

وفات

ابن الجوزی اسی طرح وعظ، نشر علم اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے یہاں تک کہ ۵۹۷ھ میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ ان کے نواسے ابو المظفر کا بیان ہے ۵ ۔ رمضان کو قبر ام الخلیفہ کے قریب وعظ کے لیے بیٹھے مگر چند شعر پڑھ کر منبر سے اتر آئے۔ ان میں یہ اشعار بھی تھے:

لی همة فی العلم ما من مثلها   وهی التی جنت النحول هی التی

کم کان لی من مجلس لو شبهت   حالاته، لتشبهت بالجنة

اشتاقه لما مضیٰ ایامه   عللا و تعذر ناقة ان حنت

یا هل للیلات بجمیع عودة   ام هل الیٰ وادی منی من نظرة .....

"علم کے معاملے میں میری ہمت بے مثال ہے اور یہی ہے جس نے مجھے لاغری کا شکار کر دیا یہی ہے میری کتنی مجلسیں ایسی تھیں کہ اگر اس کے حالات کو تشبیہ دی جائے تو وہ جنت سے مشابہ ہوں۔ اب جبکہ ان کے دن گذر گئے میں ان کا شوق مند ہوں، اگر کوئی اونٹنی ماتا کی ماری بلبلائے تو معذور ہوتی ہے! کیا میدانِ منیٰ کی راتیں لوٹائی جاسکتی ہیں؟ نہیں! تو کیا منیٰ کی وادی کو ایک بار نظر بھر دیکھا ہی جا سکتا ہے"؟

منبر سے اترتے ہی بیمار پڑ گئے اور پانچ دن بعد انتقال ہو گیا۔ جنازے میں سارا بغداد امنڈ آیا تھا دکانیں بند ہو گئی تھیں۔ ہجوم کے باعث انھیں عین اس وقت قبر میں اتارا گیا جب جمعہ کا مؤذن اللہ اکبر کی صدا دے رہا تھا۔ قبر پر حسب وصیت یہ اشعار لکھے گئے:

یا کثیر العفو عمن کثر الذنب لدیه

جاءك المذنب یرجو الصفح عن جرم لدیه

انا ضیف وجزاء الضیف احسان الیه

"اے بے پایاں گناہوں والوں کے لیے بے پایاں عفو رکھنے والے

تیرے پاس ایک گنہگار آیا ہے اور اپنے جرائم پر معافی کا طلب گار ہے۔

خدایا! میں تیرا مہمان ہوں اور مہمان پر احسان ہی کیا جاتا ہے"

عادات و خصائل

ابن الجوزی انتہائی خوش مزاج اور نفاست پسند تھے۔ ہمیشہ سفید رنگ کا نفیس لباس زیب تن کرتے۔

زہد و ورع کا یہ عالم تھا کہ قید کی حالت میں بھی روزانہ قرآن کا ایک ختم کرتے رہے۔ کہتے ہیں میں سورۂ یوسف نہیں پڑھتا تھا کیونکہ اس سے اپنا بیٹا یوسف یاد آجاتا تھا۔ جب تک مال کی حلت کا یقین نہ ہوتا اس وقت تک اسے نہ لیتے کبھی کسی کے سامنے ندامت نہیں اٹھانی پڑی۔ ساری عمر وعظ، تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کی۔ اپنی مناجات میں کہا کرتے تھے:

الٰهی لا تعذب لسانا یخبر عنک ، ولا عینا تنظر الیٰ علوم تدل علیک ،

ولا قدما تمشی الیٰ خدمتک ، ولا یدا تکتب حدیث رسولک ،

فبعزتک لا تدخلنی النار ، فقد علم اھلھا انی کنت اذب عن دینک ،

"الٰہی اس زبان کو عذاب نہ دینا جو تیری خبر دیتی ہے، نہ اس آنکھ کو جو تجھ تک پہنچنے والے علوم کو دیکھتی ہے۔ نہ اس قدم کو جو تیری خدمت کے لیے چلتا ہے۔ نہ اس ہاتھ کو جو تیرے رسول کی حدیث لکھتا ہے۔ تجھے تیری عزت کا واسطہ مجھے آگ میں نہ ڈالنا کیونکہ وہاں والوں کو پتہ ہے کہ میں تیرے دین کا دفاع کیا کرتا تھا۔"

بڑے نرم دل تھے اور وعظ میں خود بھی رویا کرتے تھے۔ بیوی بچوں سے بے انداز محبت تھی۔ ان کے مرنے سے چند ساعت بعد ان کی بیوی بھی ان سے جا ملیں حالانکہ وہ بالکل تندرست تھیں۔ اساتذہ سے بہت محبت تھی۔ البتہ صید الخاطر میں نام لیے بغیر بعض اساتذہ کی کمزوریوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ مثلاً بعض ..... جواب دینے میں جلدی کرتے اور بعض غیبت سن لیتے تھے۔ ابن الجوزی صحیح معنی میں اسلامی تہذیبی اصولوں پر پورے اترتے تھے اور علمی ثقافت کے حامل تھے۔

ہندوستان امیر خسروؒ کی نظر میں

—— رئیس احمد جعفری

کچھ عرصے سے دارالمصنفین اعظم گڑھ (انڈیا) نے غیر منقسم ہندوستان سے متعلق قدیم مسلمان مورخوں، عالموں، دانشوروں اور اصحاب فکر و نظر کے تحقیقی تاثرات جو تحسین و توقیر ہند کے حامل ہیں، کتابی صورت میں شائع کرنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ اس سے قبل "ہندوستان عربوں کی نظر میں" ایک کتاب دو حصوں میں شائع ہو چکی ہے اور اپنے نادر معلومات کے لحاظ سے خاصے کی چیز ہے، اب "ہندوستان امیر خسروؒ کی نظر میں" کے نام سے ایک قابل قدر اور قابل مطالعہ کتاب شائع کی ہے اور بلا شبہ اپنے معلومات کے لحاظ سے اسے حد درجہ فکر آفرین قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس کے مرتب جناب صباح الدین عبدالرحمٰن ہیں، جو اردو زبان کے مایۂ ناز مورخ اور مصنف ہیں انھوں نے جو کتابیں لکھی ہیں وہ اپنی معنویت اور افادیت کے لحاظ سے مستقل اقدار کی حامل ہیں، اور زیر نظر کتاب اسی سلسلۃ الذہب کی ایک کڑی ہے۔

شروع میں فاضل مرتب نے امیر خسرو کی شخصیت، سیرت کردار اور حب وطن کی بڑی نظر فریب مرقع کشی کی ہے اور تفصیل سے ان کے اشعار اور اثر انگیز تحریروں پر نظر ڈالی ہے اور بڑی قابلیت کے ساتھ ان کا محاکمہ کیا ہے۔ اس مقدمے کے مطالعہ سے امیر خسرو کی ایک دل آویز تصویر نظر کے سامنے آجاتی ہے۔ حد یہ ہے کہ ان کے چہرہ زیبا پر اگر کہیں کوئی معمولی سا دھبہ قطب الدین خلجی کی مدحت بے جا وغیرہ نظر آتا ہے تو وہ تل بن کر کچھ اور زیادہ نظر فریب ہو جاتا ہے۔ نہ جانے یہ مرتب کی کچھ کرشمہ سازی ہے یا امیر خسرو کی سحر طرازی۔

اس مقدمے کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جس میں مذکورہ موضوع سے متعلق خسرو کی مثنویوں کا "انتخاب لاجواب" بڑی دقت نظر، اور حسن ذوق کے ساتھ پیش کیا ہے۔

مثنوی قران السعدین نوشتہ ۶۹۸ھ مطابق ۱۲۸۹ء مطبوعہ انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ کالج ۱۹۱۸ء سے جو انتخاب کیا ہے وہ ۲۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ جس میں دہلی، قلعہ و حصارِ دہلی، مردم شہر دہلی، جامع مسجد دہلی، قطب مینار، حوضِ شمسی آب و ہوا، گلہائے و میوہ ہائے ہند و دہلی، مردمان فرشتہ سیرت، بتانِ سادۂ دہلی، قصرِ نو، جشنِ نوروز ہند، چتر سیاہ، چتر سفید، چتر سرخ، چتر سبز، چتر گل - رایت لعل و سیاہ، صف ہائے اسپاں و پیل، گلستان سیم و زر، نخلِ موم، دستۂ گل فریب، آرائش دربار، خربزۂ ہند، جامۂ ہندی، الوانِ نعم بر مائدہ ہند، تنبول وغیرہ عنوانات پر بڑے دلچسپ اشعار منتخب کئے گئے ہیں۔

مفتاح الفتوح نوشتہ ۶۹۱ھ مطابق ۱۲۹۱ء مطبوعہ اورنٹیل کالج میگزین لاہور (اگست ۱۹۳۲ء) انتخاب شیریں خسرو نوشتہ ۶۹۸ھ مطابق ۱۲۹۸ء مطبوعہ مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ، (۱۹۲۷ء) سے "اوصاف نوجوانان ہند" کا انتخاب کیا ہے اور خوب ہے، "ہشت بہشت" نوشتہ ۷۰۱ھ مطابق ۱۳۰۱ء میں اوصاف دخترانِ ہند دیول رانی اور خضر خاں کے کامیاب معاشقے پر جو مثنوی خسرو نے لکھی ہے، یہ ۷۱۵ھ مطابق ۱۳۱۵ میں لکھی گئی تھی، مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ نے ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۹۱۷ء میں اسے شائع کیا ہے۔ یہ معرکہ آرا مثنوی ہے، اس کا انتخاب بھی ۲۲ صفحات پر مشتمل ہے، چند عنوانات یہ ہیں:

خوبی زبانِ ہند، جامۂ ہندی، انبہ، موسم بہار و گلہائے ہند، حُسنِ ہند، جشن ازدواج در خانوادہ شاہی، نوبت شادیانہ، شعبدہ ہائے بازی گری در جشن رقص و سرود و نغمہ، وعظ و تذکیر، تعیین ساعت سعید برائے جلوس، رعائی جلوس، رسوم شادی۔

نہ سپہر کا انتخاب کم و بیش ۲۴ صفحات پر حاوی ہے، یہ ۷۱۸ھ ۱۳۱۸ء میں لکھی گئی، اسے ۱۹۱۸ء میں بیپٹسٹ پلیس کلکتہ نے شائع کیا تھا - چند عنوانات:

ہندوستان، حب الہند، کشورِ ہند است، بہشتی بزمیں، علوم ہند، جانوروں و مرغہائے ہند - طرنگی طائس، فسوں گری ہند، تلقین اوصاف حکمرانان ہند، تلقین اوصاف لشکریان، تلقین اوصاف باشندگان ہند۔

نہایت الکمال، مطبع قیومیہ دہلی ۱۹۱۳ء کے چند عنوانات: دیوگیر، میوہ ہائے دیوگیر، جامۂ دیوگیر، موسیقی دیوگیر وغیرہ، کاغذ و طباعت بہترین ہے، قیمت درج نہیں +

اقبال ۔ لاہور ۔ اپریل ۔ جون ۱۹۶۷

ماہیتِ ربوا اور اس کا دائرۂ اطلاق — عبدالحمید کمالی

اقبال کی نثرِ عظیم — محمد عثمان

اقبال اور غزل — سید محمد اکرم

اقبال کے اردو کلام میں زرتشتی اور ایرانی عناصر — اے ۔ ڈی ۔ ارشد

الرحیم ۔ حیدرآباد ۔ جون ۱۹۶۷

امداد فی مآثر الاجداد — ترجمہ: محمد ایوب قادری

سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار الدرۃ الثمینہ — شبیر احمد غوری

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی — نسیم احمد امروہی

علمائے کرام کا سیمینار — ضیا

مسئلۂ وحدت الوجود میں راہِ اعتدال — عبدالحمید سورتی

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام — وفا راشدی

برہان ۔ دہلی ۔ مئی ۱۹۶۷

خانوادہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے متعلق دو روایتوں کی تحقیق و تنقید — محمد عضدالدین

قاموس الوفیات للاعیان الاسلام — ڈاکٹر ابوالنصر محمد خالدی

ہندسوں اور صفر کا مسئلہ — سخی حسن نقوی

حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ — ڈاکٹر ولی الحق انصاری

بینات - کراچی - مئی ۱۹۶۷

اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم	محمد احمد قادری
فتنۂ استشراق	امین الحق شیخوپورہ
پوتے کی میراث اجماع امت کی روشنی میں	مفتی ولی حسن ٹونکی
علوم حدیث	انور شاہ بنوری
اولاد کی تعلیم و تربیت	شیخ حسن بن مشاط

طلوع اسلام - لاہور - جون ۱۹۶۷

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار	خورشید عالم
اسکشتۂ سلطانی وملائی و پیری	غلام احمد پرویز
پیشۂ وکالت کی شرعی حیثیت	سید ابوالاعلیٰ مودودی

فاران - کراچی -

فرمانروایان سلطنت بہمنیہ (دکن)	محمد حفیظ اللہ پھلواروی
اقبال کا حقیقی کارنامہ	محمد نواز

فکر و نظر - راولپنڈی - جون ۱۹۶۷

رسول و نبی	ڈاکٹر صغیر حسن معصومی
دسویں صدی ہجری کے برصغیر پاک و ہند میں علمی انقلاب	شبیر احمد خان غوری
اسلامی قانون کے بعض اساسی تصورات پر ایک نظر	ایم - کے نواز
فلسفۂ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی	الشیخ ندیم الجسر
دیہات میں علماء و ائمہ کا تعمیری کردار	محمد مسعود

معارف - اعظم گڑھ - مئی ۱۹۶۷

مشکل الآثار	ضیاء الدین اصلاحی

جاہلی شاعری میں تمدنی رجحانات	حافظ غلام مصطفیٰ
شمالی ہند میں چند علمی و ادبی مراکز	ڈاکٹر محمد ولی الحق انصاری
تصانیف حضرت شاہ نیاز بے نیاز بریلوی	مسعود حسین نظامی

---

1. *Iqbal Review*, Karachi, April—June, 1967.

Iqbal Day Functions at Lahore, London, Colombo, Rome, Delhi, Indonesia, Washington, Netherlands, Tunisia, Cairo, Karachi, Iran, Afghanistan and Morocco.

2. *Islamic Review*, Woking (England), March 1967.

Western Thought and Islamic Thought—Anwar al-Jundi.
History of the Idea of the Miracle (I'jaz) of the Quran—Na'im al-Humsi.
Economic Order within the General Conception of the Islamic Way of Life—Mahmud Abu Su'ud.
The Mustansiriyyah Library of Baghdad, Iraq.
Authenticity of the Traditions of the Prophet Muhammad—Muhammad Rajab al-Bayyumi.
Moroccan Music—Professor Muhammad al-Fasi.
Ibn Battutah—Mahmud al-Sharqawi.
The Role of Islam in the Social and Economic Development of the U.A.R.—Dr. Hasan al-Sa'ati.
Arab Medicine and its Unique Contribution to the Science of Medicine—Dr. Salim 'Ammar.
By the Light of the Qur'an and the Hadith—Shaykh Muhammad 'Abd al-Majid 'Abd al-Hamid al-Dibani.

3 *Studies in Islam*, New Delhi, *April* 1967.

State Intervention in Trade in Classical Arabic Literature—Joseph DeSomogyi.
The Process of Arab Thought in Spain—T.B. Irving.
Muslim Political Thought and Activity in India During the First Half of the 19th Century—Taufiq Ahmad Nizami.

4. *Voice of Islam*, Karachi, June 1967.

The Limits of Sovereign Power—Anwar Ahmad Qadri.
The Place of Religion in the Curriculum—S.A. Ashraf.
Muslim General—Nuruddin Mahmud—Dr. Amir Hasan Siddiqi.
Islam and Philosophy—S.A. Rahim.
Muslim World—M.W. Gazdar.
Canon of Bu Ali Sina—Dr. M.M. Siddiq Husain.

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | جمادی الاوّل ۱۳۸۷ مطابق اگست ۱۹۶۷ | شمارہ ۸

فہرست مضامین

ابوالحسن الاشعری — مولانا محمد حنیف ندوی — ۲
رفیق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور

ہند اور پاکستان کا قدیم درسی نظام — مولانا عبدالحی حسنی — ۲۰
ترجمہ: رشید احمد ارشد

جمعیۃ المحمدیہ — شاہد حسین رزاقی — ۳۷

ابوالقاسم الشابی — پروفیسر ظہور احمد اظہر — ۴۹
اورینٹل کالج - لاہور

نقد و نظر — مولانا رئیس احمد جعفری — ۵۸
علمی رسائل کے مضامین

مولانا محمد حنیف ندوی

ابوالحسن الاشعری

(مولانا کے طویل مضمون کی تلخیص)

امام اہل السنت ابوالحسن الاشعری کا نسبی تعلق مشہور صحابی رسولؐ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے ہے ان کا پورا نام یہ ہے ! ابوالحسن علی بن اسمٰعیل ابن اسحاق بن سالم بن اسمٰعیل بن عبداللہ بن موسیٰ بن بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ عبداللہ بن قیس الاشعری - تاریخ ولادت ۲۶۰ ھ ہے - بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں انتقال فرمایا - تاریخ وفات میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے - اکثریت کا کہنا ہے کہ انتقال ۳۳۰ ھ سے کچھ پہلے اور ۳۲۰ ھ کے بعد کسی سن میں ہوا ۔ تعیین بہرحال مشکل ہے - اگر اس معاملہ میں ابن فورک (جو الباہلی کے براہ راست شاگرد ہیں) کی رائے کو زیادہ اہمیت دی جائے تو پھر ۳۲۵ ھ کا زمانہ زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے [1]

اخلاق وعادات

اخلاق وعادات کا کیا عالم تھا اور صبح وشام کی تبدیلیاں کن معمولات کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے تھیں - افسوس ہے کہ ہمارے سیر نگاران تفصیلات کو غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں - زیادہ سے زیادہ اس باب میں جو معلوم ہو سکا ہے وہ یہ ہے کہ فکر و نظر کی اصابت اور تعمق کے پہلو بہ پہلو اللہ تعالیٰ نے انھیں دو نعمتوں سے بالخصوص نواز رکھا تھا - حضرت داؤدؑ کے لحن یا خوش آوازی سے اور حسن وبایزید کی قناعت وبے نیازی سے - اور کیوں نہ ہو جبکہ ان کو اس گرامی قدر شخصیت سے فخر انتساب حاصل تھا جن کی آواز کو حضورؐ نے مزامیر داؤد سے تعبیر فرمایا تھا [2] اور جن کے آئینۂ کردار کو چمکانے اور صیقل کرنے میں براہ راست آنحضرتؐ کے فیوضِ تربیت نے حصہ لیا تھا -

دامغانی کی ایک روایت میں ایسے شخص کی شہادت کا ذکر ہے جس کو بصرہ وبغداد میں برسوں ان کی خدمت میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا - ان کا کہنا ہے کہ " میں نے ابوالحسن سے زیادہ عفیف اور پارسا

---

[1] تبیین کذب المفتری مطبوعہ التوفیق دمشق ۱۳۴۷ ص ۱۴۷

[2] تبیین ص ۴۲

اور ان سے بڑھ کر امور دنیا میں محتاط اور امورِ آخرت میں شاداں وفرحاں اور کسی شخص کو نہیں پایا۔[۳] بندار بن الحسین نے ان کے جذبہ قناعت وتوکل پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔ ان کی طلب و آرزو کا دامن اس سے زیادہ وسیع نہیں تھا کہ یہ روزمرہ کی ضروریات خورد ونوش کے لیے اسی غلہ پر اکتفا کرتے جو ان کے دادا بلال بن ابی بردہ نے وقف کر رکھا تھا۔

ابن خلکان نے بغیر کسی دلچسپ نوک جھونک کا تذکرہ کیے ان کی خوش مذاقی اور ظرافت کی یہ کہہ کر داد دی ہے۔ کان فیہ دعابۃ ومزاح کثیر۔ "ان میں مزاح اور ظرافت کی اچھی خاصی صلاحیت تھی"

علم وفضل

علم وفضل میں ان کا کیا پایہ تھا اور تحریر وانشا کے سلسلے میں انھوں نے کیا کارہائے نمایاں انجام دیے۔ اس کا اندازہ ان کی تصنیفات کے تنوع اور عالم اسلامی میں ان کی ہمہ گیر پذیرائی سے ہوتا ہے۔ علامہ ابن حزم نے ان کی کتابوں کی تعداد پچپن بتائی ہے۔ ابن فورک تین سو تک شمار کرتے ہیں اور ابن عساکر نے "العمد" کے حوالہ سے جو تعداد بتائی ہے وہ ننانوے سے متجاوز ہیں۔ ان میں چند کتابیں خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ایک اہم ترین کتاب ان کی وہ مشہور تفسیر تھی جو "المختزن" کے نام سے موسوم ہے۔ افسوس ہے کہ دست بُرد زمانہ سے یہ ثروت علمی ضائع ہوگئی اور ہم تک نہیں پہنچ پائی۔ یہ تفسیر کیا تھی ایک طرح کا موسوعہ تھی، جس کے مضامین پانچ سو جلدوں میں پھیلے ہوئے تھے۔

حافظ ابن العربی نے نظامیہ کے کتب خانے میں علم وادراک کی ان وسعتوں کو بچشم خود دیکھا تھا اور اس کی بے حد تعریف کی تھی۔ ان کا کہنا ہے کہ بہت سے مفسرین نے اس سے استفادہ کیا ہے۔ اور اس کے مضامین کی خوشہ چینی سے اپنی تصنیفات کے مجموعے آراستہ کیے ہیں۔[۴] اس تفسیر کے بعض حصوں کو محمد بن موسیٰ بن عمار الکلاخی المایرقی نے بھی دیکھا ہے۔[۵] ان پانچ جلدوں میں فقہ ادب، لغت اور تفسیر کے کن کن انمول موتیوں کو رولا گیا ہوگا اور کن کن گنجینوں کو صفحۂ قرطاس پر اجاگر کیا گیا ہوگا۔ اس کے بارہ میں بہ صد حسرت ویاس اس کے سوا ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ واللہ تعالیٰ

---

[۳] شارٹر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص ۴۶ تبیین ابن عساکر ص ۱۲۸ تا ۱۳۶۔
[۴] تحشیہ ابن عساکر۔ [۵] ابن عساکر ص ۱۱۷

اعلم بالصواب۔

ان اہم ترین تصانیف میں مقالات کے نام سے علامہ کی تین کتابیں ہیں۔ مقالات غیر الاسلامیین۔ جمل المقالات ۔ اور مقالات الاسلامیین۔ پہلی دو کتابیں علاحدہ کی آراء اقوال پر مشتمل ہیں۔ اور "مقالات الاسلامیین" ان تمام مدارسِ فکر کے خیالات و افکار کو اپنی آغوش میں لیے ہوتے ہے جو چوتھی صدی کے اوائل تک مسلمانوں میں اختلاف و افتراق اور نزاع و بحث کا باعث بنے رہے۔ ان مقالات کے علاوہ ایک اور اہم تصنیف کا تعلق ارسطو کے نظریۂ تعلیل سے ہے۔ اس میں مصنف نے یہ بتایا ہے۔ اجرام فلکی کی حرکت کی جو توجیہ ارسطو نے بیان کی ہے وہ صحیح نہیں نیز اس حیثیت کی پردہ کشائی کی ہے کہ گردشِ افلاک سے سعادت و نحوست کا جو مفہوم از راہ جہل و نادانی وابستہ کر دیا گیا ہے اس کی علمی سطح پر تائید نہیں کی جا سکتی۔

اعتزال سے دست کشی

امام اشعری کی زندگی کا اہم ترین واقعہ جس نے انھیں علم و معرفت کی عام سطح سے اچھال کر امام اہل السنت کے فرانوں تک اچھال دیا، یہ ہے کہ یہ چالیس سال تک اعتزال و کلام کی زلف دوتا سے وابستہ رہنے کے بعد ایک دن اچانک اس سے دامن جھٹک کر الگ ہو گئے۔ چنانچہ لوگوں نے دیکھا کہ بصرہ کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑے ہو کر اعلان کر رہے ہیں۔

"لوگو! تم میں سے جو شخص مجھے جانتا ہے وہ تو جانتا ہی ہے جو نہیں جانتا اس کے تعارف کے لیے کہتا ہوں کہ میں فلاں بن فلاں ہوں۔ اس سے پہلے میں اس بات کا قائل تھا کہ قرآن مخلوق ہے۔ میں یہ بھی کہتا تھا کہ حضرت حق کا دیدار ان آنکھوں سے ممکن نہیں۔ میرا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اعمال کا میں خود خالق ہوں۔ آج ان سب باتوں سے میں توبہ کرتا ہوں۔ یہی نہیں مجھے معتزلہ کے ان مسائل پر کھل کر بحث کرنا ہے اور ان کے بودا پن کو منظر عام پر لانا ہے۔

لوگو! میں اتنا عرصہ تمہاری نظروں سے اوجھل رہا۔ اس اثنا میں میں مخالف موافق دلائل کو تولتا اور دیکھتا بھالتا رہا۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ عقلی رُو سے یہ سب برابر ہیں اور ان میں یہ صلاحیت ہرگز نہیں کہ میرے دل کی خلش کو دُور کر سکیں۔ اس پر میں نے اللہ سے رہنمائی چاہی۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ہدایت سے نوازا اور ایسے اعتقاد کی طرف رہنمائی کی جس کی تفصیلات میری کتابوں میں درج ہیں۔

میں آج اعتزال سے اسی طرح دست کش ہوتا ہوں جس طرح کہ اپنے اس لباس سے"۔
یہ کہا اور سچ مچ اپنی عبا اتار دی اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے فکر و تعمق کے اس انداز سے علیحدگی اختیار کر لی۔ جس کے چالیس سال تک شیفتہ اور مبلغ و داعی رہے تھے[۵۶]۔
جبائی کے شاگرد رشید اشعری نے اعتزال سے کیوں علیحدگی اختیار کی اور کیوں انہوں نے اس مسلک سے بیزاری کا اظہار کیا جس سے ان کا تعلق کسی فوری سبب یا جوش کا رہین منت نہیں تھا۔ بلکہ جس کے ساتھ چالیس سالہ تعلیم و تربیت اور دعوت و تبلیغ کی روایات وابستہ تھیں۔

ذہنی انقلاب

مورخین نے اس ذہنی انقلاب کے کئی اسباب بیان کیے ہیں۔ بعض کا کہنا ہے کہ مسئلہ قدر میں جبائی اور ان کے مابین جو معرکہ آرائیاں ہوئیں ان سے اُن کے دل میں شکوک پیدا ہوئے اور انھیں محسوس ہوا کہ عقائد کی گتھیاں تنہا فلسفہ و عقائد کی کاوشوں سے حل ہونے والی نہیں[۵۷]۔
ہمارے نزدیک یہ سبب کافی نہیں۔ ظاہر ہے کہ مسئلہ قدر اور اس کے مختلف خیال آفرین پہلو اس چالیس سال کے عرصہ میں بارہا نظر و فکر کے سامنے آئے ہوں گے اور ہر بار ان کی واماندگی کا اظہار ہوا ہو گا۔ اس نوع کے مناظروں سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام اہل السنت ابو الحسن الاشعری فکر و اندیشہ کی تاریکیوں سے کافی عرصہ پہلے آشنا ہو چکے تھے۔
صاف صاف پیرایہ بیان میں یوں کہنا چاہیئے کہ قدر کے بارہ میں مناظرے سلک اعتزال سے علیحدگی کا باعث نہیں تھے، علیحدگی کی علامت تھے جن سے پتہ چلتا ہے کہ امام فکر و استدلال کی کن پریشانیوں سے دوچار تھے۔
محدث ابن عساکر اس کا سبب وہ خواب بتاتے ہیں جن میں آنحضرت ﷺ نے بار بار تاکید کی تھی کہ اعتزال کی روش چھوڑو اور میرے سیدھے سادے منہاج کی تائید کے لیے اٹھ کھڑے ہو جو کتاب اللہ، سنت اور سلف کی روایات پر مبنی ہے[۵۸]۔
خواب کس حد تک معروضی ہوتا ہے اس کا تانا بانا کن محرکات نفسی سے تیار ہوتا ہے؟ اس

---

[۵۶] تبیین ص ۳۹ المذاہب الاسلامیہ ص ۲۶۶ - ابن ندیم ۲۷۱ مطبع استقامہ قاہرہ
[۵۷] ان مناظرات کے لیے دیکھیے وفیات الاعیان (۳۹۸/۲) [۵۸] تبیین صفحہ ۴۱ تا ۴۳

کی تعبیر کے کیا اصول ہیں؟ اور تعبیر کس حد تک لائق تسلیم ہوتی ہے؟ یہ تمام سوالات بحث طلب ہیں اور ایسی تفصیل چاہتے ہیں جن کا یہ محل نہیں - اس سے بہرحال جو حقیقت مترشح ہوتی ہے، یہ ہے کہ حضرت امام نفسیاتی سطح پر سخت کشمکش میں گرفتار تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اس کے مداوے کی کوئی صورت نکلے ۔ان کے سامنے دراصل سوال یہ درپیش تھا کہ دینیات و عقائد کے سلسلہ میں کس پر اعتماد کریں اور کس کی رہنمائی میں فکر و استدلال کے قدم بڑھائیں۔ فلسفہ و کلام کی موشگافیوں پر بھروسہ کریں یا کتاب اللہ، سنتِ رسول اور سلف کی ٹھیٹھ تصریحات سے کسب ضو کریں؟

اہوازی اور امیر علی نے اس عظیم الشان نفسیاتی تبدیلی کو جسے آگے چل کر ایک مستقل بالذات مدرسۂ فکر کی حیثیت اختیار کرنا تھی محض ان کے جذبۂ کبر و پندار کی صدائے بازگشت قرار دیا ہے[۵۹]۔ ظاہر ہے یہ رائے قطعی غلط اور تعصب پر مبنی ہے کیونکہ قطع نظر ان کے مرتبہ دینی اور اس زہد و ورع کے جس سے امام متصف تھے ۔اگر جذبۂ شہرت و پندار کی تسکین ہی ان کا نصب العین ہوتا تو حلقۂ اعتزال میں اس کے مواقع کیا کم تھے جہاں بلا شرکت غیرے اخفیں درجۂ امامت حاصل تھا۔

ذاتی طور پر ہم اسپیٹا (SPITA) کی رائے سے متفق ہیں کہ فکر و عقیدہ کا یہ تغیر کسی ہنگامی یا ادنیٰ جذبہ کا ہرگز رہین منت نہیں بلکہ اس کا تعلق اس سے کہیں گہرے احساسات سے ہے اس کے نزدیک اس کا حقیقی سبب یہ تھا کہ اشعری نے جب فکر و نظر کے زاویوں کو بدلا اور محدثین کے حلقہ کے قریب تر ہوئے اور سنت و حدیث کے ذخائر کا گہرا مطالعہ کیا تو اُن پر بتدریج یہ حقیقت منکشف ہوتی چلی گئی کہ جن عقائد کی وہ اب تک تبلیغ کرتے آئے ہیں وہ ان تصریحات سے روح اور مزاج کے اعتبار سے یکسر متضاد ہیں جن کی تلقین، کتاب اللہ، سنتِ رسول اور سلف کے دائروں میں کی گئی ہے ۔چنانچہ نہ تو ان میں وہ نفاست اور عقلی موشگافیاں ہیں نہ تجرید کی بے راہ روی ہے اور نہ حکمت و دانش کی وہ بے جان خشکی ہی ہے جو علم الکلام کے ساتھ مخصوص ہے۔

اس کے برعکس قرآن و سنت میں عقائد کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے اس میں ایمان کی حرارت ہے لذت ہے ۔ایک طرح کی عملیت اور جوش ہے ۔سادگی کا حسن اور نکھار ہے اور وہ چیز ہے جس کو مان کر انسان عشق و محبت کے داعیوں سے دوچار ہوتا ہے ۔جو چیز ان کو اعتزال سے نکال کر کتاب و

---

[۵۹] سپرٹ آف اسلام ۴۴۰

سنت کی طرف گھیر کر لائی وہ یہ احساس تھا کہ کتاب و سنت میں عقائد کا جو تعین اور استواری ہے جو ٹھہراؤ اور یقین افروزی ہے وہ علم الکلام اور فلسفہ کی بحثوں میں مفقود ہے لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ حضرت الامام علم الکلام اور فکر و دانش کے صحت مند تقاضوں سے بالکل ہی منحرف ہو گئے اور استدلال و استنباط میں ان پیمانوں اور مقدمات کے استعمال ہی سے دست کش ہو گئے کہ جن پر نتائج کی صحت کا انحصار ہے اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اگر ہمیں ایمان کی گرم جوشی اور پختگی درکار ہے۔ اگر ہم عقائد میں مخصوص طرح کا تعین چاہتے ہیں اور عقائد و ایمانیات کے لیے ایسی بنیادوں کے طالب ہیں جو غیر مبدل ہوں تو اس کے لیے ہمیں کتاب اللہ۔ احادیث رسول اور سلف کی تصریحات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ عقل و دانش کی فتنہ سامانیوں کی طرف نہیں۔ یہی وجہ ہے آئندہ چل کر انھوں نے اپنی زندگی کا مشن یہ ٹھہرا لیا کہ کھری عقلیت پرستی کی تردید کی جائے اور بتایا جائے کہ عقل اگرچہ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے مگر ابھی خام ہے، نارسا ہے لہٰذا اس کے مقرر کردہ اسلوب ہمیشہ صحت و صواب کے ضامن نہیں ہو سکتے۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ اس کو دین کے تابع رکھا جائے اور دین کی روشنی میں اس کے اخذ کردہ نتائج کا جائزہ لیا جائے۔ دوسرے لفظوں میں ان کا موقف علوم عقلیہ کے مخالف کا نہیں نقاد کا ہے اور ایک ایسے متوازن شخص کا ہے جو دونوں کو اُن کا صحیح مقام عطا کرنے والا ہے۔ اور ایک تخلیقی متکلم کی حیثیت سے یہی موقف ان کے شایانِ شان بھی ہے۔

مستشرقین کی غلطی

یہی وہ نکتہ ہے جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے مستشرقین نے اشعری کے موقف کو متعین کرنے میں ٹھوکر کھائی اور ایسے ایسے نازیبا خیالات کا اظہار کیا جس کے لیے وجہ جواز تلاش کرنا سخت مشکل ہے۔ مثلاً براؤن نے ان کے مدرسۂ فکر کو ہلاکو اور چنگیز کی تباہیوں کے مترادف قرار دیا؎۔ رینان بھی اس سے خوش نہیں۔ سارٹن نے بھی ان کے مدرسۂ فکر کو رجعت پسندانہ ٹھہرایا اور الزام عائد کیا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں بشریاتی تصوّر قائم کر کے آزاد فلسفیانہ ارتقا کی راہ میں مشکلات پیدا کی ہیں۔

؎ لٹریری ہسٹری آف پرشیا ج ۱، ص ۲۸۶ مطبوعہ ۱۹۰۸ء

سوال یہ ہے کہ رجعت پسندی سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا صرف اس بنا پر یہ رجعت پسند ہیں کہ انھوں نے معتزلہ کی مخالفت کی اور ان کے دلائل سے جب ان کی نفسیات دینی کی تسکین نہ ہوسکی تو ان کے مقابلہ میں انھوں نے فکر و تعمق کی الگ۔ اور منفرد راہ اختیار کی جو اتنی معقول تھی کہ شوافع، موالک اور احناف کے بعض حلقوں میں بے حد مقبول ہوئی۔ کیا معتزلہ کے ائمۂ فکر نے خود ایک دوسرے کی مخالفت نہیں کی؟ کیا ابوالہذیل جبائی نظام اور بشر بن المعتمر تعبیر و تاویل کی ہر ہر صورت میں متفق الرائے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر تنہا اشعری ہی کو اختلاف کی بنا پر مورد طعن کیوں ٹھہرا لیا جائے؟

متقدمین معتزلہ کی دینی اور علمی خدمات کے ہم دل سے معترف ہیں۔ انھوں نے ملاحدہ اور زنادقہ کے مقابلہ میں اسلام کا جس گرم جوشی اور قابلیت سے دفاع کیا ہے وہ اپنی جگہ پر حد درجہ لائق ستائش ہے۔ اسی طرح زنادقہ کی سازشوں اور ریشہ کاریوں کو طشت ازبام کرنے میں انھوں نے جس سلیقہ اور ہنرمندی کا ثبوت دیا ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ نحو، لغت، ادب، فلسفہ کلام اور تفسیر کے میدان میں ان کی فتوحات بھی مسلم ہیں۔ اور یہ بھی درست ہے کہ فکر و تعقل کے جن قافلوں کو عیسائی حکمرانوں نے گمراہی سمجھ کر روک دیا تھا معتزلہ نے نہ صرف ان کو آگے بڑھایا بلکہ راہ و منزل کی ایسی طرفہ طرازیوں کی نشان دہی بھی کی جو آگے چل کر عظیم الشان انکشافات کا سبب بنیں۔ یہ ساری باتیں درست ہیں۔ بلاشبہ ان کی علمی کاوشیں، ان کی متکلمانہ کاہشیں، ان کی نکتہ سنجیاں، فکر و نظر کی گہرائیاں ہماری علمی تاریخ کا وہ زریں باب ہیں جس پر ہم ہمیشہ فخر کرتے رہیں گے۔

یہ تصویر کا ایک رُخ ہے اور اس کا ایک دوسرا رُخ بھی ہے۔ جن لوگوں نے معتزلہ کی تاریخ اور عقائد کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ ہیں کہ انھوں نے علم الکلام کو جس نہج سے پیش کیا اس میں دو بنیادی خامیاں پائی جاتی ہیں جن سے سلف نے اظہار اختلاف کیا۔

(۱) یہ کہ انھوں نے دین کی بنیاد منقولات کے بجائے معقولات پر رکھی۔

(۲) اور مسئلہ صفات میں اس طرح کی تجرید و تنزیہہ سے کام لیا جس سے اللہ تعالیٰ کا حیات

آفریں اور ایمان افروز تصور بحیثیت ایک خالق، ایک رب، ایک پروردگار اور مصدر فیض کے سرے سے ختم ہو کر رہ گیا اور اس کی جگہ ایک ایسے ٹھس، غیر متحرک اور نظر و فکر کی سطح سے بالا و بلند تصور نے لے لی جس سے ایمان باللہ کے عاشقانہ تقاضے ہرگز پورے نہیں ہو پاتے۔

عقل اور دین کی بحث

نقل و عقل میں حجیت و استناد کا درجہ کسے حاصل ہے؟ یہ بہت پرانی بحث ہے جو صرف ہمارے ہی علمی حلقوں میں فکر و نزاع کا محور نہیں بنی بلکہ یہودیت، عیسائیت اور قبل مسیح کے فلسفیانہ دائروں میں بھی اس نے شکوک و شبہات اور قیل و قال کے بے معنی طوفان اٹھائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عقل و دانش اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے اور علم و عرفان کی دنیا میں اس کا استعمال اتنا ہی مقدس، اتنا ہی تخلیقی اور قدرتی ہے جتنا کہ سیرت و کردار کی اصلاح اور ایمان کی تابش و ضو کے لیے مذہب و دین سے تمسک یہاں دراصل سمجھنے کی بات یہ ہے کہ نقل و عقل میں ایسا تضاد ہی کہاں رونما ہے کہ خواہ مخواہ تطبیق کی صورتوں پر غور کیا جائے۔ عقل و ادراک اور مذہب و دین کا مصدر و منبع آخر ایک ہی دانا و بینا ذات تو ہے یعنی جس ذات گرامی نے انسانی ہدایت کے لیے انبیاء کو مبعوث فرمایا ہے، اسی ذات اقدس نے عقل و ادراک کے تقاضوں کی پرورش کا اہتمام بھی کیا ہے اور فکر و اندیشہ کی تابانیوں سے چار دانگ عالم کو منور بھی ٹھہرایا ہے۔

دونوں کی راہیں اور منزلیں البتہ الگ الگ ہیں۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی کائنات کا جائزہ لے اس میں اسباب و علل کی کارفرمائیوں کو ضبط و قاعدہ کے سانچوں میں ڈھالے اور پھر ان قاعدوں کی روشنی میں تحقیق و تجربہ کے قافلوں کو آگے بڑھائے اور دیکھے کہ ان کی مدد سے کائنات میں کیا کیا تصرفات ممکن ہیں ان پر کس حد تک قابو پایا جا سکتا ہے اور کس نوع کی تبدیلیاں انسانیت کے لیے اور تہذیب و تمدن کے ارتقائی تقاضوں کے لیے مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ عقل کے سامنے تسخیر کائنات کا وہ عظیم منصوبہ ہے جسے اسے پایۂ تکمیل تک پہنچانا ہے۔ یہ مقصد بجائے خود کتنا بڑا ہے اس کا اندازہ ہمارے سائنسدانوں کی تگ و تاز سے لگائیے جو ذرہ سے لے کر چاند کی بلندیوں تک وسعت پذیر ہے۔

مذہب و دین کا موضوع بحث اس کے برعکس انسان ہے انسان کی صلاحیتیں ہیں۔ اس کا کردار ہے۔ اس کے روحانی مضمرات ارتقا ہیں، تعلق باللہ ہے۔ عشق ہے، اور وہ لگن اور لو ہے جو اس کو حضرت حق سے قریب تر کر دینے والی ہے۔ دوسرے لفظوں میں مذہب و دین کے دائرے میں یہ بات داخل ہے کہ یہ ہر ہر انسان کے دل میں عرفان الٰہی کی شمعیں فروزاں کرے ان میں براہ راست اللہ کے ساتھ ربط و تعلق کے داعیوں کو بیدار کرے ان کو خواہشات، کے محدود اور سمٹے ہوئے دائرے سے اٹھا کر اقدار، اخلاق اور تہذیب و تمدن کے وسیع تر دائروں تک اچھال دے، ان میں عبادت کا ذوق پیدا کرے اور بتائے کہ اظہار عبودیت میں لذت و عرفان کے کتنے خزانے پوشیدہ ہیں۔ علاوہ ازیں مذہب و دین کے فرائض کار میں یہ جز بھی شامل ہے کہ یہ اجتماعی شیرازہ بندی کے لیے اللہ کے بندوں کو اپنے تلے پیمانے عطا کرے ایسا نظام حیات بخشے کہ جس کو اپنا کر یہ فرد اور جماعت کی حیثیت سے پوری نوع انسانی کے لیے رحمت و بخشش کا مینار ثابت ہو سکیں۔

ظاہر ہے دونوں کے حدود کار، فرائض اور صلاحیتیں مختلف ہیں۔ لہٰذا کوئی قدم اٹھانے سے پہلے ہمیں یہ اچھی طرح سوچ لینا چاہیے کہ ہماری منزل کون ہے؟ کیا ہم تسخیر کائنات چاہتے ہیں اور اپنے گردوپیش پھیلی ہوئی کائنات کو اپنے قابو میں لانے اور سمجھنے کے خواہاں ہیں۔ یا ہمارا نصب العین رضائے الٰہی کا حصول ہے۔ اخلاق و سیرت کی تابش و ضوء سے بہرہ مند ہونا ہے اور ایسے نظام حیات کی روشنی میں زندگی بسر کرنا ہے جو فرد و جماعت کی حیثیت سے ہماری جملہ کامرانیوں کا ضامن و متکفل ہو سکے۔ اگر اول الذکر مقصد سامنے ہو تو چاہیے کہ ہم عقل و ادراک کی براقیوں پر بھروسہ کریں۔ اور اگر ثانی الذکر نصب العین کو ہماری کوششوں کا محور بننا ہے تو پھر دین و مذہب کے حقائق، انبیاء کی تعلیمات اور وحی و جبریل کی تصریحات، و تنزیلات کو اپنے لیے مشعل راہ ٹھہرانا ہوگا، عقل و خرد کو نہیں۔

معتزلہ نے غلطی یہ کی کہ اس عقل کو جسے صرف مادہ، کائنات مادی سے سروکار رکھنا تھا۔ جسے صرف تعلیل و تسبیب کی کارفرمائیوں کی وضاحت کرنا تھی اور جس کے فرائض میں صرف یہ داخل تھا کہ ترکیب و امتزاج کی بوقلمونیوں سے پیدا ہونے والے خوارق کی نشان دہی کرے۔ اس سے یہ توقع وابستہ کی کہ یہ دین کے اسرار کو واشگاف طور پر بیان کر سکے گی۔ الٰہیات کی گتھیاں سلجھا سکے گی اور عقائد و مابعد الطبیعات کی پیچیدگیوں کو بہ احسن وجہ حل کر سکے گی۔ حالانکہ نہ یہ عقل کا دعویٰ تھا، نہ

یہ اس کے موضوع سے متعلق بات تھی اور نہ اس کی فطری واماندگی و نارسائی اس چیز کی اجازت ہی دیتی تھی کہ یہ الہیات کے حریم نازمیں بار پاسکے۔

یہاں یہ نکتہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ عقل سے ہماری مراد ذہنی صلاحیتیں نہیں، ان کا صحیح اور بجا استعمال بھی نہیں۔ اس سے مقصود کسی شئی کی حقیقت کو پا لینے کا وہ منطقی اسلوب ہے جس کو ہم استقراء و استخراج کے اصطلاحی الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب ہم کہتے ہیں کہ دین کو سمجھنے کے لیے خود دین کے وضع کردہ اسلوب فکر کا تتبع کرنا چاہیے تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ بغیر مذہب اور دین کی واضح رہنمائی اور ذوق و عبادت کی چاشنی کے الہیات کے اسرار کسی بھی استقرائی یا استخراجی طریق سے فہم و فکر کی گرفت میں آنے والے نہیں یہی نہیں مشرق و مغرب میں جن لوگوں نے بھی دینیات کو فلسفہ و حکمت کے بل پر سمجھنے کی کوشش کی ان کو سخت ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ جس کا افسوس ناک نتیجہ یہ نکلا کہ آخر آخر میں بجائے اس کے کہ یہ حضرات دین کو عقل و دانش کے سانچوں میں ڈھالنے میں کامیاب ہوتے اور الہیات کے اسرار و رموز کو اچھی طرح سلجھا پاتے۔ اُلٹے خود دین کے لطائف ہی سے ہاتھ دھو بیٹھے[11]

نظریۂ کسب

اشعری پر رجعت پسندی کا الزام اس بنا پر عائد کیا گیا کہ انھوں نے فعل و ارادہ کے سلسلہ میں معتزلہ کے اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کیا کہ انسانی ارادہ بالکل آزاد ہے۔ اور یہ کہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ ان کے ہم عصر ماتریدیہ نے بھی اسی وجہ سے انھیں ہدف عتاب ٹھہرایا ہے کہ ارادہ و فعل میں تعلق و رشتہ کی جس نوعیت کو اشعری نے "کسب" سے تعبیر کیا ہے اس سے اختیار کی بجائے جبر و اضطرار کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ اور تو اور ابن حزم اور علامہ ابن تیمیہ بھی نظریۂ کسب کو جبر کے مترادف قرار دیتے ہیں اور جن لوگوں نے ان کے بارہ میں نسبتہً رعایت سے کام لیا ہے ان کا کہنا ہے کہ یہ عقیدہ جبر و اضطرار کا حامل نہ سہی، ناقابل فہم اور حد درجہ مجمل ضرور ہے۔ اشعری کے متعلق اس آخری رائے کو اس درجہ قبول عام حاصل ہوا کہ یہ نظریہ گویا ہر ناقابل فہم تصور کے لیے نظام کے طفرہ کی طرح ایک طرح کی

---

[11] اس کی تائید کے لیے معتزلہ کے قائد ثمامہ بن اشرس کا وہ طنز دیکھیے جس کا تعلق آنحضرتؐ کی ذات گرامی اور نماز کی تضحیک سے ہے۔ تاویل مختلف الحدیث ابن قتیبہ ص ۶

علامت بن گیا اور لوگ بلا تکلف ہر عسیر الفہم چیز کے لیے کہنے لگے کہ یہ تو گویا اشعری کا نظریۂ کسب ہے۔

لیکن کیا نظریۂ کسب فی الواقع ناقابل فہم اور مہمل ہے اور کیا حقیقتاً اس کے یہ معنی ہیں کہ انسان کا ارادہ یا فعل ہر طرح کی منطقی و اخلاقی ذمہ داریوں سے بے نیاز ہے؟ سوال کی یہ نوعیت قدرے تفصیل چاہتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہ مسئلہ اتنا دو ٹوک اور سادہ نہیں کہ اس کو معتزلہ کی طرح جبر و اختیار کے دو خانوں میں منحصر سمجھا جائے اور خواہ مخواہ فرض کر لیا جائے کہ انسان یا تو اپنے افعال کا خود خالق ہے اور یا پھر اس کے افعال کو کاملاً ایک متعین سانچے میں ڈھال لینے والی دوسری ذات ہے۔ فکر کے یہ دونوں انداز افراط و تفریط لیے ہوتے ہیں۔ ان میں نقطۂ اعتدال یہ ہے کہ انسان بیک وقت جبر و اختیار کے دوگونہ اوصاف کا حامل ہے۔ اور یہی وہ نقطۂ اعتدال ہے جس کی اشعری کسب کی اصطلاح سے تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے نزدیک جبر و اختیار میں سرے سے نسبت تضاد پائی ہی نہیں جاتی۔ اس کے لیے صحیح تر تعبیر یہ ہے کہ اختیار ذہن کی جبری ساخت کا غیر جبری عمل ہے یا تعلیم و تربیت اور ماحول و معاشرہ کے اضطرار کے خلاف ایک ارادی عمل ہے۔ سوال یہ ہے کہ معتزلہ نے انسان کو اپنے اعمال کا خالق کیوں ٹھہرایا؟ اس کے جواب میں دو باتیں کہی جا سکتی ہیں۔ ایک اس انتہا پسندانہ طرز فکر۔ یہ غالباً ان مناظروں نے ان کو ایسا بنا دیا جو آئے دن [illegible] اور [illegible] میں ہوتے رہتے تھے۔ معتزلہ دراصل یہ جتانا چاہتے تھے کہ انسان حریت ارادہ کے وصف سے پوری طرح متصف ہے اور اس کے اعمال، سیرت اور افعال اس کے اپنے ہیں، اس کے پیدا کردہ ہیں لہٰذا ان کی ذمہ داری جبر و اضطرار کی کسی صورت میں بھی ٹالی نہیں جا سکتی۔ یقیناً معتزلہ نے انسانی ارادہ کو حریت و آزادی سے متصف قرار دے کر ایک بہت بڑی دین کی خدمت انجام دی ہے۔ لیکن جب یہ انسان کو اپنے افعال کا خالق لیتے ہیں تو اس پر اشعری بجا طور پر یہ پوچھتے ہیں کہ "کیا خالق دو ہیں، ایک انسان اور ایک اس کو پیدا کرنے والا خدا یا تخلیق و آفرینش صرف اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے؟" اگر معتزلہ کا موقف صحیح ہے تو اس پر سیدھا ہوا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں مجوسیت کے اس نظریہ کو کیا جواب دیا جائے کہ آلہہ دو ہیں۔ اور اگر آلہہ دو نہیں ہیں اور یقیناً دو نہیں ہیں جیسا کہ نظریۂ توحید کا تقاضا ہے تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان اپنے اعمال کا خالق نہ رہے۔ اس سوال پر ایک اور نقطۂ نظر سے غور کیجیے۔ دریافت طلب یہ بات ہے کہ کیا عمل و فعل کا تعلق ارادہ سے اس نوعیت کا ہے کہ اول الذکر کو آخر الذکر کی براہ راست تخلیق کہا جا سکے۔

اس مرحلہ پر مندرجہ ذیل دو اشکال حل کرنا ضروری ہیں۔

(۱) کیا ارادہ بجائے خود آزاد اور مستقل بالذات شئے ہے؟

(۲) کیا عمل و فعل کو ظہور میں لانے کے لیے ارادہ ایک خاص نوعیت کی جسمانی ساخت کا محتاج نہیں؟

اس سلسلہ میں زیادہ کاوش کی حاجت نہیں۔ دونوں اشکال تجربہ کی روشنی میں آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کوئی متعین قدم اٹھانا چاہتے ہیں ظاہر ہے کہ عمل و فعل کی اس نوعیت کا انتخاب یونہی یکایک اور بلا سبب نہیں ہوا بلکہ اس کے پیچھے تعلیم، ماحول، مزاج اور اس طرح کے ان گنت تاثرات کی باقاعدہ ایک تاریخ کارفرما ہے جو وقتاً فوقتاً ذہنی ردِ عمل کے طور خود بخود لاشعور میں مرتب ہوتی رہتی ہے۔ یہی وہ تاریخ ہے یا ان گنت اسباب ہیں، جو آپ کے ارادہ کو متعین کرنے اور عمل کو ایک سانچے میں ڈھالنے میں ممد معاون ثابت ہوتے ہیں۔

اس وضاحت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم ارادہ کو میکانکی شئے سمجھتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ اس میں بجائے خود اختراع یا اپچ کی صلاحیتیں پائی نہیں جاتیں۔ ہم جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ ارادہ میں اپچ یا اختراع کی صلاحیتیں غیر مشروط، غیر مقید، یا مطلق نوعیت کی حامل نہیں بلکہ ان کا اور تعلیل و سبب کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ارادہ اسباب و علل کی ان گنت کڑیوں سے متاثر بھی ہوتا ہے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں سے بہرہ مند بھی رہتا ہے یعنی جبر کے سانچوں میں ڈھلتا بھی ہے اور اختیار کے سانچوں کو ڈھالتا بھی ہے۔

ارادہ کی تشریح کے بعد اب عمل اور اقدام پر غور کیجیے۔ جس کو آپ نے ایک متعین مقصد کے حصول کے لیے اختیار کیا۔ سوال یہ ہے کہ عمل کیا ایک خاص طرح کی جسمانی ساخت کا مرہون منت نہیں۔ مثلاً جب آپ چل کھڑے ہوتے ہیں اور اس مقصد کی تکمیل کے لیے ہاتھ پاؤں کو حرکت میں لاتے ہیں تو غور طلب بات ہے کیا یہ حرکت بالکل آزادانہ اور آپ سے آپ معرضِ ظہور میں آتی ہے یا اس کو معرضِ ظہور میں لانے کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کا پہلے پایا جانا ضروری ہے۔ مثلاً یہ ضروری ہے کہ ذہن و ارادہ کا تعلق اعضاء و جوارح سے اس نوعیت کا ہو کہ یہ جب بھی کوئی حکم دے اعضاء و جوارح فوراً

اس کی تعمیل کر سکیں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ان اعضاء جوارح میں طاقت، قدرت اور مناسب لوچ ہو یعنی بحیثیت مجموعی ان کی ہیئت ایسی ہو کہ ذہن و ارادہ کے ارسال کردہ پیغام کو آسانی سے بہ عملی جامہ پہنا سکیں۔ ان کے علاوہ زمان و مکان کی کچھ مناسبتیں بھی ہیں جو کسی عمل کو برمئے کار لانے میں سازگار ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے ان شرائط کو ہم نے پیدا کیا ہے اور نہ ان پر ہم کو قابو حاصل ہے۔ ان حالات میں اگر امام اشعری "اختیار مطلق" کے التباس سے بچنے کے لیے انسانی اعمال کو کسب سے تعبیر کرتے ہیں تو ان کو رجعت پسند یا حریت ارادہ کا مخالف کیوں قرار دیا جاتے۔

نظریۂ کسب کے بارے میں یہ نکتہ اچھی طرح ذہن نشین رہنا چاہیے کہ اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ انسان اپنے اعمال کے اعتبار سے اخلاقی ذمہ داریوں سے بری ہے یا عنداللہ جواب دہ نہیں ہے بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس کا اختیار جبر مقید اور مشروط ہے، مطلق اور غیر مشروط نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان دونوں میں اس طرح کا ربط و ضبط پایا جاتا ہے کہ نہ تو ارادہ ہی اپنی حدود سے متجاوز ہو کر تخلیق و اختراع کی مسند پر بیٹھتا ہے اور نہ جبر اس کی طرفہ طرازیوں اور بلند پروازیوں میں حائل ہوتا ہے۔ فلسفہ و تصوف کی زبان میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جبر و اختیار کے اس ربط و اتصال ہی سے وہ "انا" پیدا ہوتی ہے جو فکر و عمل کی ان ذمہ داریوں پر شاداں و فرحاں لبیک کہتی ہے جن پر زمین آسمان اور پہاڑ بھی اپنی عظمت کے باوجود 'لبیک' نہ کہہ سکے[۱۲]۔ جبر و اختیار میں توازن اور ربط و ضبط کی یہ وہی صورت ہے جس کو لائبنز "پہلے سے طے شدہ ہم آہنگی" (PREESTAB LISHED HARMONY) کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔

رہی یہ بات کہ اشعری کا اسلوب استدلال کیسا ہے۔ کیا اس میں منطق و قیاس کی چاشنی پائی جاتی ہے اور کیا ان کے ہاں ترتیب مقدمات کا وہی جانا بوجھا انداز ہے جو متکلمین میں دائر و سائر ہے۔ اس حقیقت کو جاننے کے لیے زیادہ تحقیق و کاوش کی ضرورت نہیں۔ اسی جبر و اختیار کے مسئلہ پر اپنی مشہور تصنیف "اللمع"[۱۳] میں انھوں نے جس نہج سے اظہار خیال کیا ہے اس پر سرسری نظر

---

[۱۲] قرآن حکیم کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسان (احزاب ۷۲)

[۱۳] مطبوعہ بیروت مطبوعہ مطبعہ کاتھولیکیہ ص ۳۸۔

ثاں ایشا ہی کافی ہے۔

اعمال کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے: اس دعویٰ کو پہلے اس آیت سے ثابت کیا ہے:

واللہ خلقکم وما تعملون (صافات: ۹۶)

"حالانکہ تم کو اور جو کچھ تم کرتے (یا بناتے ہو) اس کو خدا ہی نے پیدا کیا ہے۔"

پھر اس پر تعبیر و تشریح کے سلسلہ میں جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کا جواب دینے کے بعد یہ خالص عقلی دلیل پیش کی ہے:

والدلیل من القیاس علی خلق اعمال الناس انا وجدنا الکفر قبیحًا فاسدًا باطلًا متناقضًا خلافًا لما خالف ووجدنا الایمان حسنًا متعبًا مولمًا ووجدنا الکافر یقصد ویجھد نفسہ الیٰ ان یکون الکفر حسنًا حقًا فیکون بخلاف قصدہ۔ ووجدنا الایمان لو شاء المؤمن ان لا یکون متعبًا مولمًا والمًا مضًا لم یکن ذلک کائنًا علی حسب مشیتہ وارادتہ وقد علمنا ان الفعل لا یحدث علی حقیقتہ الا من محدث احدثہ علیھا لانہ لو جاز ان یحدث علی حقیقتہ الا من محدث احدثہ علیھا علیٰ ما ھو علیہ یجاز ان یحدث الشئ فعلًا لا من محدث احدثہ فعلًا فلما لم یجز ذلک صح انہ لم یحدث علی حقیقتہ الا من محدث احدثہ علی ما ھو علیہ وھو قاصد الی ذلک لانہ لو جاز حدوث فعل علی حقیقتہ لا من قاصد لم یؤمن ان یکون الافعال کلھا کذالک ...... واذا کان ھذا ھکذا فقد وجب ان یکون للکفر محدث احدثہ کفرًا باطلًا قبیحًا وھو قاصد الی ذلک۔

"ہمارے اس دعویٰ پر کہ انسانی اعمال اللہ کے آفریدہ ہیں۔ انسان کے اپنے پیدا کردہ نہیں، عقلی دلیل یہ ہے ہم دیکھتے ہیں کہ کفر اپنی فطرت میں بُرائی، فساد اور تناقض و باطل چھپائے ہوئے ہے اور ایمان میں ایک طرح کا حسن اور نکھار ہے اور اس کو قبول کرنے اور ماننے میں لامحالہ تکالیف بھی برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کافر ہر چند یہ چاہتا ہے کہ کفر میں حسن اور حقانیت پیدا ہو جائے اور اس کے لیے مقدور بھر کوشش بھی کرتا ہے لیکن اپنی کوشش اور ارادہ کے

باوجود کامیاب نہیں ہو پاتا۔ اسی طرح اگر کوئی ایمان سے بہرہ مند شخص چاہے کہ ایمان کی راہ میں تکالیف برداشت کرنا پڑیں تو اس کے بارہ میں اس کو بھی اس کی خواہش کے مطابق کامیابی حاصل نہیں ہونے کی! اس کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ کوئی فعل بغیر کسی محدث اور پیدا کرنے والے کے آپ سے آپ ظہور میں نہیں آپاتا۔ کیونکہ اگر اس بات کو تسلیم کر لیں کہ کوئی فعل خود بخود ظہور میں آسکتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ کوئی شخص یا شے بغیر کسی محدث کے کتم عدم سے نکل کر لباسِ وجود میں آسکتی ہے اور چونکہ یہ ناممکن ہے لہٰذا یہ ماننا پڑے گا کہ حقیقت کفر میں ان خصوصیات کو ایک محدث نے پیدا کیا ہے اور قصد و ارادہ سے پیدا کیا ہے اس لیے کہ اگر اس نتیجہ عقلی سے اتفاق نہ کیا جائے کہ ہر ہر فعل کے لیے ایک محدث کی ضرورت ہے جو چاہتا ہے کہ اس فعل کو ظہور میں لائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ تمام نوع کے افعال کے بارہ میں فرض کرنا پڑے گا کہ وہ بغیر کسی پیدا کرنے والے کے آپ سے آپ وجود کے قالب میں ڈھل سکتے ہیں اور اگر مقدمات کی یہ ترتیب صحیح ہے تو یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ کفر کو پیدا کرنے والا بھی ایک محدث مانا جائے جو اس کو ان قبیح اور باطل خصوصیات کے ساتھ پیدا کرے۔"

اشعری دراصل یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں ہم اپنے اعمال کے خود خالق ہوں تو پھر اس چیز کو ہمارے دائرۂ اختیار میں ہونا چاہیئے کہ ہم کسی شئے کی فطرت کو بدل سکیں۔ یعنی اگر ہم کفر میں سے تناقض و فساد کے عناصر نہیں نکال سکتے۔ اور یہ بھی ہمارے بس کی بات نہیں کہ اسلام قبول کریں اور اس کے لیے محن و تکالیف نہ برداشت کرنا پڑیں تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہمارا اختیار صرف افعال کے انتساب تک محدود ہے۔ ان کی فطرت و مزاج یا خصوصیات میں ادل بدل کرنا یا تخلیق سے کام لینا ہمارے اختیار میں نہیں۔

اس سلسلہ بحث کی آخری اور فیصلہ کن کڑی ہماری رائے میں ان کی ایک مختصر کتاب "استحسان الکلام فی علم الکلام"[۱۴] ہے جس میں انھوں نے سوال و جواب کی صورت میں یہ بتایا ہے کہ علم الکلام کی دینی نقطۂ نظر سے کیا قدر و قیمت ہے۔ کچھ حلقے اس کو محض اس بنا پر بدعت قرار دیتے ہیں کہ اس کے مسائل و مباحث بعینہٖ آنحضرتؐ سے مروی نہیں ہیں۔ آپ نے اس کے جواب میں لکھا ہے "آخر نذورہ

---

[۱۴] دائرۃ المعارف نظامیہ حیدرآباد سے ۱۳۴۴ھ میں شائع ہوئی۔

وصایا عتق اور مناسخات کی وہ تفصیلات کب آنحضرتؐ سے مروی ہیں۔ جن کو مالک، شافعی اور ابو حنیفہ نے فقہ میں بحث و نظر کا موضوع ٹھہرایا ہے"۔

کیا اس تصریح کے بعد یہ بھی کہا جائے گا کہ امام ابوالحسن اشعری نے متکلمانہ رجحانات کی مخالفت کر کے رجعت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔

مسئلہ صفات

چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں حشویہ نے مسئلہ صفات کو بڑے ہی بھونڈے انداز میں پیش کیا جس سے بجا طور پر اس شبہ کو تقویت پہنچتی ہے کہ اسلام نے اللہ تعالیٰ کے بارہ میں جو تصور پیش کیا اس میں علاوہ بشریت کے جسمانیت کے لوازم بھی پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ متاخرین حنابلہ میں ابوالمی کے ہم نوا ایسے لوگوں کا پتہ چلا ہے جنھوں نے اس نوع کے خیالات کا اظہار کیا اور جان بوجھ کر اللہ تعالیٰ کی طرف ایسی باتیں منسوب کیں جو قطعی اس کے شایان شان نہیں لیکن ان کی حیثیت امت میں شاذونادر کی ہے۔ جمہور اہل سنت نے اس رجحان کی کبھی حمایت نہیں کی۔ یہی وجہ ہے نظام الملک کے زمانہ میں جب ان لوگوں کی ایسی حرکتیں حد سے بڑھیں تو علما کے ایک نہایت سنجیدہ اور مقتدر گروہ نے ایک محضرنامے میں باقاعدہ اس کے خلاف احتجاج کیا اور بتایا کہ اسلام ہرگز اس اندازِ فکر کی حمایت نہیں کرتا۔

اس سلسلہ کا اہم سوال یہ ہے حشویہ کے عقائد کی ذمہ داری اشاعرہ پر کیوں ڈالی جائے جبکہ اس مدرسۂ فکر سے جن لوگوں نے استفادہ کیا ان میں باقلانی، ابن فورک، اسفرائنی، قشیری، شیخ الحرمین، علامہ جوینی اور غزالی ایسے یگانہ روزگار اہل دانش پائے جاتے ہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ رجعت پسندی کی عقیم کوکھ سے ایسی ایسی نابغہ اور عظیم الشان شخصیتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ کیا جہل و نادانی کی آغوش سے علم و عرفان کا آفتاب کبھی طلوع ہوا ہے اور فکر و نظر کی پستیوں نے فلسفہ و حکمت کی بلندیوں کو کبھی ابھارا ہے۔ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر رجعت پسندی کے بس کا یہ روگ کب ہے کہ ایسے ایسے بلند مرتبہ حضرات کی تخلیق کر سکے۔ جن میں کا ایک ایک فرد بجائے خود علم و فضل کا پہاڑ اور سمندر ہے۔

سارٹن نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اشعری نے صفات کے مسئلہ میں بشریاتی تصورات کی حمایت کر کے رجعت پسندی کا ثبوت دیا ہے۔ منطقی طور پر اس اعتراض کے دو حصے ہیں۔ ایک یہ کہ اشعری نے

اللہ تعالیٰ کے بارہ میں جن صفات کو مان لیا ہے وہ بشریت و جسمانیت کے پہلو لیے ہوئے ہیں۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کو بشری صفات سے متصف گردانا رجعت پسندی کے مترادف ہے۔

جہاں تک اعتراض کے پہلے حصہ کا تعلق ہے، ہمیں اعتراف ہے کہ اشعری نے دوسرے ائمہ اہل السنت کی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے یدین، وجہ اور عینین کے وجود کو تسلیم کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ ان کو بلاکیف مانا جاتے۔ یا ان کے اپنے الفاظ میں یوں کہنا چاہیے: ولا تسئل کیف یعنی ان صفات کا اثبات تو مسلم ہے مگر کیف کے جواب میں انسان کچھ کہنے کا مجاز نہیں۔ اور ان کی رائے میں جب کسی ایسی صفت کے متعلق بلاکیف کہہ دیا جائے جس میں بظاہر جسمانیت و بشریت کا کوئی شائبہ پایا جاتا ہے تو تنزیہ کا تقاضا بہرحال پورا ہو جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک علامہ اشعری کے اس موقف میں ایک طرح کا التباس پایا جاتا ہے، کیونکہ جب ہم اللہ تعالیٰ کیلئے 'یدین'، یا 'وجہ' کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے لیے ایک طرح کی جسمانیت و عضویت بہرحال تسلیم کرتے ہیں اور بلاکیف کہہ دینے سے جسمانیت و عضویت کی اس نوعیت کی نفی نہیں ہو پاتی۔ بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہوتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے 'یدین' اور 'وجہ' کے جس انداز کو ہم تسلیم کرتے ہیں وہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے خاص ہے، اور کوئی انسان یا ذی حیات وجود اس میں اس کا شریک اور ساجھی نہیں۔ اس لیے اگر 'یدین' اور 'وجہ' کو بلاکیف قرار دینے سے عضویت و جسمانیت کی فی الواقع نفی ہو جاتی ہو تو بہرحال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان الفاظ کے حقیقی اور مجازی معنوں میں فرق ہی کیا ہے، جب کہ دونوں کا اطلاق بہرحال ان ہاتھوں یا اس چہرہ پر نہیں ہوتا جس سے کہ انسانی علم آشنا ہے۔ ظاہر ہے کہ تعبیر کی اس صورت میں اس حقیقت و مجاز میں فرق صرف لفظی رہ جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اس پیرایۂ بیان میں ہمارے نزدیک جو بنیادی تسامح ہے وہ یہ ہے کہ تشبیہ و جسمانیت کے تقاضے تو اس میں واضح ہیں، مگر تنزیہ مجمل ہے۔ اگرچہ امام تشبیہ و جسمانیت کے ان پہلوؤں کو تسلیم نہیں کرتے، یہی وجہ ہے انہوں نے مجسمہ کے رد میں باقاعدہ دو رسالے لکھے ہیں۔ اعتراض کے دوسرے حصہ سے ہم اس بنا پر متفق نہیں کہ ہمارے نزدیک کسی شخص کے رجعت پسند ہونے کا انحصار اس بات میں ہے کہ اس نے بحث و تمحیص میں کیا اسلوب اختیار کیا ہے۔ جہاں تک کسی مسئلہ کی وضاحت و اثبات کا تعلق

ہے، علامہ اشعری کا انداز متکلمین کے جانے بوجھے عقلی انداز سے ہرگز مختلف نہیں۔ اس بارے میں مزید اطمینان کے لیے علامہ کی کتاب "الابانہ" اور "اللمع" کو ایک نظر دیکھ لینا چاہیے۔

مولانا عبدالحی حسنی
ترجمہ و حواشی: پروفیسر رشید احمد ارشد

ہند اور پاکستان کا قدیم درسی نظام

ذیل کا مضمون مولانا عبدالحی حسنی مؤلف نزہۃ الخواطر کی کتاب "الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند" مطبوعہ دمشق کے مقدمہ کا ترجمہ مع حواشی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہند اور پاکستان کے علما کی تاریخ بہت پوشیدہ ہے نہ تو ان کے حالات زبانی سننے میں آتے ہیں اور نہ تاریخی کتب ہی میں ان کے حالات ملتے ہیں۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ "عین العلم" ایک بہت مشہور کتاب ہے اس کا مصنف ہندوستان کا باشندہ تھا مگر نہ تو اس کا نام معلوم ہو سکا اور نہ یہ پتہ چل سکا کہ وہ کہاں رہتا تھا۔ یہی حال دوسری مشہور کتابوں کے مصنفوں کا ہے۔ مثلاً فتاویٰ تاتارخانیہ[1]، فتاوی حمادیہ[2]، فتاویٰ ہندیہ[3]، مطالب المومنین[4] اور دستور الحقائق کے مصنفوں کا حال معلوم نہیں ہے۔ یہ ہند اور پاکستان کے مصنفوں کی بڑی کوتاہی ہے کہ انھوں نے

---

[1] فتاویٰ تاتارخانیہ کو شیخ عالم بن العلاء دہلوی نے دو جلدوں میں تحریر کیا یہ کتاب انھوں نے فیروز شاہ تغلق کے عہد میں ایک حاکم تاتارخاں کے لیے تحریر کی اور اسی کے نام سے منسوب ہوئی۔

[2] فتاویٰ حمادیہ کے مصنف کا نام مفتی ابوالفتح رکن الدین بن حسام الدین ناگوری ہے یہ فتاویٰ دو جلدوں میں ہے۔

[3] فتاویٰ ہندیہ فتاویٰ عالمگیریہ کو کہتے ہیں اس کی تدوین میں جن علما نے حصّہ لیا تھا ان میں سے بیس نام معلوم ہوئے ہیں۔ اس کے لیے سلطان اورنگ زیب عالمگیر نے شیخ نظام الدین کی قیادت میں علما کی ایک جماعت مقرر کی تھی اور اس کے لیے دو لاکھ روپیہ خرچ کیا تھا۔ دیگر علما کے علاوہ مندرجہ ذیل چار علما نے کام کیا۔
(۱) قاضی محمد حسین جونپوری محتسب - (۲) شیخ علی اکبر حسینی اسعد اللہ خانی (۳) شیخ حامد بن ابی حامد جون پوری - (۴) مفتی محمد اکرم حنفی لاہوری - (ملاحظہ ہو کتاب مرآۃ العالم)

[4] (حاشیہ صفحہ ۲۲ پر ملاحظہ فرمائیے)

سلاطین، امرا، مشائخ اور شعرا کرام کے کارناموں کو نمایاں کرنے میں تو کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں گیا لیکن علما کرام کے حالات فراہم کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جب صورت حال اس درجے تک پہنچ چکی ہے تو عہد بعہد درسی نظام کی تاریخ کیسے معلوم ہو سکتی ہے۔

ان تمام دشواریوں کے باوجود میں سلاطینِ ہند اور ان کے شعرا اور مشائخ کرام کی تاریخ، اور تذکروں کی ورق گردانی کرتا رہا اور ان کے مکتوبات اور ملفوظات کا مطالعہ بھی کرتا رہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے بتدریج تاریخی مواد ملتا رہا۔ یہاں تک کہ مجھے وہ معلومات حاصل ہوئیں جو اس سے پہلے کسی کو حاصل نہ تھیں۔ یہ اس عاجز و ناتوان پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان اور کرم ہے۔

ہند اور پاکستان کے علمی مراکز

یہ واقعہ ہے کہ ہند اور پاکستان میں اسلام کا ظہور خراسان اور ماوراء النہر کی طرف سے ہوا اور انہی ممالک کے علما نے اسلامی علوم کی شعاعوں سے برعظیم پاک و ہند کو منور کیا۔ قدیم زمانہ سے یہاں لوگوں کی دلچسپی فلسفہ اور یونانی حکمت سے تھی۔ علم نحو، فقہ اور علم کلام سے ان کی واقفیت مقلدانہ طریقے سے ہوئی۔

ملتان و لاہور

جب ہند و پاکستان میں اسلام کا ظہور ہوا اور شہر ملتان اسلامی علوم کا مرکز بنا تو یہاں مسلم علما کی کثیر تعداد آ کر جمع ہو گئی۔ اس کے بعد جب دورِ غزنوی میں لاہور پایۂ تخت بنا تو لاہور اسلامی علوم و فنون کا مرکز بن گیا۔

دہلی

جب غوری سلاطین نے شہرِ دہلی کو فتح کیا اور اسے ہندوستان کے مفتوحہ علاقوں کا پایۂ تخت قرار دیا تو دہلی علما کا مرکزی مقام بن گئی اور ہر ملک اور ہر شہر کے ارباب علم و فضل یہاں آنے لگے۔ اور وہ ہر دَور میں یہاں آ کر تعلیم و تدریس کے مرکز قائم کرتے رہے۔ ان کی تعلیم و تدریس کا یہ سلسلہ تیموری سلاطین کے آخری دَور تک قائم رہا۔

سکہ یہ کتاب آج سے تقریباً نصف صدی پیشتر تالیف کی گئی تھی، اس وقت ایسی کوئی کتاب نہ تھی بعد میں ڈاکٹر صوفی کی انگریزی کتاب المنہاج اور مولانا مناظر حسن گیلانی کی کتاب "مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" اور ابوالحسنات ندوی کی کتب شائع ہوئیں۔ ارشد۔

گجرات

گجرات ہندوستان کا اہم بحری مقام تھا یہی وجہ ہے کہ سمندری راستے سے یہاں قدیم زمانے سے مسلم علما آتے رہے۔ چنانچہ شیراز اور یمنی علاقوں سے اہل علم یہاں آئے۔ مثلاً بدرالدین دمامینی خطیب گاذرونی اور عماد طارمی، یہاں آکر تعلیم و تدریس کی مسند پر سرفراز ہوئے، اور اہل علم و فضل کی جماعت نے ان سے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گجرات جنوبی ہند اور مالوہ کے گوشے گوشے میں اسلامی علوم و فنون کی اشاعت ہونے لگی۔

جونپور

جب تیموری فتنوں کی وجہ سے دہلی کی حکومت کمزور ہوگئی تو جونپور کا شہر علمی مرکز بن گیا اور وہاں دہلی کے علما پہنچ گئے ان میں شیخ ابوالفتح بن عبدالحی بن عبدالمقتدر دہلوی[۵] شیخ احمد بن محمد تھانیسری اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی[۶] وغیرہ شامل تھے۔ یہ لوگ وہاں تعلیم و تدریس میں مشغول ہوگئے اور ان کے فیض تعلیم سے بڑے بڑے علما پیدا ہوئے اور مشرقی ہند کے ہر گوشے میں اسلامی تعلیم پھیل گئی

لکھنؤ

شہر لکھنؤ جونپور کی علمی روشنی سے منور ہوا وہاں بھی اکابر علما موجود رہے جن کی آخری یادگار شیخ نظام الدین سہالوی[۷] تھے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنھوں نے موجودہ درسی نظام کی بنیاد ڈالی، اور ان کے مرتب کردہ

---

۵ یہ قاضی عبدالمقتدر دہلوی کے پوتے تھے جو حضرت نصیر الدین محمود کے خلیفہ تھے اور قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے استاد تھے، ان کے یہ پوتے بھی اسی طرح درس و تدریس میں مشغول رہے۔

۶ آپ دولت آباد (دکن) میں پیدا ہوئے۔ قاضی عبدالمقتدر دہلوی اور مولانا خواجگی (شاگرد مولانا معین الدین عمرانی) سے تعلیم حاصل کی۔ حملۂ تیموریہ سے پہلے دہلی سے کالپی چلے گئے اور وہاں سے جونپور پہنچ گئے۔ حاکم جونپور سلطان ابراہیم شرقی نے انھیں ملک العلما کا خطاب دیا۔ وہیں آپ نے مسند درس کو آراستہ کیا اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تصانیف مقبول خاص و عام ہوئیں۔ ان میں بحر مواج تفسیر قرآن کریم (فارسی) اور فتاویٰ ابراہیم شاہی زیادہ مشہور ہیں۔ ۸۴۹ھ، ۱۴۴۵ء میں آپ کا جونپور میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔

۷ شیخ نظام الدین سہالوی ملا قطب الدین شہید سہالوی کے تیسرے فرزند تھے۔ انھوں نے اپنے والد کی شہادت کے بعد، جنھیں قصبہ سہالی کے عثمانی شیوخ نے زمینداری کے جھگڑے کی وجہ سے رات کے وقت شہید کر دیا تھا حافظ امان اللہ بنارسی اور مولوی قطب الدین شمس آبادی سے مروجہ علوم اسلامیہ کی تکمیل کی اور اس کے بعد درس و تدریس

(باقی بر صفحہ ۲۳)

نصاب کو تمام علما نے بہت پسند کیا۔ ان کے خاندان (فرنگی محل[۵۸]) سے اکابر علما پیدا ہوئے اور ان کی بدولت اودھ کی سرزمین کی شہرت اہم علمی مرکز کی حیثیت سے دور دراز کے ممالک تک پہنچ گئی اور اس کے ہر قریہ سے بڑے بڑے علما نمودار ہوئے، بالخصوص بلگرام، ہرگام، جائس، فیوتی، گوپامو، امیٹھی، سندیلہ، کاکوری اور خیرآباد مشہور علمی مراکز بن گئے۔ یہ علاقے اب اپنے اسلاف کے قبرستان بن کر ان کی مٹی ہوئی شان و شوکت کے مرثیہ خواں ہیں۔

درسی نظام کی تقسیم

میں نے مختلف زمانوں کے لحاظ سے درسی نظام کے چار دَور مقرر کیے ہیں تاکہ اس سے واقفیت حاصل کرنے میں آسانی ہو۔ اس بلند مقام پر بڑی کدوکاوش اور تحقیقات کے بعد پہنچا ہوں اس کی قدر و قیمت کا وہی شخص اندازہ لگا سکتا ہے جو محنت و مشقت کے ان مراحل سے گذر چکا ہو۔

دَورِ اوّل

اس کا آغاز ساتویں صدی ہجری سے ہوا اور نویں صدی تک باقی رہا۔ اس کی مدت تقریباً دو سَو سال

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲) میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تعلیمی اور علمی قابلیت کی تمام ہند و پاکستان میں شہرت ہو گئی اور دور دراز سے طالبانِ علم آپ کے پاس تعلیم حاصل کرنے کے لیے آنے لگے۔ آپ نے مروجہ تعلیمی نصاب میں انقلاب برپا کیا اور ایک نئے تعلیمی نصاب کو رائج کیا جو درسِ نظامیہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اور آپ تمام آنے والے علماء ہند و پاکستان کے "شیخ کل" کہلانے جانے لگے۔ کیونکہ علمائے فرنگی محل اور دیگر مشہور علما آپ کے شاگرد تھے۔ آپ سید شاہ عبدالرزاق بانسویؒ کے مرید تھے۔ آپ کا انتقال ۹ رجمادی الاول ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۴۸ء میں ہوا۔ آپ کی مشہور تصانیف مندرجہ ذیل ہیں جو اصول فقہ، عقائد و علم الکلام اور فلسفہ پر ہیں: (۱) شرح مسلم الثبوت۔ (۲) شرح تحریرالاصول از ابن ہمام۔ (۳) شرح منار الاصول، (۴) حاشیہ شرح عقائد جلالی۔ (۵) حاشیہ حواشی قدیم دوانیہ، (۶) حاشیہ صدرا، (۷) حاشیہ شمس بازغہ، (۸) شرح رسالہ مبارزیہ، (۹) مناقب رزاقیہ آخری کتاب آپ نے اپنے پیرومرشد حضرت سید شاہ عبدالرزاق بانسوی کے اوصاف و حالات پر لکھی ہے۔ (ملاحظہ ہو تذکرۂ علمائے فرنگی محل)

[۵۸] فرنگی محل شہر لکھنؤ کا ایک محلہ ہے پہلے یہاں ایک فرنگی تاجر رہتا تھا اس لیے اس کا نام فرنگی محل پڑ گیا اس کے مرنے کے بعد یہ زمین سرکاری ملکیت میں چلی گئی۔ ملا قطب الدین شہید کی شہادت کے بعد ان کی اولاد کو یہ جگہ معافی میں مل گئی اور اس وقت سے اب تک انہی کی اولاد فرنگی محل میں مقیم ہے۔

تک ہے۔ اس دور میں معیار فضیلت مندرجہ ذیل علوم و فنون پر تھا: نحو، بلاغت، فقہ، اصول فقہ، منطق علم کلام، تصوف اور تفسیر۔

نحوی کتب نصاب

نحوی کتب نصاب مندرجہ ذیل تھیں: مصباح، کافیہ[۹]، لب الالباب از قاضی ناصر الدین بیضاوی بعد ازاں یہ کتب نصاب تھیں: الارشاد از قاضی شہاب الدین دولت آبادی جواشی کافیہ جو ان کے بعض تلامذہ کے لکھے ہوئے تھے۔

فقہی کتب نصاب

المنفق۔ مجمع البحرین، قدوری[۱۰]، ہدایہ[۱۱]۔

اصول فقہ

حسامی۔ المنار اور اس کی شروح، اصول بزدوی

تفسیر

مدارک، بیضاوی[۱۲] اور کشاف[۱۳]۔

---

[۹] یہ نحو کی مشہور درسی کتاب ہے اس کے مؤلف ابن الحاجب ابو عمر عثمان بن ابی بکر بن یونس تھے جو مشہور مالکی فقیہ بھی تھے، ان کی وفات ۶۴۶ھ میں ہوئی۔

[۱۰] یہ حنفی فقہ کی مختصر کتاب ہے جسے ابو الحسن احمد القدوری نے تالیف کیا جو اپنے زمانے میں عراق کے سب سے بڑے حنفی عالم تھے ان کی وفات ۴۲۸ھ میں ہوئی۔

[۱۱] ھدایہ بھی حنفی فقہ کی مشہور درسی کتاب ہے اس کے مؤلف برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی، الفرغانی تھے۔ مرغینان، فرغانہ کے علاقے میں جو اب روس کے قبضے میں ہے ایک شہر تھا۔ جہاں مؤلف ہدایہ پیدا ہوئے تھے سن ولادت ۵۴۶ھ اور سن وفات ۵۹۳ھ ہے۔

[۱۲] مؤلف تفسیر بیضاوی کا اسم گرامی عبداللہ بن عمر ہے وہ شیراز کے قاضی تھے ان کی تفسیر کا اصل نام "انوار التنزیل و اسرار التاویل" ہے۔ وہ ۶۸۵ھ میں فوت ہوئے۔

[۱۳] تفسیر کشاف کے مؤلف کا نام ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری ہے۔ زمخشر علاقہ خوارزم کا مقام تھا۔ زمخشری فرقہ معتزلہ سے تعلق رکھتے تھے تاہم قرآنی بلاغت کی توضیح و تشریح میں یہ تفسیر اپنا جواب نہیں رکھتی ہے وفات ۵۲۸ھ میں ہوئی۔

تصوف

عوارف المعارف[۱۴]، التعرف، الفصوص، نقد الفصوص، لمعات از عراقی۔

حدیث

مشارق الانوار۔ از صغانی یا مصابیح السنۃ از بغوی۔

ادب

مقاماتِ حریری، طلبا بالعموم اسے زبانی یاد کرتے تھے جیسا کہ حضرات نظام الدین بدایونی سے منقول ہے کہ انھوں نے شیخ شمس الدین خوارزمی سے مقامات پڑھی تھی اور اس کے چالیس مقامات حفظ کیے تھے۔

منطق

منطق میں صرف شرح شمسیہ پڑھائی جاتی تھی۔

علم کلام

شرح الصحائف بعض طلبا عقیدۂ نسفیہ، قصیدہ لامیہ اور التمہید از ابو شکور السالمی بھی پڑھتے تھے۔

دورِ اوّل کا معیارِ فضیلت

درسی نظام میں معیارِ فضیلت امتدادِ زمانہ اور اختلاف عہد کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتا رہتا تھا۔ ابتدائی دَور میں فقہ اور اصول فقہ میں مہارت حاصل کرنا معیارِ فضیلت سمجھا جاتا تھا جس طرح موجودہ دور سے پہلے منطق اور فلسفہ میں مہارت حاصل کرنا (قدیم علما کے لیے) معیارِ فضیلت سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ اس زمانے کا بیش قیمت علمی سرمایہ فقہ کو سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دَور میں کتب فتاویٰ اور فقہی روایات کی کثرت تھی اور فقہی مسائل کو کتاب و سنت سے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی جاتی تھی اور نہ سنن ماثورہ پر فقہی مجتہدات کو منطبق کیا جاتا تھا۔ اس دَور کے اہلِ علم کا انتہائی مبلغ علم، حدیث میں صرف صغانی کی مشارق الانوار[۱۵]

---

[۱۴] عوارف المعارف کے مصنف ابو حفص عمر بن محمد شہاب الدین سہروردی ہیں جو سلسلۂ سہروردیہ کے بانی تھے ان کی وفات ۶۳۲ھ بغداد میں ہوئی (مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میرا مقدمہ ترجمہ عوارف المعارف شائع کردہ شیخ غلام احمد اینڈ سنز لاہور ۱۹۶۲ء)

[۱۵] مشارق الانوار کے مصنف کا اسم گرامی رضی الدین ابو الفضائل حسن بن محمد العمری الصغانی ہے آپ لاہور

(باقی حاشیہ بر صفحہ ۴۶)

پر مبنی تھا۔ اور اگر کوئی اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا تو وہ بغوی[۱۲۵] کی مصابیح السنۃ کا مطالعہ کرتا تھا اور ایسے شخص کو وہ محدث سمجھتے تھے۔ ان کا یہ خیال علم حدیث سے ناواقفیت پر مبنی تھا۔

حضرت نظام الدین اولیا بدایونی[۱۲۶] کے بارے میں منقول ہے کہ وہ غنا کی سماعت فرماتے تھے۔ علما نے آپ کے اس رویہ کو ناپسند کیا۔ جب حضرت نظام الدین اولیا سماع پر باصرار قائم رہے تو علما نے اس زمانے کے خاندان تغلق کے بادشاہ غیاث الدین تغلق دہلوی کے پاس شکایت کی۔ شاہ موصوف نے آپ کو بلوا کر فقہا اور قاضیوں کو حکم دیا کہ وہ آپ سے اس مسئلہ پر بحث کریں۔ حضرت نظام الدین نے سماع کے جواز میں احادیث پیش کیں۔ فقہا نے ان روایات کی تردید کی اور کہنے لگے کہ "فقہی روایات ہمارے ملک میں احادیث پر مقدم سمجھی جاتی ہیں۔" دوسرے علما نے یہ کہا: "ہم ان احادیث کو سننا نہیں چاہتے ہیں، کیونکہ ہمارے مسلک کے دشمن امام شافعی اس قسم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔"

ملاحظہ کیجیے کہ اس زمانے کے علما اس قسم کی ناکارہ اور رکیک دلیلیں پیش کرتے تھے۔ ایسی باتیں علم حدیث سے ان کی جہالت کا ثبوت بہم پہنچاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ایسی باتوں سے محفوظ رکھے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ شمس الدین محدث مصر سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں ہندوستان آئے جب وہ ملتان پہنچے اور وہاں کے علما سے ملاقات کی اور ان کی گفتگو کو سنا تو وہ اپنے وطن واپس لوٹ گئے۔ اس کے بعد انھوں ایک خط سلطان موصوف کو لکھا جس میں انھوں نے طنز کے طور پر یہ شکایت کی کہ ان کے ملک کے علما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے ہیں۔ علمائے ہند کو جب اس خط کے مضمون کا علم ہوا تو انھوں نے اسے سلطان موصوف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵) میں پیدا ہوئے۔ ہندو پاکستان میں تحصیل علم کرنے کے بعد ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء میں بغداد آگئے اور وہیں ۶۵۰ھ میں وفات پائی۔ آپ پاکستان کے قدیم ترین محدث اور ماہر لغت تھے۔

[۱۲۵] محدث بغوی کا مکمل نام ابو محمد الحسین بن مسعود الفراء البغوی ہے آپ کی وفات ۵۱۶ھ میں ہوئی۔

[۱۲۶] حضرت نظام الدین اولیا بدایونی ۶۳۱ھ/ ۱۲۳۳ء میں پیدا ہوئے۔ بدایوں میں تحصیل علم کر کے حضرت بابا فرید الدین شکر گنج سے فیوض باطنی حاصل کیا۔ اس کے بعد دہلی میں غیاث پور میں مقیم ہو گئے جو اب بستی نظام الدین کے نام سے مشہور ہے۔ یہیں آپ کا وصال ۷۲۵ھ / ۱۳۲۴ء میں ہوا (ملاحظہ ہو اخبار الاخیار از حضرت عبد الحق دہلوی)

کے سامنے پیش ہونے سے روک دیا۔ اس واقعہ کا قاضی ضیاء الدین برنی[18] نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے

دورِ ثانی

جب نویں صدی کے آخر میں ملتان ویران ہوگیا تو علما بھی وہاں سے رخصت ہو گئے۔ کچھ حضرات نے شہر لاہور میں سکونت اختیار فرمائی اور کچھ دوسری جگہ منتقل ہو گئے۔ ان افراد میں مولانا عبد اللہ بن الہ داد عثمانی تلنبی[19] بھی تھے۔ وہ دہلی چلے گئے اور ان کے ساتھی مولانا عزیز اللہ[20] سنبھل پہنچے ان دونوں علما کا ہند و پاکستان کے بادشاہ سکندر لودھی نے پرتپاک خیر مقدم کیا اور ان کے جاہ و منصب کو بلند کیا۔ یہاں تک کہ خود بادشاہ ان کے حلقۂ درس میں شامل ہوتا تھا اور ان کے مدرسہ کے ایک کونے میں بیٹھ کر ان کے درس کی سماعت کرتا تھا۔

مولانا عبد اللہ تلنبی شرح تہذیب کے مؤلف عبد اللہ یزدی کے تلمیذ خاص تھے۔ لہٰذا انھوں نے مندرجہ ذیل کتب تعلیمی نصاب میں شامل کیں۔ مطالع، مواقف از عضد الدین ایجی، مفتاح العلوم از سکاکی، طلبا نے ان کتابوں کو بہت پسند کیا اور وہ اس زمانے کے درسی نظام میں رائج ہوگئیں۔

ملا عبد القادر بن ملوک شاہ بدایونی[21] اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں:

---

[18] خواجہ ضیاء الدین برنی تاریخ فیروز شاہی کے مؤلف ہیں جو ۷۵۸ھ/ ۱۳۵۶ء میں مکمل ہوئی۔ اس میں غیاث الدین بلبن سے لے کر فیروز شاہ تغلق کے عہد تک آٹھ بادشاہوں کے حالات مذکور ہیں۔ برنی حضرت نظام الدین کے مرید تھے۔ اس لیے ان کے مزار کے قریب مدفون ہوئے۔ وہ سلطان محمد تغلق کے مصاحب اور ندیم تھے (اخبار الاخیار ص ۱۰۳-۱۰۵)

[19] مولانا عبد اللہ تلنبی اپنے وطن تلنبہ (علاقۂ ملتان) میں درس دیتے رہے تھے۔ ملتان کی تباہی کے بعد دہلی پہنچے، اور وہاں سب سے پہلے معقولات کی اعلیٰ تعلیم کو رواج دیا۔ چالیس سے زیادہ مشہور علما ان کے شاگرد تھے ۹۲۲ھ مطابق ۱۵۱۶ء میں فوت ہوئے۔

[20] مولانا عزیز اللہ کے مشہور شاگرد میاں دائم سنبھل تھے ان کا ۹۷۵ھ مطابق ۱۵۶۷ء میں انتقال ہوا (نزہۃ الخواطر ص ۲۲۶-۲۲۷)

[21] ملا عبد القادر بدایونی کی کتاب منتخب التواریخ اپنی حق گوئی کی بدولت بہت مشہور ہے۔ وہ اکبر بادشاہ کے ملازم تھے ان کی یہ تاریخی کتاب ۱۰۰۴ھ مطابق ۱۵۹۶ء میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ہو چکا ہے۔ صاحب موصوف شیخ مبارک ناگوری کے شاگرد تھے، اور بدایوں میں مدفون ہوئے۔

"مولانا عبداللہ تلنبی دہلی میں اور مولانا عزیز اللہ سنبھل میں سلطان سکندر لودھی کے عہد کے بڑے عالم تھے۔ یہ دونوں حضرات ملتان کی ویرانی کے بعد وہاں سے تشریف لائے تھے اور انہی حضرات نے اس ملک میں عقلی علوم کو رائج کیا ورنہ اس سے قبل درسی نظام میں علم کلام میں شرح صحائف اور منطق میں شرح شمسیہ کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں پڑھائی جاتی تھی"۔

مزید کتب نصاب

اس دور میں مزید کتب بھی داخل نصاب ہوئیں جیسے شرح مطالع اور شرح مواقف از سید شریف[۲۲]۔ تلویح، مطول اور مختصر المعانی، شرح از تفتازانی[۲۳]۔ شرح وقایہ از صدر الشریعۃ، شرح الکافیہ از ملا جامی۔ یہ کتاب بتدریج لب الالباب اور الارشاد کے بجائے نحو کے نصاب میں شامل کی گئی۔

اس اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ وہ علما جو خراسان سے آئے تھے وہ یا تو سید شریف کے تلامذہ تھے یا شیخ تفتازانی کے شاگرد تھے بعض علما شیخ ملا جامی کے تلامذہ بھی تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنے اساتذہ کی تصانیف کو تعلیمی نصاب میں شامل کیا۔

دورِ ثالث

دوسرے دور میں جب عقلی علوم کو رواج ہوا تو طالبانِ علم منطق پر اس طرح ٹوٹ کر گرنے لگے جس طرح پیاسا پانی پر گرتا ہے چنانچہ ہندو پاکستان کے ہر گوشے میں ان دونوں علوم کے طلبا کا اضافہ ہونے

---

[۲۲] سید شریف جرجانی کا اصل نام علی بن محمد ہے وہ استرآباد کے قریب ۷۴۰ھ میں پیدا ہوئے اور فقہ کی تعلیم علامہ تفتازانی سے حاصل کر کے شیراز میں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ تیمور کے حملے کے بعد وہ سمرقند چلے گئے تھے اور پھر واپس آ گئے تھے شیراز ہی میں ان کا ۸۱۶ھ میں انتقال ہوا۔

[۲۳] علامہ تفتازانی کا مکمل نام سعد الدین مسعود بن عمر ہے وہ تفتازان کے مقام میں جو ترکستان میں ہے، ۷۲۲ھ میں پیدا ہوئے (تاریخ آداب اللغۃ العربیہ از جرجی زیدان ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۲۳۵ - ۲۳۶) اور سرخس میں تعلیم دیتے رہے حملۂ تیموریہ کے زمانے میں سمرقند چلے گئے تھے ان کی وفات ۷۹۱ھ میں ہوئی۔ مطول، مختصر المعانی اور شرح عقائد انہی کی تصانیف ہیں۔

لگا۔ اسی اثنا میں خطیب ابو الفضل کا ذرونی اور عماد الدین محمد طارمی[۲۴] گجرات پہنچے۔ اور امیر فتح اللہ شیرازی[۲۵] بیجاپور پہنچے۔ یہ علما اپنے ساتھ محقق دوانی[۲۶]۔ صدر شیرازی اور فاضل مرزا جان کی تصانیف لائے۔ یہ تصانیف علمی حلقے میں بہت مقبول ہوئیں۔ بالخصوص شیخ وجیہ الدین علوی[۲۷] گجراتی نے اس دور میں بہت شہرت حاصل کی۔ انھوں نے اہل ہند و پاکستان کے لیے علم کے دریا بہا دیے۔ وہ نہ صرف تصنیف و تالیف میں مشغول رہے بلکہ درس و تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے رہے اور بڑے بڑے علما و فضلا نے ان سے علمی فیض حاصل کیا۔ ان تلامذہ میں سے قابلِ ذکر مندرجہ ذیل ہیں۔

قاضی ضیاء الدین نیوتنی۔ شیخ جمال کوروی۔ لطف اللہ کوروی۔ شیخ احمد بن ابی سعید میٹھوی شیخ علی اصغر قنوجی۔ قاضی علیم اللہ گجندوی۔ شیخ محمد زمان کاکوروی۔ ان حضرات کے علاوہ

---

[۲۴] مولانا عماد الدین محمد طارمی علاقہ شیراز کے مقام طارم کے باشندے تھے۔ وہاں سے گجرات آکر حضرت سید محمدؒ المعروف بہ شاہ عالم کے خلیفہ ملک قطب الدین کے مرید ہوئے اور گجرات میں ظاہری و باطنی علوم کی تعلیم دیتے رہے۔ علما کے سرتاج شیخ وجیہ الدین گجراتی ان کے شاگرد رشید تھے۔

[۲۵] میر فتح اللہ شیرازی جامع الکمالات شیعہ عالم تھے۔ علم ہیئت و نجوم اور جر الثقال کے ماہر بھی تھے۔ ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء میں دکن کی ملازمت کے بعد اکبر بادشاہ کے ملازم ہوئے۔ کشمیر میں ۹۹۷ھ / ۱۵۸۸ء میں فوت ہوئے اور تخت سلیمان میں دفن ہوئے۔ (منتخب التواریخ ص ۴۶۷، ۴۶۸)

[۲۶] ان کا مکمل نام جلال الدین محمدؒ بن اسعد الدوانی ہے وہ ۸۳۰ھ میں بمقام دوان پیدا ہوئے اور شیراز میں مقیم ہوئے اور فارس کے قاضی مقرر ہوئے۔ وہ بہت بڑے فلسفی تھے۔ دیگر تصانیف کے علاوہ فارسی کی مشہور کتاب اخلاق جلالی کے مصنف بھی ہیں۔ (تاریخ آداب اللغۃ العربیہ از جرجی زیدان۔ ج ۳، ص ۲۳۸-۲۳۹)

[۲۷] شیخ وجیہ الدین گجراتی، گجرات کے ایک شہر چاپانیر میں ۹۱۱ھ / ۱۵۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ ملا عماد طارمی سے ظاہری علوم حاصل کیے اور شیخ قاضی سے باطنی فیض حاصل کیا۔ خلق خدا کو ان سے بہت فیض پہنچا۔ آپ کثیر التصانیف تھے۔ تقریباً ہر مشہور درسی کتاب پر آپ نے حاشیہ لکھا یا اس کی شرح لکھی۔ شیخ محمد غوث گوالیاری کے بارے میں کفر کے فتوے کو آپ نے چاک کر دیا تھا۔ ۹۷۸ھ / ۱۵۷۰ء میں بمقام احمد آباد وفات پائی۔

اور بہت سے لوگوں نے آپ سے تعلیم حاصل کی ۔ اس کے بعد یہ لوگ خود درس دے کر بندگان خدا کو علمی فیض پہنچاتے رہے ۔

اس کے بعد امیر فتح اللہ شیرازی بیجاپور سے آگرہ منتقل ہوتے اور وہاں تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے ۔ یہاں بہت سے لوگ آپ سے مستفید ہوتے رہے ۔ انہی میں مفتی عبدالسلام لاہوری بھی شامل تھے جن کے شاگرد مفتی عبدالسلام دیوی ہیں وہ بھی درس دیتے رہے اور ان کے درس سے علما کی ایک بڑی جماعت مستفید ہوئی ۔

اسی طرح شیخ محمد افضل ردولوی ثم جونپوری ۔ شیخ محب اللہ صدرپوری ثم الٰہ آبادی اور قاضی عبدالقادر لکھنوی بھی لاہور پہنچے اور تعلیم حاصل کرتے رہے ۔ بعد ازاں مولانا محمد افضل جونپور واپس آکر استاذ الملک بن گئے ۔ شیخ محب اللہ نے الٰہ آباد میں قیام کیا اور قاضی عبدالقادر لکھنو میں مقیم ہو گئے ۔ اس طرح ان علما کا علمی فیض مشرقی ہند کے ہر گوشہ تک پہنچ گیا ۔

اسی جلیل القدر گروہ میں مولانا قطب الدین عبدالحلیم انصاری سہالوی کا شمار ہے جو آگے چل کر علم کے ہر شعبے میں دخیل ہو گئے ۔

سید غلام علی بن نوح حسینی بلگرامی نے مآثر الکرام میں تحریر کیا ہے کہ امیر فتح اللہ شیرازی وہ شخص ہیں جو ان ایرانی علمائے متاخرین کی تصانیف لے کر آئے اور انھیں تعلیمی نصاب میں شامل کرایا ۔ ایسے مصنفوں میں سے قابل ذکر محقق دوانی ، صدر شیرازی ، منصور اور مرزا جان ہیں ۔ لہٰذا ان تصانیف کی بدولت ہند و پاکستان میں منطق و فلسفہ (یونانی) بہت مقبول ہوئے ۔

علم حدیث کا آغاز

تیسرے دور کے بعض علما نے حجاز مقدس کا سفر کیا اور وہاں کے محدثین سے مل کر ان سے حدیث کا علم حاصل کیا ، جیسا کہ محمد بن طاہر بن علی پٹنی[۴۸] صاحب مجمع البحار ۔ شیخ یعقوب[۴۹] بن حسن کشمیری

---

[۴۸] شیخ محمد بن طاہر پٹنی ، ۹۱۴ھ ، ۱۵۰۹ء میں شہر نہروالہ گجرات میں پیدا ہوئے ۔ ہندوستان میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۹۴۴ھ ، ۱۵۴۰ء میں سفر حجاز کیا اور وہاں کے مشہور علما سے علم حدیث حاصل کیا اور شیخ علی بن حسام الدین متقی کے مرید ہوئے ۔ حجاز سے واپس آکر علم حدیث کی تدریس میں مشغول رہے ۔ ان کی کتاب مجمع بحار الانوار لغت حدیث میں بہت مشہور ہے ۔ شیخ موصوف بدعات کے خلاف جہاد

(باقی بر صفحہ ۳۱)

اور شیخ عبد النبی گنگوہی[۳۰] وغیرہ نے کیا۔ ان میں سے بعض علما گجرات کی سرزمین میں پہنچے اور وہاں انھوں نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ جیسا کہ شیخ عبد المعطی، شیخ عبد اللہ[۳۱] اور شیخ رحمت اللہ[۳۲] وغیرہ نے کیا۔ ان حضرات سے لوگ مستفید ہوئے اور ان کی کوششوں سے حدیث شریف کا علم اس علاقے میں رائج ہوا۔ بعض علما دہلی اور آگرہ میں آئے۔ ایسے حضرات میں سید رفیع الدین شیرازی[۳۳]، شیخ بہلول بدخشی

(بقیہ صفحہ ۳۰) کرتے رہے۔ اکبر بادشاہ اور مرزا عزیز کوکہ حاکم گجرات نے ان کی قدردانی کی۔ جب ۹۸۶ھ (۱۵۷۸ء) میں وہ آگرہ آرہے تھے تو راستے میں چند مخالفوں نے اجین کے قریب انھیں شہید کر دیا۔ پٹن میں اپنے بزرگوں کے مقبرے میں مدفون ہوئے۔ (اخبار الاخیار ص ۲۸)

۲۹ھ شیخ یعقوب صرفی بن حسن گنائی عاصمی کشمیری ۹۷۸ھ، ۱۵۷۰ء میں پیدا ہوئے انھوں نے بھی حجاز جا کر شیخ ابن حجر مکی سے حدیث کی سند حاصل کی۔ یہ دور اکبری کے عالم تھے۔ بہت سے لوگ ان کے مرید ہو گئے تھے انھوں نے تفسیر قرآن اور شرح بخاری اور دیگر علمی کتابوں پر حاشیے لکھے۔ ۱۰۰۳ھ، ۱۵۹۵ء میں وفات پائی۔ (مترجم)

۳۰ھ شیخ عبد النبی گنگوہی، شیخ احمد بن عبد القدوس کے صاحبزادے تھے۔ آپ صدر الصدور اکبر بادشاہ کی طرف سے ۹۷۲ھ، ۱۵۶۴ء میں مقرر ہوئے بعد میں صدارت کے عہدے سے معزول کر دیے گئے۔ اس کے بعد حجاز آ گئے وہاں سے واپس آ کر قید کر دیے گئے اور ۹۹۳ھ، ۱۵۸۴ء میں قید کی حالت میں انتقال ہوا۔ آپ کئی مرتبہ حجاز گئے تھے اور وہاں کے علما سے مستفید ہوتے تھے۔ (مترجم)

۳۱ھ شیخ عبد اللہ مدنی مدینہ منورہ سے ہندو پاکستان کے علاقے میں آئے یہ شیخ رحمت اللہ مدنی سندھی کے عزیز اور یار غار تھے۔ شیخ علی متقی کے دوست اور حامی تھے۔ یہ ۹۷۷ھ، ۱۵۶۹ء میں اس علاقے میں آئے اور احمد آباد میں مقیم ہوئے۔ اس کے بعد حجاز میں ان کا انتقال ہوا۔

۳۲ھ شیخ رحمت اللہ سندھی بن عبد اللہ بہت بڑے عالم تھے۔ سندھ سے جا کر مدینہ طیبہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کی تاریخ وفات ۹۹۴ھ، ۱۵۸۶ء ہے (ملاحظہ ہو نزہتہ الخواطر ج ۴ ص ۱۱۲-۱۱۳)

۳۳ھ رفیع الدین شیرازی سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں دہلی آئے اور سلطان کے حکم سے آگرہ رہنے لگے اور حدیث کا درس دینے لگے۔ آپ محقق دوانی اور حافظ شمس الدین سخاوی مصری کے شاگرد تھے۔ وفات ۹۵۴ھ، ۱۵۴۷ء میں آگرہ میں ہوئی۔ (مترجم)

حاجی اخری اور میرکلاں شامل ہیں۔ یہ حضرات بھی حدیث شریف کا درس دیتے رہے تاہم ہند و پاکستان کے اکثر حصّوں میں علم حدیث نہیں رائج ہو سکا بلکہ اہل علم زیادہ تر منطق اور فلسفہ ہی میں دلچسپی لیتے رہے۔ یہاں تک کہ خداوند تعالیٰ نے ہند و پاکستان پر یہ احسان کیا کہ شیخ عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی تشریف لائے اور انھوں نے حدیث شریف کے درس کی طرف اپنی مساعی جمیلہ مبذول فرمائیں اور اپنی تمام کوششیں اسی کام کے لیے صرف کر دیں اور یہ انھیں کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ اہل علم میں درس حدیث کا چرچا ہونے لگا۔ طالبانِ علم درسِ حدیث کی طرف مائل ہونے لگے۔

دَورِ چہارم

اس دَور میں منطق و فلسفہ کا چرچا بہت زیادہ ہو گیا تھا کیونکہ گذشتہ صدیوں میں اساتذہ کرام ان علوم و فنون کی نصابی کتب پر کچھ نہ کچھ اضافہ کرتے رہے تھے۔ تا آنکہ شیخ نظام الدین سہالوی اسی دَور میں تشریف لائے تو انھوں نے ایک نئے درسی نظام کی بنیاد ڈالی جو اہلِ علم میں بہت مقبول ہوا۔ اور وہی نصاب تعلیم جوں کا توں ابھی تک باقی ہے۔ (اس کی تفصیل یہ ہے)

علم صرف

اس میں مندرجہ ذیل کتب شامل ہیں۔ میزان، پنج گنج، صرف میر، فصول اکبری اور شافعیہ۔

علم نحو

اس کی نصابی کتب مندرجہ ذیل ہیں: نحو میر، شرح مائۃ عامل، کافیہ، شرح کافیہ از ملا جامی تا بحث حال۔

علم بلاغت

مختصر المعانی۔ مطول تا بحث "ما انا قُلتُ"

علم منطق

صغریٰ، کبریٰ، ایساغوجی، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی، میر قطبی۔ مسلم العلوم۔ میر زاہد رسالہ، میر زاہد ملا جلال۔

فلسفہ

شرح ہدایۃ الحکمۃ از میبذی، شرح ہدایۃ الحکمۃ از ملا صدر شیرازی تا بحث مکان، الشمس البازغۃ

از ملا جون پوری۔

ریاضی

خلاصۃ الحساب باب التصحیح، تحریر اقلیدس کا مقالۂ اولی۔ تشریح الافلاک، توشجید، شرح چغمنی کا پہلا باب۔

فقہ

شرح وقایہ کا نصف اول اور ہدایۃ الفقہ کا نصف ثانی۔

اصولِ فقہ

نورالانوار، التلویح تا مقدماتِ اربعہ، مسلم الثبوت تا مبادیٔ کلامیہ۔

علم کلام

شرح العقائد از تفتازانی تا بحث السمعیات، شرح العقائد از دوانی کا پہلا حصہ میرزاہد شرح المواقف (بحث امور عامہ)

علم تفسیر

الجلالین، بیضاوی تا آخر سورۂ بقرہ۔

علم حدیث

مشکوٰۃ المصابیح تا کتاب الجمعہ۔

علم مناظرہ

رسالہ رشیدیہ۔

درس نظامی کی خصوصیات

اس درس نظامی کی خصوصیات یہ ہیں کہ ملا نظام الدین سہالوی موصوف نے اپنے درسی نظام میں دقت نظر اور قوتِ مطالعہ کو بڑی اہمیت دی ہے۔ چنانچہ یہ نصاب ایسا ہے کہ اس سے فارغ ہو کر اس وقت وہ تمام علوم میں کمال حاصل نہیں کر سکتے ہیں تاہم ان میں یہ استعداد اور قابلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آگے چل کر عملی کمالات حاصل کر سکیں۔

شاہ ولی اللہ کا مکتبِ فکر

اللہ تعالیٰ نے ہند و پاکستان کے لوگوں پر یہ احسان فرمایا کہ اس دَور میں شاہ ولی اللہ[۳۴] اور ان کی اولاد کا ظہور ہوا۔ ان لوگوں نے حدیث شریف کے علم کو اطراف ہند و پاکستان میں رائج کرنے کے لیے زبردست خدمات انجام دیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے علمی فیض سے بے شمار حضرات کو فیض یاب کیا۔

دَورِ جدید کا اسلامی نظام

دَورِ جدید میں اس درسی نظام میں بہت اضافہ ہوا۔ اساتذہ کرام یہ اضافہ غور و فکر اور سوچے سمجھے بغیر کرتے رہے۔ وہ یہ خیال کرتے رہے کہ اس قسم کا اضافہ درس نظامی کے نصاب کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ منطق میں میر زاہد رسالہ پر غلام یحیی[۳۵] کے حاشیہ کا اضافہ کیا گیا اور سلّم کی بحث تصورات

---

۳۴ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ۴ شوال ۱۱۱۴ھ، ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ابتدائی علوم ظاہری و باطنی کی تعلیم اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم سے حاصل کی۔ بعد ازاں ۱۱۴۳ھ، ۱۷۳۱ء میں زیارتِ حرمین سے مشرف ہوئے۔ اور وہاں کے شیخ ابوطاہر مدنی وغیرہ سے اکتسابِ علم کیا۔ ۱۱۴۵ھ، ۱۷۳۳ء میں دہلی واپس آئے۔ ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء میں آپ کا وصال ہوا۔ آپ کی محققانہ تصانیف بیشمار ہیں۔ ان میں سے فتح الرحمٰن، ترجمہ فارسی قرآن مجید، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، حجۃ اللہ البالغۃ، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، الانصاف فی سبب الاختلاف اور مؤطاء امام مالکؒ کی فارسی اور عربی شرحیں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کے چاروں فرزندوں، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالغنی بھی قرآن و حدیث کے درس و تدریس میں مشغول رہے اور ان کی علمی تصانیف بھی مشہور ہیں۔ (ملاحظہ ہو حیات ولی از رحیم بخش دہلوی و تذکرۂ شاہ ولی اللہ از مولانا مناظر احسن گیلانی)

۳۵ مولوی غلام یحیی بہار کے مشہور عالم تھے۔ وہ مرزا مظہر جان جاناں کے مرید تھے۔ وہ پانچ سال دہلی میں قیام کرنے کے بعد لکھنؤ آگئے تھے۔ حاشیہ میر زاہد کے علاوہ انھوں نے حاشیہ شرح سلم اور کلمۃ الحق بھی لکھے۔ ۱۱۸۰ھ، ۱۷۶۶ء میں لکھنؤ میں ان کا انتقال ہوا۔ (نزہۃ الخواطر جلد ۶، صفحہ ۲۱۵—۲۱۶)

پر قاضی مبارک کی شرح شامل کی گئی اور تصدیقات کے لیے ملا حمد اللہ کی شرح رکھی گئی۔ نیز بحث تصورات کے لیے مُلّا حسن[۳۶] اور بعض مدارس میں ملا بحر العلوم[۳۷] کی شرح مسلم کا اضافہ کیا گیا۔ اور بعض مدارس اسلامیہ میں ملا مبین کی شرح مسلم اور مرزا ہد کے رسالہ پر بحر العلوم اور مُلّا مبین[۳۸] کے حواشی شامل کیے گئے

اس بارے میں قاضی محمد فاروق چڑیا کوٹی[۳۹] نے عجیب عجیب و غریب واقعات بیان کیے ہیں۔ ان کے استاد مفتی یوسف بن اصغر لکھنوی[۴۰] یہ فرمایا کرتے تھے :۔

وہ قاضی مبارک کے تلامذہ کتاب سلم العلوم پر اپنے استاد قاضی مبارک[۴۱] کی شرح پڑھا کرتے تھے اور ملا حمد اللہ[۴۲] کے تلامذہ اپنے استاد کی شرح پڑھتے تھے۔ اسی طرح ملّا بحر العلوم کی جماعت اپنے تلامذہ کو ملا بحر العلوم کی شرح پڑھاتی تھی۔ یہ سب حضرات آپس میں بحث کرتے تھے اور ایک دوسرے پر اعتراض کرتے تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آخر میں اہل علم نے یہی فیصلہ کیا کہ تمام مذکورہ بالا شروح پڑھائی جائیں۔ چنانچہ جو طالب علم درجۂ فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے ان تمام شروح کا پڑھنا ضروری ہو گیا۔

۳۶؎ مُلا حسن معقول و منقول کے مشہور عالم تھے۔ انھوں نے منطق و فلسفہ کی درسی کتابوں پر شروح و حواشی لکھے ہیں۔ وہ ملا نظام الدین بن ملا قطب شہید کے شاگرد تھے۔ دہلی سے واپس آنے پر فرنگی محل (لکھنؤ) میں مقیم ہو گئے تھے اور ایک عرصہ تک درس دیتے رہے۔ اس کے بعد بعض حوادث کی وجہ سے روہیل کھنڈ چلے گئے اور نواب فیض اللہ خاں کے زمانے میں رام پور میں قیام کیا اور وہیں ۱۱۹۹ھ / ۱۷۸۴ء میں فوت ہوئے (نزہۃ الخواطر ج ۶)

۳۷؎ مُلّا عبد العلی بحر العلوم ابن ملا نظام الدین بن ملا قطب الدین شہید سہالوی اپنے والد کی آخری عمر میں پیدا ہوئے۔ مروجہ تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ ان کے انتقال کے بعد والد کے خاص شاگرد ملا کمال الدین سے مزید تعلیم حاصل کی۔ تحصیل علم کے بعد وہ بعض ناخوشگوار واقعات کی وجہ سے شاہ جہان پور چلے گئے جہاں حافظ رحمت اللہ خاں نے ان کی بے حد قدر دانی کی۔ وہاں سے وہ رام پور چلے گئے اور وہاں سے منشی بدر الدین کے اصرار پر بوہار پہنچے۔ اس کے بعد نواب محمد علی خاں رئیس کرناٹک کی فرمائش پر مدراس آئے۔ اور وہاں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور وہیں تراسی سال کی عمر میں ۱۲۳۵ھ / ۱۸۲۰ء میں انتقال ہوا۔ آپ نے بھی منطق، فلسفہ اور اصول فقہ اور علم کلام کی درسی کتابوں پر شروح و حواشی لکھے اور ہند و پاکستان میں عقلی علوم کو رائج کیا۔ (مترجم)

۳۸؎ مُلّا محمد مبین لکھنوی بھی فرنگی محل کے علما کے مورث اعلیٰ ملا قطب الدین شہید کی اولاد میں سے تھے۔ اور مُلّا حسن شارح سلم العلوم کے شاگرد رشید تھے شرح سلم کے علاوہ انھوں نے بھی بعض معقولات

کی درسی کتابوں پر شروح و حواشی لکھے ہیں - نیز تصوف و مذہب و اخلاق پر بھی بعض کتابیں لکھی ہیں - ان کا انتقال شہر لکھنؤ میں ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء میں ہوا - (تذکرہ علمائے فرنگی محل ص ۱۴۲ - ۱۴۴)

۳۹ مولوی محمد فاروق عباسی چڑیا کوٹی نے مروجہ تعلیم اپنے بڑے بھائی مولوی عنایت رسول اور مفتی محمد یوسف فرنگی محل سے حاصل کی - اس کے بعد حجاز کا سفر اختیار کیا اور وہاں کے علما سے استفادہ کیا اور واپس آکر تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے - وہ مولانا شبلی نعمانی کے استاد تھے - عربی اور فارسی میں نظم و نثر دونوں قسم کی تحریر میں زبردست مہارت حاصل تھی اور دونوں زبانوں میں اشعار و خطبات تحریر کیے ہیں - ۲۸ اکتوبر ۱۹۰۹ء میں آپ کا انتقال ہوا -

۴۰ مفتی محمد یوسف فرنگی محلی، مفتی محمد اصغر بن مفتی احمد ابوالرحیم کے فرزند ارجمند تھے - والد کے انتقال کے بعد لکھنؤ کی عدالت دیوانی کے مفتی مقرر ہوئے - اس کے بعد جون پور میں مدرس رہے - اسی اثنا میں زیارت حرمین کے لیے حجاز تشریف لے گئے اور وہیں مدینہ منورہ میں ۱۲۸۶ھ / ۱۸۷۰ء میں علالت کے بعد انتقال ہوا اور حضرت حسنؓ کی قبر کے قریب دفن ہوئے - (مترجم)

۴۱ قاضی مبارک گوپاموی شارح سلم، شیخ محمد دائم ادھمی فاروقی کے صاحبزادے تھے ان کے معاصر مولوی حمداللہ سندیلوی اور مولوی قاضی احمد علی سندیلوی تھے جن سے مناظرہ ہوتا تھا - انھوں نے اپنی مشہور شرح سلم ۱۱۴۳ھ میں بمقام شاہ جہان آباد (دہلی) مکمل کی - ۱۱۶۲ھ ۱۷۴۹ء میں انتقال ہوا (ایجز خان)

۴۲ ملا حمداللہ سندیلوی صدیقی، حکیم شکراللہ ولد شیخ دانیال کے فرزند تھے اور ملا نظام الدین بن ملا قطب سہالوی کے شاگرد رشید تھے - قصبہ سندیلہ میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا - تمام عمر درس دیتے رہے مشہور علما اور فضلا ان کے شاگرد تھے - جن میں سے ان کے داماد قاضی احمد علی سندیلوی بھی تھے سلم کی شرح تصدیقات کے علاوہ فلسفہ کی دیگر درسی کتب پر بھی ان کے شروح و حواشی تھے - ان کی وفات دہلی میں ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء میں ہوئی اور خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی درگاہ کے قریب مدفون ہوئے -

(تراجم الفضلا)

شاہ حسین رزاقی

جمعیتہ المحمدیہ
انڈونیشی مسلمانوں کی دینی، تعلیمی اور معاشرتی تنظیم

ولندیزیوں کی مخالف اسلام پالیسی

انڈونیشیا پر ولندیزیوں نے تین صدیوں تک حکومت کی اور ان کی سامراجی پالیسی مغرب کی دوسری سامراجی قوموں کی پالیسی سے زیادہ تباہ کار اور تشدد پسند تھی۔ ولندیزی حکمران یہ خوب جانتے تھے کہ جغرافیائی حالات، تاریخی ارتقا، نسلی و علاقائی تعصب اور تہذیب و معاشرت اور زبان کے شدید اختلافات کی وجہ سے انڈونیشیا میں جو تفرق و انتشار موجود ہے اس سے فائدہ اٹھا کر وہ اپنی حکومت و اقتدار کو قائم و محفوظ رکھ سکتے ہیں اس لیے انھوں نے ایسی پالیسی اختیار کی جو ان اختلافات کو بڑھاتی رہے اور اہلِ ملک میں اتحاد و تعاون کبھی پیدا نہ ہو سکے۔ اپنے سامراجی مفاد اور سیاسی اقتدار کے لیے ولندیزی اسلام کو سب سے بڑا خطرہ سمجھتے تھے کیونکہ وہ اس حقیقت سے اچھی طرح واقف تھے کہ اس ملک کے باشندے اسلام کے شیدائی ہیں اور یہ ایسی زبردست قوت ہے جو تمام اختلافات پر غالب آ کے اتحاد و مرکزیت پیدا کر دیتی ہے۔ اور اسلام کے نام پر جو تحریک چلائی جاتی ہے وہ ملک گیر بن جاتی ہے۔ امام بونجول نے دین کی حفاظت اور وطن کی آزادی کو اپنا مقصد قرار دے کر ۱۸۲۳ء میں جہاد کا جو سلسلہ شروع کیا تھا اس کو دیپونیگورو اور تیکو عمر نے انیسویں صدی کے آخر تک جاری رکھا تھا اور اس تحریک کی مقبولیت اور جنگوں کی شدت سے ولندیزیوں کو پوری طرح یہ اندازہ ہو گیا تھا کہ انڈونیشیا میں اسلام کتنی بڑی طاقت ہے اور اسلام کا پرچم بلند کرنے والی تحریکیں ان کے لیے کس قدر زبردست خطرہ ہیں چنانچہ اس خطرے کا انسداد کرنے کے لیے انھوں نے جو پالیسی اختیار کی اس کے بنیادی اصول یہ تھے کہ انڈونیشی مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے دور کر دیا جائے، اور

عیسائیت کی سرپرستی کرکے اس کی تبلیغ و اشاعت میں ہر طرح سے امداد کی جائے۔

گمراہ کن نظریات کی اشاعت

اپنے ان مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے ولندیزی حکومت نے اسلامی تعلیمات کے مخالف مغربی نظریات کی خوب اشاعت کی تاکہ لوگوں میں وطنی اور مقامی تعصبات پوری طرح پھیل جائیں اور اس کے ساتھ ہی جدید تعلیم یافتہ طبقے میں یہ خیال ذہن نشین کردیا جائے کہ اسلام ایک رجعت پسند مذہب ہے اور اس سے عوام کی گہری وابستگی ملک و قوم کے زوال کا سبب ہوتی ہے۔ چنانچہ ولندیزی مفکروں، مورخوں، مصنفوں اور تعلیمی اداروں نے بڑی شدت سے یہ پروپیگنڈا شروع کیا کہ انڈونیشیا ہندوؤں کے عہد حکومت میں قومی عظمت کی انتہائی بلندیوں پر پہنچ گیا تھا جسے مسلمانوں کے عہد حکومت نے خاک میں ملادیا اور اب انڈونیشیا اسی صورت میں ترقی کرسکتا ہے کہ وہ ہندو دور کی تجدید کو اپنا قومی نصب العین قرار دے اور اسلامی عہد کے اثرات سے نجات حاصل کرے۔
ولندیزیوں کے اس پروپیگنڈے کا انڈونیشی عوام پر تو کوئی اثر نہیں ہوا لیکن جدید تعلیم یافتہ طبقہ اس سے متاثر اور گمراہ ہونے لگا۔ حکومت نے ان لوگوں کی خوب حوصلہ افزائی اور سرپرستی کی اور اس کے پروردہ لوگوں میں سے کچھ ایسے نام نہاد منکر اسلام سامنے لائے گئے جن کے ذریعہ گمراہ کن نظریات کی اشاعت کی جانے لگی۔ مثلاً یہ کہ پیغمبر اسلام صلعم عرب تھے اور انھوں نے جو احکام دیے ہیں ان پر عربوں کو تو بجنسہٖ عمل کرنا چاہیے لیکن انڈونیشی مسلمان ان احکام پر ایسی شکل میں عمل کریں جس کو خود انڈونیشی فقہا مناسب سمجھیں اور اس مناسب شکل سے ان لوگوں کا مطلب کیا تھا اس کا اندازہ حج کے متعلق ان کے اس نظریہ سے ہوسکتا ہے کہ اسلام نے حج کرنے کا حکم دیا ہے اور انڈونیشی مسلمان حج کو بہت اہمیت دیتے ہیں اس لیے حج ضرور کیا جائے لیکن حج کے لیے مکہ جانا اور خانہ کعبہ کا طواف کرنا کیوں ضروری ہو۔ حج یوں بھی ہوسکتا ہے کہ انڈونیشی مسلمان خود انڈونیشیا میں ایک مرکزی مقام پر جمع ہوں اور بورو بودر کے عظیم الشان تاریخی مندر کا طواف کرلیں۔ ولندیزیوں کے کارندے ان گمراہ کن نظریات کو حب وطن اور قومی وقار کا تقاضا کہتے تھے لیکن انڈونیشی مسلمانوں نے ان کی شدید مذمت کی اور اس کا ردعمل اس قدر جوش و خروش سے ہوا کہ ولندیزی اپنا مقصد حاصل نہ کرسکے۔ اور اس کا بہت مفید نتیجہ یہ نکلا کہ اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی تحریکیں شروع ہوگئیں۔

عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی

انڈونیشیا میں عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت سے ولندیزیوں کا مقصد مذہبی سے زیادہ سیاسی تھا ان کا یہ خیال تھا کہ اگر آبادی کی بڑی تعداد عیسائی ہوگئی تو ان کا سیاسی اقتدار ہمیشہ کے لیے مستحکم ہوجائے گا چنانچہ حکومت عیسائی مذہبی اداروں کی سرپرستی کرنے لگی۔ ۱۹۰۱ء میں جب ہالینڈ میں کیتھولک پارٹی برسراقتدار تھی، تاج شاہی کی طرف سے یہ اعلان کیا گیا کہ ایک عیسائی ملک ہونے کی بنا پر ہالینڈ شرق الہند میں عیسائیوں کی حالت کو بہتر بنانے پر مجبور رہے۔ چنانچہ ولندیزی حکومت اس ملک میں عیسائیت کی تبلیغ کرنے والوں کی پوری امداد کرے گی اور نئے عیسائیوں کو زیادہ سے زیادہ مراعات دے گی۔ ۱۹۰۸ء میں اس اعلان کی پھر تجدید کی گئی اور عیسائیت کو بہ جبر پھیلانا اور عیسائی تبلیغی اداروں کی سرپرستی کرنا لازمی قرار دیا گیا۔ انڈونیشی عوام اور رہنماؤں پر اس کا شدید ردعمل ہوا اور انھوں نے اس پالیسی کو اپنے مذہب اور وطن کے لیے بہت بڑا خطرہ قرار دیا۔ انڈونیشی رہنما حج کے لیے جب مکہ گئے تو دوسرے ممالک کے ممتاز مسلمانوں سے مشورہ کیا اور انڈونیشیا میں اسلام کے خلاف تحریکوں اور عیسائیت کی اشاعت کو روکنے کے لیے ایک مؤثر پروگرام بنایا گیا۔ چنانچہ مسجدوں، خانقاہوں، مدرسوں اور ہر قسم کی محفلوں میں جہاں کہیں بھی مسلمان جمع ہوتے ان کو حکومت کی مذہبی پالیسی کے خطرات سے آگاہ کیا جاتا اور اسلام کی حفاظت کے لیے منظم و متحد ہونے کی ضرورت و اہمیت بیان کی جاتی۔ اس تحریک نے اس قدر ترقی کی، اور اتنی وسعت اختیار کر لی کہ آخر کار اسی بنیاد پر انڈونیشی مسلمانوں کی سب سے پہلی عظیم الشان تنظیم شرکت اسلام قائم ہوئی جس نے اسلامی نظریۂ حیات کی تجدید کو اپنا نصب العین قرار دیا۔ شرکت اسلام کے بانی اور قائد حاجی عمر سعید چکرو آمنو تو جمال الدین افغانی سے بہت متاثر تھے اور اسلامی انقلاب کے داعی اور وطن کی آزادی اور بین الاسلامی اتحاد کے زبردست حامی تھے۔ ان کی قیادت میں اسلامی تحریکوں کو بہت فروغ ہوا اور ولندیزی پالیسی ناکام بنادی گئی۔

غیر اسلامی اثرات

انڈونیشی رہنماؤں نے سب سے پہلے تو ولندیزیوں کی مخالفِ اسلام کوششوں کو ناکام بنایا اور پھر غیر اسلامی اثرات کو ختم کرنے پر متوجہ ہوئے۔ ولندیزی حکومت کے کارندوں نے جدید تعلیم یافتہ طبقے کو گمراہ کرنے کے لیے حب وطن اور قومی وقار کا نام لے کر جو غیر اسلامی نظریات پیش کیے تھے ان کا انسداد

کرنے کے ساتھ ہی ان رہنماؤں کو ایسے عقائد و نظریات کو بھی ختم کرنا تھا جو عوام کی جہالت اور غیر اسلامی اثرات کا نتیجہ تھے۔ انڈونیشیا پر ابتدا ہی سے مختلف تہذیبوں اور مذاہب کے اثرات پڑتے رہے اور اسلام قبول کر لینے کے بعد بھی اہلِ انڈونیشیا غیر اسلامی اثرات سے پوری طرح نجات حاصل نہ کر سکے۔ اس ملک میں اسلام کی اشاعت کرنے میں صوفیوں اور گجراتی مسلمانوں نے بہت اہم حصہ لیا تھا۔ گجراتی مسلمان تو خود بھی ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے ہندو اثرات سے پوری طرح محفوظ نہ تھے اور صوفیاء نے جن میں جاوا اور سماٹرا کے چند مشہور مبلغ بھی شامل ہیں انتہائی رواداری سے کام لیا اور بعض ایسی روایات اور رسوم و رواج سے بھی تعرض نہ کیا جو اسلامی عقائد کے خلاف تھے۔ قدیم اثرات کے تحت انڈونیشی عوام راسخ عقائد کے بجائے تصوف و طریقت کی طرف زیادہ مائل ہو گئے اور اسلام کی تعلیمات کو صوفیوں کے تصورات سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں کی جانے لگیں۔ عوام جاہل تھے اور شریعت و رواج کے فرق کو محسوس نہ کر سکتے تھے۔ وہ شریعت اور رواج دونوں کو بہت اہم سمجھتے تھے اور اس پر غور نہ کرتے تھے کہ رواج شریعت کے مطابق ہے یا نہیں۔ چونکہ لوگ ان دونوں کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اس لیے شریعت کو حکم اور رواج کو عادات کہا جانے لگا اور یہ تصوّر کر لیا گیا کہ حکم وہ ہے جو اللہ کہتا ہے اور رواج وہ ہے جو اللہ روا رکھتا ہے، اس لیے لوگوں کو دونوں پر عمل کرنا چاہیے۔ اسلام کے خلاف رواج کو باقی رکھنے کے جواز میں اس کے حامیوں نے یہ دلیل پیش کی کہ عادات اس لیے باقی ہیں کہ اللہ نے ان کو روا رکھا ہے اور جب اللہ نے ان کو روا رکھا ہے تو پھر ان کو اختیار بھی کیا جا سکتا ہے۔ شریعت اور رواج میں اختلاف کو صوفیوں نے محض ظاہری اختلاف قرار دیا اور ان کو ایک ہی ثابت کرنے کے لیے اپنے مخصوص انداز میں حکم اور عادات کو آنکھ کی سفیدی اور سیاہی سے تشبیہہ دینے لگے۔ اس صورتِ حال کی وجہ سے غیر اسلامی اثرات کی جڑیں بہت دُور تک پھیل گئی تھیں اور ان برائیوں کو ختم کرنا بہت مشکل کام تھا لیکن انڈونیشی رہنما یہ محسوس کرتے تھے کہ جب تک یہ اثرات ختم نہ کیے جائیں گے انڈونیشی معاشرے کو اسلامی بنانے کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکے گا۔ اور یہ ایک ایسا اہم اور عظیم مقصد ہے جس کو حاصل کرنے کے لیے ثابت قدمی کے ساتھ نہایت منظم اور مؤثر جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے۔

جمعیۃ المحمدیہ کا قیام

شرکت اسلام ایک اسلامی سیاسی تحریک تھی جو عوام میں سیاسی بیداری اور اسلامی شعور پیدا کر کے آزاد اسلامی مملکت قائم کرنا چاہتی تھی۔ رفتہ رفتہ اس کی سرگرمیوں پر سیاست غالب آگئی اور اس کے بعض ممتاز رہنما یہ محسوس کرنے لگے کہ مسلمانوں کی مذہبی، تعلیمی، ثقافتی اور معاشرتی ترقی کے لیے شرکت اسلام کی ایک ذیلی جماعت قائم کرنا بہت ضروری ہے۔ آخرکار بہت غور و خوض کے بعد یہ طے کیا گیا کہ شرکت اسلام اپنی کوششوں کو ولندیزی سامراج سے آزادی اور اسلامی مملکت کے قیام پر مرتکز کر دے اور انڈونیشی عوام کی دینی اور معاشرتی حالت کو بہتر بنانے، اسلام کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے، جدید افکار کی روشنی میں اسلامی نظریات کا مطالعہ کر کے موجودہ مسائل کو ان کے مطابق حل کرنے، مسلمانوں کے نظام تعلیم کی اصلاح کر کے وسیع پیمانے پر تعلیم کی اشاعت کرنے اور مخالفین کے حملوں اور ان کی سازشوں سے اسلام کو محفوظ رکھنے کے لیے ایک نہایت وسیع تنظیم قائم کی جائے جو شرکت اسلام سے مربوط رہے۔ یہ کام بہت اہم تھا اور اس کو انجام دینے کی ذمہ داری حاجی احمد دحلان نے قبول کی جو شرکت اسلام کے ایک ممتاز ترین رہنما اور نہایت مشہور عالم تھے انھوں نے ۱۸ نومبر ۱۹۱۲ء کو جوگجاکارتا میں یہ تنظیم قائم کی اور اس کا نام جمعیۃ المحمدیہ رکھا۔

حاجی احمد دحلان

جمعیۃ المحمدیہ کے مؤسس حاجی احمد دحلان کا شمار انڈونیشیا کے عظیم ترین رہنماؤں میں ہوتا ہے۔ وہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم دین، اسلامی تحریک کے رہنما اور قومی انقلاب کے زعیم تھے احمد دحلان ۱۸۶۸ء میں جکارتا کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کا تعلق علماء و مبلغین کے ایک ممتاز اور دولت مند خاندان سے تھا۔ ابتدائی تعلیم گاؤں کے دینی مدرسے میں ہوئی اور ثانوی تعلیم مکمل کرنے کے بعد وہ دینی علوم کی تکمیل کے لیے مکہ معظمہ گئے۔ جہاں عربی زبان، عربی ادب، قرآن، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ اور منطق میں تکمیل کی سند حاصل کی۔ مکہ میں وہ بڑے بڑے علماء اور دنیائے اسلام کے زعماء سے متعارف ہوئے۔ اسلامی ممالک کی نئی تحریکوں اور تجدید پسند رہنماؤں کے نظریات کا غائر مطالعہ کیا اور اپنے ملک کے مسائل کو حل کرنے کی کچھ واضح تجاویز لے کے وطن واپس آئے۔ چنانچہ وہ ملک کی سیاسی، دینی اور تعلیمی سرگرمیوں میں نمایاں حصہ لینے لگے اور

اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ مدرسۂ محمدیہ کے نام سے قائم کیا۔

جمعیۃ المحمدیہ کے قیام کے بعد احمد دحلان نے اس کے مقاصد کی اشاعت کے لیے تمام ملک کا دورہ کیا۔ عوام میں تعلیم کی اشاعت پر بہت زور دیا۔ اور دین کو خرافات سے الگ کر کے اسلامی زندگی اختیار کرنے اور غیر اسلامی اثرات کو ختم کر کے اسلام پر مبنی ثقافت و معاشرت کو فروغ دینے کی ضرورت واضح کی۔ احمد دحلان بڑے روشن خیال عالم تھے۔ انھوں نے اس بات پر بہت زور دیا کہ مسلمان براہ راست کتاب اللہ سے ہدایت حاصل کریں اور ما وشما کے نظریات کے بجائے قرآنی تعلیم کو پیش نظر رکھیں۔ وہ کورانہ تقلید کے سخت مخالف اور اجتہاد کے حامی تھے اور انڈونیشی مسلمانوں کو غیر اسلامی عقائد اور برہمنی اور بدھی اثرات سے آزاد کر کے اسلام کی صحیح تعلیم سے عوام کو آگاہ کرنا ایک بنیادی فرض تصور کرتے تھے۔ اور جمعیۃ المحمدیہ کے قیام سے ان کے خیالات کی بہت وسیع اشاعت ہونے لگی۔

بنیادی مقاصد

حاجی احمد دحلان نے حاجی عمر سعید اور دوسرے ممتاز رہنماؤں کے مشورے سے جمعیۃ المحمدیہ قائم کی اور اس کا جو دستور بنایا گیا اس میں جماعت کے بنیادی مقاصد یہ قرار دیے گئے:

۱۔ مسلمانوں کی دینی اور معاشرتی اصلاح کرنا۔

۲۔ مسلمانوں کو غیر اسلامی عقائد اور کورانہ تقلید سے آزاد کرنا۔

۳۔ قرآنی تعلیمات کو اس طرح پیش کرنا کہ وہ موجودہ مسائل کو حل کرنے میں رہنمائی کریں۔

۴۔ اسلامی اصولوں کو نظامِ تعلیم کی اساس بنانا اور تعلیم کی وسیع اشاعت کرنا۔

۵۔ اسلامی علوم کی تجدید و ترقی کے ساتھ ساتھ جدید علوم و فنون کی بھی تعلیم دینا۔

۶۔ اسلامی نظامِ حیات کی تجدید کے لیے زندگی کے مختلف شعبوں کو اسلامی تعلیمات کے مطابق درست کرنا۔

۷۔ مسلمانوں کی معاشرتی، دینی اور تعلیمی اصلاح و ترقی کے لیے ادارے قائم کرنا۔

۸۔ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی دینی و عصری تعلیم دینا اور ان کے حقوق کی حفاظت کرنا۔

ان مقاصد کے حصول کے لیے جمعیت نے تمام ملک میں بکثرت اسلامی مدارس اور کتب خانے

قائم کیے۔ ملایائی اور جاوی زبان میں قرآن پاک کے ترجموں کی وسیع اشاعت کی۔ معاشرتی اصلاح کے ادارے، شفا خانے، یتیم خانے، محتاج خانے اور دوسرے امدادی ادارے قائم کیے۔ زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے اور ان کو مفید کاموں پر صرف کرنے کا انتظام کیا۔ عورتوں کے حقوق کی حفاظت کرنے اور ان کو دینی وعصری تعلیم دینے کے لیے جمعیۃ العائشیہ کے نام سے جمعیۃ المحمدیہ کی ایک ذیلی تنظیم قائم کی گئی جس نے نمایاں اہمیت حاصل کرلی۔

تحریکِ تجدد کے اثرات

جمعیۃ المحمدیہ کے مقاصد اور سرگرمیوں پر اس دور کے تجدید پسندوں کا بہت اثر پڑا۔ حاجی عمر سعید، حاجی احمد وحلان، حاجی منصور اور ڈاکٹر ابو حنیفہ جو اس تنظیم اور انڈونیشیا میں اسلامی تحریک کے بہت ممتاز رہنما تھے، سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبدہٗ کے خیالات سے بہت متاثر تھے۔ افغانی کی تحریک نے ہر ملک کے مسلمانوں میں قومی اور دینی بیداری پیدا کردی تھی۔ انڈونیشی مسلمان بڑی تعداد میں حج اور تعلیم کے لیے مکہ جاتے تھے۔ وہاں وہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ملتے تھے اور اسلامی دنیا کی تحریکوں سے آگاہ اور متاثر ہوکر وطن واپس آتے تھے اور اپنے ملک میں ان خیالات اور نظریات کی اشاعت کرتے تھے۔ انڈونیشیا میں دینی درس گاہیں بڑی تعداد میں تھیں اور ان میں تعلیم دینے کے لیے مصری استاد بلائے جاتے تھے یہ استاد جامعہ ازہر کے تعلیم یافتہ ہوتے تھے اور اس زمانے میں اس جامعہ کے استاد اور طلباء سب ہی جمال الدین افغانی اور محمد عبدہٗ کی تحریکوں کے پُرجوش مبلغ تھے۔ چنانچہ ان مصری استادوں نے انڈونیشیا کے دینی اداروں میں حریت، جمہوریت اور احیاء اسلامی کی تحریک پھیلا دی۔ جامعۂ ازہر میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے انڈونیشی طلبا بھی بڑی تعداد میں مصر جاتے تھے اور یہ دیکھتے تھے کہ نہ صرف ازہر بلکہ پورے مصر پر جمال الدین افغانی اور محمد عبدہٗ کے نظریات چھائے ہوئے ہیں اور یہ لوگ اسلامی تعلیمات کی اساس پر عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق ایک ترقی پذیر معاشری نظام تشکیل دینے کی جدوجہد کررہے ہیں تو وہ قدرتی طور پر اس سے بہت متاثر ہوتے تھے اور جب یہ لوگ اپنے وطن کو واپس آتے تو وہاں بھی اسلامی دنیا کے نئے رجحانات کی اشاعت کرنے لگتے تھے۔ اسی طرح سیاسی بیداری اور اسلامی احیاء کی تحریک

انڈونیشیا میں بھی پھیل گئی تھی ۔ انڈونیشیا کے ممتاز ترین رہنما اور علماء تجدید پسند اور روشن خیال تھے اور جمعیۃ المحمدیہ بھی تحریک تجدد کو فروغ دینے میں نمایاں حصّہ لینے لگی ۔

عقائد کی اصلاح

جمعیۃ المحمدیہ کے رہنما تحریک تجدد کے زبردست حامی تھے اور یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں پر غیر اسلامی اثرات زیادہ ذہن روانہ ہیں جو عقائد و اعمال کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتے ہیں اور وہ اس سے بھی واقف تھے کہ غیر مسلموں کے علاوہ خود مسلمانوں میں بھی کون عناصر ان غیر اسلامی اثرات کو تقویت پہنچانے کے ذمہ دار ہیں لیکن محمدیہ کے رہنماؤں نے تصوّف کی مخالفت نہیں کی، بلکہ عوام پر صوفیوں کے بُرے اثرات کو زائل کرنے کی کوشش کرنے لگے اور ان کو تصوّف کا مقصد یہ بتلایا کہ انسان کا قلب اور روح ہر قسم کی آلائشوں سے پاک ہو ۔ جمعیۃ المحمدیہ کے رہنماؤں کا یہ خیال تھا کہ مسلمانوں کی گمراہی کا بڑا سبب یہ ہے کہ اسلام کی وہ سادہ شکل اب باقی نہیں رہی جو آغازِ اسلام میں تھی ۔ اسلام کی سیدھی سادی تعلیم کو تو ہر شخص سمجھ سکتا تھا لیکن جب مسلمانوں میں بھی مذہبی طبقہ بن گیا تو اس نے طرح طرح کی موشگافیاں کرکے مذہب کو نہایت پیچیدہ بنا دیا اور کم فہم عوام یہ تصوّر کرنے لگے کہ مذہب صرف مذہبی طبقے کے سمجھنے کی چیز ہے اور عام آدمی کا کام بس یہی ہے کہ وہ مذہبی طبقے کا حکم مانے اور ان کی کورانہ تقلید کرے ۔ اس طرح عوام کے لیے اسلام کو صحیح طور پر سمجھنا دشوار ہو گیا اور کم علم، کج فہم اور تنگ نظر مذہبی لوگ ان کو گمراہ کرنے لگے اور ان کے دل میں ایسے عقائد بٹھا دیے جو خود اسلام کے لیے خطرہ بن گئے ۔ اس صورتِ حال سے نجات پانے کے لیے جمعیۃ المحمدیہ کے رہنماؤں نے دینی عقائد کی اصلاح پر پوری توجہ کی ۔ انھوں نے اس بات پر بہت زور دیا کہ مذہبی طبقے کی کورانہ تقلید نہ کی جائے بلکہ قرآن اور حدیث سے رجوع کیا جائے جو دین کی اصل اور بنیاد ہیں ۔ انھوں نے فقہ کی کورانہ تقلید کی بھی مخالفت کی اور اجتہاد سے پورا کام لینے پر پورا زور دیا ۔ ان رہنماؤں نے فقہ کو یکسر مسترد نہیں کیا ۔ بلکہ اس خیال کی حمایت کی کہ مختلف فقہا کی رائے کا موازنہ کرکے وہ رائے قبول کی جائے جو قرآن اور حدیث سے زیادہ مطابقت رکھتی ہو ۔ مسلم عوام کے عقائد درست کرنے اور ان کی دینی اور معاشری زندگی کو غیر اسلامی اثرات سے پاک کرنے کے لیے جمعیۃ المحمدیہ یہ کوشش کرنے لگی کہ

صوفیوں اور ملاؤں کے گمراہ کن اثرات زائل ہو جائیں۔ کورانہ تقلید ترک کر دی جائے اور اسلامی تعلیمات کو اس طرح پیش کیا جائے کہ لوگ ان کو سمجھ سکیں اور ان پر عمل کرنے لگیں۔

مدارسِ محمدؐیہ

نظامِ تعلیم کی اصلاح اور تعلیم کی وسیع اشاعت جمعیۃ المحمدیہ کا ایک اہم اور بنیادی مقصد ہے اس نے یہ کام بڑی خوبی اور کامیابی سے انجام دیا ہے۔ انڈونیشیا میں دو قسم کے تعلیمی ادارے موجود تھے ولندیزی اسکول اور دینی مدارس جو پیسنتران کہلاتے تھے۔ ولندیزی اسکولوں میں دینی تعلیم نہ ہوتی تھی اور دینی مدارس جدید علوم سے بالکل بے گانہ تھے۔ ان کے علاوہ عیسائی مبلغوں نے بھی جدید طرز کے اسکول قائم کیے تھے جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کام کر رہے تھے۔ ان کو حکومت کی سرپرستی حاصل تھی اور مسلمانوں کے مدارس کے مقابلے میں عیسائی اسکولوں کو دوسو گنی رقم بطور امداد دی جاتی تھی۔ نظامِ تعلیم میں بہت بڑی خرابی یہ تھی کہ جدید طرز کے مدارس میں پڑھنے والے دین سے بالکل بے خبر ہوتے تھے اور دینی مدارس کے تعلیم یافتہ عصری علوم و فنون سے محروم رہ جاتے تھے۔ نظامِ تعلیم کی اس خرابی کو جمعیت المحمدیہ کے رہنماؤں نے شدت سے محسوس کیا اور یہ کوشش کی کہ جدید طرز کے مدارس میں دینی تعلیم بھی دی جائے اور دینی مدارس میں جدید علوم و فنون کی تعلیم کا انتظام کیا جائے لیکن حکومت نے یہ مطالبہ تسلیم نہ کیا اور آخر کار احمد دحلان نے مدارس محمدؐیہ کے نام سے ایسے تعلیمی ادارے قائم کیے جائیں جہاں دینی اور عصری علوم و فنون کی تعلیم اعلیٰ معیار اور جدید اصولوں کے مطابق دی جانے لگی۔ ان مدارس کی تعداد میں بڑی سرعت سے اضافہ ہونے لگا اور یہ سارے ملک میں پھیل گئے یہاں تک کہ چند سال کے اندر یہ مدارس انڈونیشیا میں تعلیمی اداروں کا وسیع ترین نظام بن گئے اور ملک کی تعلیمی ترقی میں انھوں نے سب سے زیادہ حصّہ لیا۔

اسلامی یونیورسٹی

جمعیۃ المحمدیہ نے ابتدائی اور ثانوی مدارس تو بڑی تعداد میں قائم کر دیے تھے لیکن اعلیٰ تعلیم کے لیے کوئی معقول انتظام نہ تھا اور ایک اسلامی یونیورسٹی قائم کرنے کی ضرورت شدت سے محسوس کی جاتی تھی چنانچہ جمعیت کی پچیسویں کانگریس میں جو ۱۹۳۶ء میں منعقد ہوئی تھی، اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی بنائی گئی اور اس نے اسلامی یونیورسٹی قائم کرنے کے متعلق تجاویز مرتب کریں مگر دوسری عالم گیر جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے یہ منصوبہ اس وقت پورا نہ ہو سکا۔ جنگ کے اختتام پر انڈونیشیا

آزادی کی جنگ میں مصروف تھا اور سب کی توجہ اسی پر مرتکز رہی۔ آزادی مل جانے کے بعد جب نئے دور کی عظیم ترین اسلامی تنظیم مجلس شوریٰ مسلمی انڈونیشیا (ماشومی) قائم ہوئی تو اس نے اسلامی یونیورسٹی کے منصوبے کو عملی شکل دی اور ۱۹۴۶ء میں جکارتا میں اسلامی یونیورسٹی انڈونیشیا قائم کی گئی۔ اس کے بعد جمعیۃ المحمدیہ نے مشرقی سماٹرا کے شہر پاڈانگ پنجانگ میں دوسری اسلامی یونیورسٹی ۱۹۵۵ء میں قائم کی۔ ان یونیورسٹیوں کے قیام سے اسلامی علوم کی اعلیٰ تعلیم کا معقول انتظام ہو گیا۔ اور یہ اسلامی یونیورسٹیاں دینی اور عصری علوم و فنون کی اعلیٰ تعلیم جدید اصولوں کے مطابق دینے لگیں۔

تربیت گاہیں

جمعیت نے جب مدارس محمدیہ قائم کیے تو وہاں تعلیم دینے کے لیے تربیت یافتہ استادوں کی تربیت کے لیے جمعیت نے کچھ تجاویز حکومت کو پیش کی تھیں جو مسترد کر دی گئیں۔ اور آخر کار جمعیۃ المحمدیہ کے رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا کہ اساتذہ کی مناسب تربیت کا انتظام بھی وہی کریں۔ چنانچہ استادوں کی تربیت کے لیے مدارس المعلمین اور استانیوں کی تربیت کے لیے مدارس المعلمات کے نام سے تربیت گاہیں قائم کی گئیں۔ ان اداروں میں تعلیم و تربیت کی مدت پانچ سال ہے اور مدارس محمدیہ میں انہی اداروں کے سند یافتہ مقرر کیے جاتے ہیں۔

اشاعت دین بھی جمعیۃ المحمدیہ کا ایک بنیادی مقصد ہے اور دینی عقائد کی درستی کے ساتھ ساتھ جمعیت یہ بھی کوشش کرتی ہے کہ لوگ غیر اسلامی رسوم و رواج کو ترک کر دیں۔ چنانچہ دینی اصلاح و تبلیغ کا کام کرنے والوں کی تربیت کے لیے جمعیت نے مدارس المبلغین اور مدارس المبلغات بھی قائم کیے ہیں۔ ان تربیت گاہوں میں چھ سال کی مدت پر مشتمل ابتدائی تعلیم حاصل کرنے والوں کو داخل کیا جاتا ہے اور یہاں دین کی اشاعت اور اصلاح معاشرت کا کام کرنے کے لیے تین سال تک تربیت دی جاتی ہے۔ ان تربیت گاہوں سے سند حاصل کرنے والے مردوں اور عورتوں کو دینی اور معاشرتی اصلاح کے شعبے میں مقرر کیا جاتا ہے۔

جمعیۃ العائشیہ

عورتوں کے حقوق کی حفاظت اور ان کی صحیح تربیت کو بھی جمعیۃ المحمدیہ نے اپنا ایک بنیادی مقصد

قرار دیا ہے اور اس کے لیے ابتدا ہی سے کام کر رہی ہے۔ انڈونیشیا کی آزادی کے بعد جب ماشومی نے عورتوں کو بھی مردوں کے مساوی سیاسی، معاشری، اور اقتصادی حقوق دینے کا فیصلہ کیا تو جمعیۃ المحمدیہ کے شعبۂ نسواں کی حیثیت سے خواتین کی ایک اسلامی تنظیم جمعیۃ العائشیہ کے نام سے قائم کی گئی۔ اس جماعت کے اہم مقاصد یہ ہیں کہ مسلمان عورتوں کو منظم کرکے ان کے حقوق کی حفاظت کی جائے۔ ان کو دینی اور عصری تعلیم اور امور خانہ داری کی تربیت دی جائے اور ان کے لیے تربیتی مراکز اور امدادی ادارے قائم کیے جائیں۔ بچوں کی بہتر پرورش کرنا، جاہلانہ رسوم و رواج کو مٹانا اور طرزِ معاشرت کو اسلامی بنانا بھی اس انجمن کے اہم مقاصد ہیں اور یہ دینی اور معاشرتی اصلاح کے کاموں پر پوری توجہ کرتی ہے۔ مسلم خواتین کی اس تنظیم کی سرگرمیوں میں عسکری تربیت بھی شامل ہے، اور انڈونیشیا کی جنگِ آزادی میں اس نے جنگی خدمات بھی انجام دی تھیں۔

جماعت کی کامیاب پالیسی

جمعیۃ المحمدیہ کے رہنماؤں نے اس تنظیم کے لیے جو پالیسی اختیار کی ہے وہ ملکی حالات کے اعتبار سے نہایت موزوں ہے اور بہت کامیاب ثابت ہوئی ہے۔ یہ شرکت اسلام کی ایک ذیلی تنظیم کی حیثیت سے قائم کی گئی تھی اور آزادی کے بعد ماشومی سے مربوط ہوگئی۔ یہ دونوں اپنے زمانے کی عظیم ترین اسلامی تحریکیں تھیں اور سیاسی جدوجہد میں ہمیشہ پیش پیش رہیں۔ جمعیۃ المحمدیہ کے رہنما ان اسلامی تنظیموں کی مرکزی قیادت میں شامل رہے۔ ان سے پورا تعاون کیا اور اپنی جماعت کو ان سے مربوط رکھا لیکن جماعتی حیثیت سے جمعیۃ المحمدیہ سیاست سے بالکل الگ رہی اور اپنی سرگرمیوں کو مسلمانوں کی دینی، معاشرتی اور تعلیمی اصلاح و ترقی تک محدود رکھا۔ جمعیت کی یہ پالیسی اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی اور اس نے نازک ترین زمانوں میں بھی نہ صرف اپنا وجود باقی رکھا، بلکہ اپنی سرگرمیوں کو آگے بڑھانے اور ملک و ملت کی گراں قدر خدمات انجام دینے میں بھی کامیاب ہوئی۔ شرکت اسلام کا زوال جمعیۃ المحمدیہ کے لیے بڑی آزمائش کا وقت تھا لیکن اس نے اپنا کام بدستور جاری رکھا اور برابر ترقی کرتی گئی۔ ولندیزی حکومت کے آخری دور میں قومی جماعتوں کے لیے شدید ترین مشکلات پیدا کر دی گئیں تاہم جمعیۃ المحمدیہ ان سے محفوظ رہی اور اس کی سرگرمیاں جاری رہیں۔ انڈونیشیا پر جاپانی قبضے کے بعد بھی یہ تنظیم برقرار رہی اور اس دور کی ماشومی میں شامل ہوکر اس نے ملک کی

آزادی اور اسلامی مقاصد کی اشاعت کے لیے نمایاں کام کیا - آزادی کے بعد ماشومی کو انتہائی عروج حاصل ہوا اور اس تنظیم سے مربوط ہونے کی وجہ سے جمعیۃ المحمدیہ کی اہمیت اور اس کی سرگرمیوں میں بہت اضافہ ہو گیا - اور جب سوکارنو نے ماشومی کو غیر قانونی جماعت قرار دیا تب بھی جمعیۃ المحمدیہ قائم رہی اور اسلامی تحریک کے حامی تمام رہنما اس کی ترقی کے لیے کام کرنے لگے۔

حاجی احمد دحلان کے بعد حاجی منصور، حاجی امراللہ اور ڈاکٹر ابوحنیفہ اس جماعت کے قائد ہوئے اور اس کے موجودہ صدر حاجی احمد بدوی ہیں - ڈاکٹر ابوحنیفہ کی رہنمائی میں جمعیۃ المحمدیہ نے بہت زیادہ ترقی کی اور حصولِ مقاصد میں کامیاب ہوئی - ابوحنیفہ تحریک تجدد کے حامی اور روشن خیال عالم تھے - انھوں نے یورپ میں جدید علوم کی اعلیٰ تعلیم بھی حاصل کی تھی اور انڈونیشیا کے سب سے بڑے ماہر تعلیم تسلیم کیے جاتے تھے - جمعیۃ المحمدیہ کے تعلیمی اداروں کی تنظیم و ترقی کے لیے انھوں نے بہت کام کیا اور نظام تعلیم میں قدیم اور جدید علوم اور سائنس کو مناسب اہمیت دے کر اسے نہایت مفید بنا دیا - دینی و معاشری اصلاح، تعلیم کی اشاعت اور امدادی و خیراتی اداروں اور شفاخانوں کا قیام ایسی اہم اور مفید خدمات ہیں جن کی وجہ سے جمعیۃ المحمدیہ کو سارے ملک میں عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور یہ انڈونیشیا کی سب سے بڑی تعلیمی اور معاشری تنظیم اور اسلامی تحریک کی پشت پناہ بن گئی ہے۔

پروفیسر ظہور احمد اظہر

ابوالقاسم الشابی

نخلستانِ توزر

تونس کا قومی شاعر ابوالقاسم الشابی ۲۴ فروری ۱۹۰۹ء کو جنوبی تونس کے نخلستان میں ایک گاؤں "الشابۃ" کے مقام پر پیدا ہوا۔ جنوبی تونس کے دو عظیم ریگستانوں کے درمیان چار اہم نخلستان ہیں جن میں سے ایک کا نام "نخلستانِ توزر" ہے۔ اس نخلستانی خطے میں کھجور کے درخت بڑی کثرت سے ہوتے ہیں۔ یہ خطہ قدیم تاریخ کے لحاظ سے بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ یہ قدیم زمانے میں رومی سلطنت کی نوآبادی بھی رہ چکا ہے آج کل اس خطے کی آبادی پچاس ہزار نفوس سے متجاوز ہے جو عرب مسلمانوں پر مشتمل ہے۔

آبادی کی معاش کا دارومدار ان ہی باغات اور زراعت پر ہے۔ یہاں کے کسان "محمسون" کہلاتے ہیں۔ کیونکہ پیداوار کا پانچواں حصہ (خمس) انھیں میسر آتا ہے۔ سرسبز علاقوں میں ریوڑ اور مویشی بھی چرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور چرواہے ریت کے ٹیلوں پر یا کبھی کھجور کے درختوں کے نیچے گیت گاتے اور بانسری بجاتے ہیں۔ اس لیے یہ لازمی بات تھی کہ اس نخلستانی خطے میں پیدا ہونے والا ابوالقاسم کبھی کسان کی زبان میں بات کرے، کبھی نخلستان کے اونچے درختوں اور خوبصورت مہکتے ہوئے پھولوں کا نقشہ کھینچے۔ اور کبھی یہاں کے چرواہوں اور گڈریوں کے جذبات کی ترجمانی کرے۔

خاندان

ابوالقاسم کا اپنا گھرانہ ایک معزز اور علمی گھرانہ تھا۔ اس کے ایک بھائی محمد الامین الشابی تونس میں دستور پارٹی کی اولیں وزارت میں وزیر تعلیم کے منصب پر فائز رہ چکے ہیں۔ اس کے والد ایک عالم باعمل اور بڑے متدین مسلمان تھے اور اسی علم و تدین کی بنیاد پر شرعی عدالت کے جج کے عہدے پر فائز ہوئے اور منصب قضا کے ساتھ ساتھ وعظ و تبلیغ اور مسلمانوں کی دینی رہنمائی کا فریضہ بھی ادا کرتے رہے اور تونس کے مختلف شہروں میں تبدیل ہوتے رہے۔ ابوالقاسم بھی اپنے والد کے ہمراہ ایک جگہ سے

دوسری جگہ منتقل ہوتا رہا۔

تعلیم

ابوالقاسم الشابی جب لکھنے پڑھنے کے قابل ہوا تو دیندار باپ نے اسے ایک دینی مکتب میں داخل کرا دیا، تاکہ قرآن کریم اور عربی علوم کے ساتھ ساتھ کتابت وانشا بھی سیکھ سکے۔ اس کے والد خود چونکہ اسلامی اور عربی علوم کے ممتاز عالم تھے اس لیے گھر پر بھی وہ اپنے ہونہار فرزند کی تعلیم و تربیت کرتے رہے۔

وہ جب گیارہ سال کا ہوا تو باپ نے اسے تونس کی قدیم ترین یونیورسٹی "جامعہ زیتونیہ" میں بھیج دیا۔ اس کے والد خود بھی اسی درس گاہ کے تربیت یافتہ تھے اس لیے انھوں نے اپنے اساتذہ اور ہم جماعتوں کو جو اس وقت درس و تدریس میں مشغول تھے، اپنے ہونہار بچے کی تعلیم اور تربیت پر خصوصی توجہ دینے کی درخواست کی۔ ابوالقاسم نے مسلسل سات برس تک اس یونیورسٹی میں زیر تعلیم رہنے کے بعد ۱۸ سال کی عمر میں دینی اور عربی علوم کی تکمیل کر لی اور اختتام پر "اجازت نہائیہ" حاصل کی اور یوں نوجوان شابی میں ادیبانہ وشاعرانہ کمالات کے ساتھ علم و فضیلت بھی جمع ہو گئے۔

ابوالقاسم جب جامعہ زیتونیہ سے سند فراغت حاصل کر چکے تو والد نے انھیں قانون کی تعلیم حاصل کرنے کا مشورہ دیا تاکہ وہ بھی باپ کی طرح عدلیہ کے کسی باعزت منصب پر فائز ہو سکیں مگر قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ نوجوان ابوالقاسم کو عدالت کی کرسی پر بیٹھنے کی بجائے شعر وشاعری میں کمال پیدا کرنا تھا اس لیے وہ ادب کے مطالعہ اور شعر گوئی پر زیادہ توجہ دیتا رہا اور تونس کے ادبا و شعرا سے بھی ملتا رہا چنانچہ وہ وہاں کے "ادبی کلب" کا باقاعدہ رکن بن گیا۔ اس ادبی مجلس میں بڑی بڑی سیاسی و ادبی شخصیتیں بھی جمع ہوتی تھیں جس میں تونس کے موجودہ صدر حبیب بورقیبہ بھی شامل تھے۔

آلام حیات

اسی اثنا میں ابوالقاسم کو زندگی کے ایک خطرناک موڑ اور نازک ترین تجربے سے گذرنا پڑا۔ وہ تجربہ جو شاعر بنا دیتا ہے بلکہ جس کے بغیر شاذ و نادر ہی شعر وشاعری کی دیوی اپنا فیضان کرتی ہے اور وہ ہے مرحلۂ عشق! اور سب سے بڑی بدقسمتی یہ کہ شاعر کی محبوبہ اس غنچہ کی مانند تھی جو بن کھلے ہی مرجھا گیا ہو اور اس سے بھی زیادہ دردناک یہ بات ہے کہ وہ اپنے عاشق زار پر دل وجان سے فدا بھی تھی

پھر کیا تھا! شاعر کے جذبات پر حسرت و یاس کے مہیب سائے مسلط ہوگئے اور وہ درد و عذاب سے چیخنے لگا اور اپنی ان درد بھری اور حسرت ناک چیخوں کو اشعار کے قالب میں ڈھال دیا۔
جوان محبوبہ کی دردناک موت نے شاعر کو ہلا کر رکھ دیا۔ والدین کو اپنے لختِ جگر کی فکر لاحق ہو گئی اور اسے شادی کے بندھن میں جکڑ دیا کہ شاید وہ محبوبہ کے داغِ مفارقت کو بھول جائے۔ ابوالقاسم الشابی نے بھی والدین کی اطاعت کرتے ہوئے اسے قبول کر لیا مگر

مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

ابوالقاسم نہ تو اپنی محبوبہ کو بھول سکا اور نہ رنج والم اور درد و عذاب سے نجات پا سکا۔ اس دور میں تونس کے مسلمان جس ابتلا اور رنج و محن کے خوف ناک مرحلے سے گذر رہے تھے اس کے ذکر سے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ اس لیے غمِ جاناں کے ساتھ ساتھ غمِ جہاں بھی شاعر کا مقدر ہو گیا اور اسے ظلم و استبداد کا شکار اور غربت و افلاس کی ذلت آمیز زنجیروں میں جکڑی ہوئی قوم کی ترجمانی بھی کرنا پڑی۔ پھر اچانک اس کے والد بھی رختِ سفر باندھ لیتے ہیں اور اسے والد کی موت کا صدمہ اٹھانے کے ساتھ گھر کا بوجھ بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ صدمات اور درد و غم کا یہ ایک طوفان تھا جس نے شاعر کو ہلا کر رکھ دیا اور اس کی قوتوں کو مضمحل کر دیا۔

وفات

ان مسلسل صدمات اور آلامِ حیات نے شاعر کو ایک مہلک مرض میں مبتلا کر دیا جسے طب کی اصطلاح میں "انتفاخِ قلب" کہا جاتا ہے۔ وہ ڈاکٹروں کے مشوروں کے مطابق کئی ایک صحت افزا مقامات میں قیام کرتا رہا اور بالآخر ہسپتال میں داخل ہو گیا جہاں سے ۱۹۳۴ء میں اس کا جنازہ ہی باہر نکلا جب کہ ابھی وہ اپنی زندگی کی ۲۵ بہاریں بھی پوری نہ کر پایا تھا۔
شاعر کو اپنے آبائی وطن نخلستانِ توزر میں دفن کیا گیا اور ۱۹۴۶ء تک وہ گوشۂ قبر میں گمنام پڑا رہا اور کبھی کبھار اخبارات یا رسائل میں اس کا تذکرہ ہو جاتا مگر جونہی دوسری عالمی جنگ ختم ہوئی تونس کے وطن پرستوں نے ایک کمیٹی قائم کی جس کے ذمہ یہ کام تھا کہ قومی شاعر کو کسی شایانِ شان مقام پر دفن کرنے کے لیے جگہ کا انتخاب کیا جائے اور اس کا شاندار مقبرہ تعمیر کیا جائے۔ چنانچہ

۱۲ رمئی ۱۹۴۴ء کو ابوالقاسم الشابی کا صندوقِ نعش نکال کر نئی قبر میں پورے قومی اعزاز اور احترام کے ساتھ دفن کیا گیا اور ایک تعزیتی جلسہ بھی منعقد ہوا جس میں مختلف ممالک عرب کے ستر مقرر اہل شاعر اسے خراجِ تحسین پیش کرنے کے لیے جمع ہوئے اور اس کے فضائل بیان کئے اور مرثیے کہے اور ایک شاندار مقبرہ تعمیر کرنے کا کام بھی شروع ہو گیا۔

اوصاف

ابوالقاسم الشابی ایک پاکیزہ سیرت انسان تھا۔ وہ ایک محبِّ وطن حرّیت پرست، جری و بہادر اور دیندار مسلمان تھا۔ والد نے جس شفقت اور محبت کے ساتھ اس کی دینی اور اخلاقی تربیت کی تھی اس کا اثر عمر بھر قائم رہا اور اسے اپنے باپ سے بے پناہ محبّت و عقیدت تھی۔ چنانچہ اس نے اپنی ایک نثری تصنیف کو ان الفاظ میں ان سے معنون کیا۔ "حضرت والد محترم شیخ سیدی محمد بن بلقاسم الشابی کی خدمت میں جنھوں نے بچپن میں میری پرورش کی، اور بڑے ہو کر مجھے تعلیم دی اور مجھے یہ سمجھا دیا کہ اس کائنات میں سب سے افضل اور سب سے مقدس حق و صداقت ہے میں یہ صفحات ان کی نذر کرتا ہوں جو میرا اولین علمی کارنامہ ہے جسے میں لوگوں کے سامنے پیش کر رہا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ میں نے اس نے حق و صداقت کی صراحت اور حسنِ حقیقت کا حق ادا کر دیا ہے۔"

ابوالقاسم الشابی بہت بڑا ذہین انسان تھا اس کے سیرت نگاروں کا بیان ہے کہ صرف نو سال کی عمر میں وہ پورا قرآن کریم حفظ کر چکا تھا اور عربی زبان کے اشعار اور امثال و محاورات اس کے علاوہ تھے۔

شاعری

ابوالقاسم الشابی کی شاعری جذبات کا بحرِ مواج ہے جس میں معانی اور افکار کے جوش اور ولولے کے ساتھ الفاظ کی موسیقیت اور اُبلتے ہوئے چشمے کی سی فصاحت و بلاغت بھی موجود ہے۔ یوں لگتا ہے جیسے جذبات کی بپھری ہوئی موجیں ہر چیز کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے جانا چاہتی ہیں، مگر زندگی کے ٹھوس حقائق کی چٹانوں کے ساتھ ٹکرا کر رہ جاتی ہیں۔ جذبات کی ان موجوں میں دکھ درد اور رنج و الم سے لبریز موج سب سے زیادہ تیز اور سب پر غالب نظر آتی

ہے یا دوسرے الفاظ میں یوں سمجھ لیجیے کہ شاعر کے منہ سے درد والم کا ایک لپکتا ہوا شعلہ نکل رہا ہے جسے بھڑکانے اور ایندھن مہیا کرنے کے لیے بہت عناصر کام کر رہے ہیں جن میں ظلم و استبداد، جور وجفا، جہالت و پسماندگی، مکر و فریب اور سب سے بڑھ کر سوزِ عشق کو ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ عشق کی آتشِ سوزاں نے تو شاعر کی تمام مسرتوں کو جلا کر خاکستر بنا دیا ہے وہ کہتا ہے:

فَمَضَى الرَّدَى بِسَعَادَتِي وَقَضَى عَلَيَّ الحُبُّ الوَلِيدُ

(ترجمہ) عشق کی مہلک آگ نے میری خوشیوں کا خاتمہ کر دیا اور نوخیز و ناپختہ محبت نے مجھے مٹا کر رکھ دیا ہے۔

ایک اور مقام پر کہتا ہے:

أَيُّهَا الحُبُّ أَنْتَ سِرُّ بَلَائِي وَهُمُومِي وَرَوْعَتِي وَعَنَائِي

ترجمہ: اے عشق! تو ہی تو میرے ابتلا، میرے غموں، میرے خوف اور میری مشقت کا سرچشمہ اور راز ہے!

شاعری کا پس منظر

ابوالقاسم کی اس شاعری کے پس منظر میں بہت سے عناصر کارفرما ہیں جن میں سے اہم یہ ہیں:

(۱) طبع حساس۔ اس میں شک نہیں کہ شاعری کا سرچشمہ جذبات و عواطف اور طاقتور قوت احساس ہے مگر ہر چیز جب حد سے بڑھ جائے تو وہ تباہی اور زحمت ثابت ہوتی ہے۔ ابوالقاسم کی طبیعت کچھ ضرورت سے زیادہ ہی حساس واقع ہوئی تھی۔ وہ اتنا ذہین اور قوی حافظہ والا انسان تھا کہ نو سال کی عمر میں قرآن کریم حفظ کرنے کے علاوہ عربی اشعار کی ایک بہت بڑی تعداد بھی اس نے یاد کر لی تھی۔ پھر یہ ذہانت و قوتِ حافظہ صدمات کو تھوڑی دیر کے لیے بھی فراموش کرنے کو تیار نہ ہوتی اور یادِ ماضی اس کے لیے مسلسل عذاب بنی رہی۔

(۲) ناکام یا ناتمام محبت۔ بدقسمتی سے ہمارے اس حد درجہ ذہین اور حساس شاعر کی محبوبہ بھی اس قدر مختصر زندگی لے کر آئی کہ غنچۂ نادمیدہ کی طرح آغاز میں ہی عاشقِ زار کو داغ مفارقت دے کر ہمیشہ کے لیے اسے ناکام و نامراد بنا دیا اور اس کی رہی سہی کسر والد کی موت نے پوری کر دی۔

(۳) عہدِ پرفتن۔ ابوالقاسم کی شاعری کا عہدِ شباب دراصل تونس کی قومی زندگی کا عہدِ پرفتن ہے۔ ۱۸۸۱ء میں فرانسیسی افواج الجزائر کے بعض باغی اور مفرور قبائل کا پیچھا کرنے کے بہانے تونس کے دارالحکومت

تک جا پہنچتی ہیں اور مکر و فریب اور ظلم و تشدد کا بازار گرم کر دیتی ہیں تونس کے بہادر عوام کئی ایک خونی معرکوں کے بعد سپر انداز ہونے پر مجبور کر دیے جاتے ہیں مگر تحریکِ آزادی مسلسل جاری رہتی ہے۔

۱۹۲۲ء میں بطلِ مغرب امیر محمد بن عبد الکریم کی قیادت میں ہسپانوی مراکش کے لوگ مغربی استعمار کا تختہ اُلٹ دیتے ہیں جس سے تونس کے عوام کے حوصلے بلند ہو جاتے ہیں اور تحریکِ آزادی زور پکڑ جاتی ہے لیکن بدقسمتی سے اسپین اور فرانس امیر خطابی کی تحریک کو کچل دینے کی متفقہ کوششوں کا معاہدہ کرتے ہیں۔ اس تحریک کے دب جانے کے بعد تونس کے عوام پر قیامت ٹوٹ پڑتی ہے اور ۱۹۲۵ء میں تمام زعما جیلوں میں ٹھونس دیے جاتے ہیں، حریت پسندوں کو جلاوطن کیا جاتا ہے اور قتل و غارت گری کا ایک بازار گرم ہو جاتا ہے جو مسلسل پانچ سال تک جاری رہتا ہے۔

ابو القاسم یہ سب ہولناک اور دلخراش واقعات و مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اپنے اشعار میں انھیں سمو دیتا ہے اور بڑے دردمندانہ لہجے میں قوم کی ترجمانی کرتا ہے۔

(۴) مغربی افریقہ کا فرانس سے گہرا تعلق رہا ہے۔ سیاسی، ادبی اور ثقافتی میدانوں میں فرانس کے اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ابو القاسم الشابی کی شاعری بھی فرانسیسی ادب کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتی اور اسے فرانس کے رومانوی شعرا کے خیالات بہت پسند آتے ہیں اور وہ رومانویت کو ایک مسلکِ شعری کی حیثیت سے قبول کر لیتا ہے۔

اس پس منظر سے آگاہی کے بعد ابو القاسم کی شاعری کو سمجھنا کوئی مشکل بات نہیں اور اس کے ہاں احساسِ غم کی جو شدت اور جذبات کا جو جوش نظر آتا ہے وہ فطری بات ہے وہ احساسِ غم اور جذبات جو شاعر کو عنفوانِ شباب ہی میں موت کے آغوش میں سُلا دیتے ہیں۔

انگریز شاعر کیٹس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ابھی ۲۶ سال کا بھی نہ ہو پایا تھا کہ عنفوانِ شباب میں ہی لقمۂ اجل بن گیا لیکن ابو القاسم الشابی ابھی اپنی عمر کی ۲۵ بہاریں بھی پوری نہ کر پایا تھا کہ ظالم موت نے اس کی زندگی کا چراغ گل کر دیا۔ وہ غالباً کم عمر میں فوت ہونے والے دنیا کے عبقری اور عظیم شعرا میں سب سے زیادہ کم عمر تھا۔

عربی ادب میں اس سے پہلے بھی دو کم عمر شاعر نظر آتے ہیں جن میں سے ایک تو دورِ جاہلیت کا شاعر طرفہ تھا جسے تقریباً تیس سال کی عمر میں زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے۔ اور دوسرا شاعر ابو فراس

حمدانی ہے جو مشہور ادب پرور بادشاہ سیف الدولہ کا چھوٹا بھائی ہے۔

پروفیسر عبداللطیف شرارہ کے خیال کے مطابق یہ کم عمر میں فوت ہونے والے چار عظیم شعرا کیٹس، طرفہ، ابو فراس اور ابوالقاسم ایک ہی مکتب فکر یعنی رومانویت سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور چاروں شعرا کے ہاں حُسن پرستی، گرمیٔ عشق اور درد و الم کا شدید احساس موجود ہے اور اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ جوانی دیوانی حُسن پرستی، گرمیٔ عشق اور درد و ابتلا کا باعث بنتی ہے۔

نقادوں کی رائے

ابوالقاسم کی شاعری کے نقادوں کی ایک بہت بڑی تعداد ہے اور ان کی آرا مختلف اور متضاد ہیں۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ وہ نیک فالی اور رجائیت کا علمبردار تھا مگر بعض اسے قنوطیت اور بدفالی کا شاعر قرار دیتے ہیں۔ اس طرح شاعر کو بھی موضوع بحث بنا یا گیا ہے۔ چنانچہ بعض کی رائے میں اس کی محبت خیالی ہے اور بعض کے نزدیک حقیقت واقعی ہے اور کچھ لوگ اسے منتقم مزاج اور بیزار شاعر سمجھتے ہیں۔ بہرحال ایک بات پر تمام نقاد متفق ہیں کہ ابوالقاسم ایک عظیم عبقری اور جلیل القدر شاعر تھا۔ چنانچہ تونس کا ایک فاضل نقاد لکھتا ہے:

"شابی اور اس کی شاعری ہماری تاریخ سے بہت گہرا ربط رکھتے ہیں اور ہمارے غیر فانی شاندار کارناموں کی ایک شاندار کڑی ہیں بلکہ میرا خیال تو یہ ہے کہ تونس کی جدید قومی تاریخ کا نقطۂ آغاز ہی ابوالقاسم الشابی ہے۔"

ازہر یونی ورسٹی مصر کے فاضل استاذ عبدالمنعم خفاجی کا کہنا ہے کہ الشابی کا کلام ہماری جدید ادبی میراث میں ایک ممتاز ذخیرے کی حیثیت رکھتا ہے جو نہ صرف تونس بلکہ تمام دنیائے عرب کی بیداری کے لیے ایک غیر معمولی قوت محرکہ ہے۔

ابوالقاسم الشابی نے کئی ایک مقالات کے علاوہ ایک دیوان "اغانی الحیاۃ" (نغمات زندگی) "الخیال الشعری عند العرب" (عربوں کے ہاں شاعری کا تخیل) اور افسانوں کا ایک مجموعہ اپنی زندہ جاوید یادگاریں چھوڑی ہیں جو منظر عام پر آ چکی ہیں۔

نمونہ کلام

محبت کیا ہے؟

یَا سُلَافَ الْفُؤَادِ! یَا سُمَّ نَفْسِیْ فِیْ حَیَاتِیْ! یَا شِدَّتِیْ! یَا رَخَائِیْ!

لَيْتَ شِعْرِي أَيَا أَيُّهَا الْحُبُّ قُلْ لِي   مِنْ ظَلَامٍ خُلِقْتَ أَمْ مِنْ ضِيَاءِ؟

اے محبت جو علاج صد دل ہے اور میری جان کے لیے زہر ہے! اور میری زندگی میں سختی اور فراخی دونوں کا سبب تو ہی ہے۔

۲۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اے محبت تیری تخلیق ظلمت سے ہوئی ہے یا روشنی سے؟

قوم کے عزم کی قوت

إِذَا الشَّعْبُ يَوْمًا أَرَادَ الْحَيَاةَ   فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرْ

وَلَا بُدَّ لِلَّيْلِ أَنْ يَنْجَلِي   وَلَا بُدَّ لِلْقَيْدِ أَنْ يَنْكَسِرْ

إِذَا طَمَحَتْ لِلْحَيَاةِ النُّفُوسُ   فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْتَجِيبَ الْقَدَرْ

۱۔ جب کوئی قوم زندہ رہنے کا ارادہ کر لے تو قدرت کو بھی اس کا ساتھ دینا پڑے گا۔

۲۔ رات کی تاریکی ضرور چھٹ جائے گی اور بیڑیاں ٹوٹ کر رہیں گی۔

۳۔ جب تک دلوں میں زندہ رہنے کی تمنا باقی رہے گی تقدیر کو بھی ان کی تائید کرتے ہی بنے گی

دل کی کائنات

يَا قَلْبُ! إِنَّكَ كَوْنٌ مُدْهِشٌ عَجَبٌ   إِنْ يُسْأَلِ النَّاسُ عَنْ آفَاقِهِ يَجِمُوا

كَأَنَّكَ الْأَبَدُ الْمَجْهُولُ قَدْ عَجَزَتْ   عَنْكَ النُّهَى وَاكْفَهَرَّتْ حَوْلَكَ الظُّلَمُ

۱۔ اے دل! تو ایک عجیب و محیر العقول کائنات ہے لوگوں سے اگر اس کائنات کے آفاق کے بارے میں پوچھا جائے تو گنگ ہو کر رہ جاتے ہیں۔

۲۔ جیسے تو ایک نامعلوم ابدیت ہے جس کے ادراک سے عقول عاجز ہیں اور جس کے گرد تاریک پردے پڑے ہوئے ہیں۔

فریب

مُلِئَ الدَّهْرُ بِالْخِدَاعِ فَكَمْ قَدْ   ضَلَّلَ النَّاسَ مِنْ إِمَامٍ وَقَسِّ

زمانہ مکر و فریب سے پُر ہے، کتنے امام اور پادری ہیں جو اپنے فریب سے انسانوں کو گمراہ کرتے رہے ہیں۔

قوت ہی حق ہے

لَا أَيْنَ؟ فَالشَّرْعُ الْمُقَدَّسُ هٰهُنَا   رَأْيُ الْقَوِيِّ وَفِكْرَةُ الْغَلَّابِ

وَسَعَادَۃُ الضُّعَفَاءِ جُرْمٌ مَالَہٗ   عِنْدَ الْقَوِیِّ سِوَی اَشَدِّ عِقَابٍ

۱- مگر انصاف کہاں ہے ؟ یہاں کا مقدس قانون تو طاقتور کی رائے کو ہی غالب کرتا ہے ۔

۲- کمزوروں کی خوشیاں ایک ایسا جرم ہیں جن کی سزا طاقتوروں کے ہاں سخت ترین عذاب ہے

ابوالقاسم کے ہاں یہ فلسفہ عام ہے اور ظاہر ہے اس میں جرمن شاعر نیطشے کا اثر نمایاں ہے۔ ابوالقاسم کے نقاد یہ رائے رکھتے ہیں کہ فرانسیسی شعرا کی طرح وہ اس جرمن شاعر کے فلسفے سے متاثر تھا۔ مگر صد افسوس کہ شاعرِ اسلام اور حکیم مشرق کا پیغام ابوالقاسم تک نہ پہنچ سکا ورنہ اس مجذوبِ فرنگ کی بجائے حکیم الامت کے افکار اسے زندگی اور تازگی عطا کرتے !

مقالاتِ سلیمانی

رئیس احمد جعفری

مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالات کا یہ مجموعہ (حصہ اوّل) جناب صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے ترتیب دیا ہے اور دار المصنفین اعظم گڑھ نے اپنے روایات کے عین مطابق شاندار طور پر اسے شائع کیا ہے۔

سید صاحب کا پایۂ علم و تحقیق یگانہ تھا۔ علوم مختلفہ پر ان کی نظر اتنی وسیع اور عمیق تھی کہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے تھے وہ ان کا اختصاص معلوم ہوتا تھا۔ سیرۃ النبیؐ کی تکمیل کے علاوہ انھوں نے سیرت، ادب، تاریخ، کلام وغیرہ پر متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں جنھیں اہلِ تحقیق نے سرمۂ نظر بنایا اور اہلِ علم نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔

سید صاحب نے کتابوں کے علاوہ بہت سے تحقیقی مقالات و مضامین بھی لکھے جو وقتی اور ہنگامی نہیں بلکہ مستقل قدر کے حامل تھے۔ ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک لڑی میں پرونے کی ضرورت تھی۔ مقام مسرت ہے کہ دار المصنفین نے اس کارِ اہم کی طرف توجہ مبذول کی۔ یہ پہلا حصہ ہے، دوسرے حصے زیرِ ترتیب ہیں۔ بہت جلد منظرِ عام پر آجائیں گے۔

اس مجموعے میں کل سولہ مقالات ہیں

۱۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں ہندوؤں کی تعلیمی اور علمی ترقی۔

۲۔ سلطان ٹیپو کی چند باتیں۔

۳۔ خلافت اور ہندوستان

۴۔ ہندوستان میں اسلام کی اشاعت کیونکر ہوئی۔

۵۔ بدنصیب کشمیر اور عدل شاہجہانی کا نقش سنگی۔

۶۔ ہندوکش عالمگیر کے عہد کی دو عجیب کتابیں۔

۷ - لاہور کا ایک فلکی آلات ساز -
۸ - لاہور کا ایک فلکی آلات ساز خاندان -
۹ - نالندہ کی سیر -
۱۰ - تاج محل اور لال قلعہ کے معمار -
۱۱ - استاد احمد معمار کے خاندان کی ایک اور یادگار -
۱۲ - ملا خیر اللہ مہندس کے چند نئے رسائل -
۱۳ - قنوج
۱۴ - سند معافی جزیہ
۱۵ - خطبۂ صدارت شعبۂ تاریخ ہند از منۂ وسطی آل انڈیا ہسٹری کانگرس دسمبر ۱۹۴۴ء
۱۶ - ہندی الاصل اور ہندی النسل مسلمان سلاطین -

یہ سارے مقالات تاریخی ہیں - اور ان میں سے ہر مقالہ بجائے خود ایک گنج معانی ہے - جسے ندرت معلومات، ژرف نگاہی اور تحقیقی شاہکار کہنا چاہیے -

ان مقالات میں پہلا مقالہ خاص طور پر فکر آفرین ہے - آزاد ہندوستان کی اکثریتی قوم کے لیے یہ پہلے بھی ایک نکتۂ دقیق تھا اور اب توسبق آموز بھی ہے - اسی طرح تیسرا مقالہ جہاں ایک تاریخ ہے وہاں ایک اہم ترین دینی مسئلے کی صحیح ترین تعبیر ہے - گو خلافت کا ادارہ اب ختم ہو چکا ہے اور بظاہر اس کی تجدید کا بھی کوئی امکان نہیں لیکن " داغہائے سینہ " تازہ کرنے کے لیے یہ نسخہ اکسیر ہے - چوتھا مقالہ مسلمانوں سے زیادہ ہندو اور غیر مسلم مؤرخین کے لیے دعوت فکر بھی ہے اور ایک ایسا تاریخی مواد بھی جس سے حال اور مستقبل کے مورخ یقیناً استفادہ کرنے پر مجبور ہیں - ساتواں، آٹھواں، دسواں گیارھواں اور بارھواں مقالہ تاریخ ہند کے چند ایسے پہلوؤں کو اجاگر کرتا ہے جو اب تک تشنۂ آب تھے - ان مقالات کی روشنی میں ان عنوانات پر ایک مستقل تصنیف تیار ہو سکتی ہے - پندرھواں مقالہ ہسٹری کانگرس کا خطبۂ صدارت ہے اور ہر اعتبار سے کانگرس اور صدر دونوں کے شایان شان - سولھواں مقالہ، ایک ایسے موضوع پر ہے جس کی طرف ہمارے مؤرخین نے بہت کم توجہ کی - حالانکہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے یہ اس کا متقاضی تھا کہ اس پر زیادہ سے زیادہ داد تحقیق دی جاتی - پھر بھی سید صاحب

نے جو کچھ لکھ دیا ہے وہ اپنی معقولیت کے اعتبار سے اگرچہ گراں بہا ہے لیکن عہدِ جدید کے مؤرخین لیے یہ ایک بہتر موضوع ہے جس پر تحقیق اور تلاش و تفحص کے بعد اسے زیادہ سے زیادہ وسعت دی جا سکتی ہے۔

ہماری آرزو ہے کہ مقالاتِ سلیمانی کے باقی حصے بھی جلد از جلد اشاعت پذیر ہوں کہ یہ وقت کی شدید ترین ضرورت ہے

علمی رسائل کے مضامین

العلم ۔ کراچی ۔ اپریل، جون ۱۹۶۷

آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس میں ۱۹۶۷ کا تیسرا علمی مذاکرہ	حامی الدین خان
شمس العلماء ڈاکٹر سید علی بلگرامی	مولوی عبدالحق
ایک فرانسیسی قسمت آزما	نصیب اختر
شمس العلما علامہ شبلی نعمانی	محمد ایوب قادری
ہماری تعلیم اور ہماری تعلیمی حکمت عملی	سید قاسم حسن بھوپالی
شاہ رفیع الدین قندھاری کا تذکرہ نوبہار (قسط دوم)	سخاوت مرزا
وارن ہیسٹنگز	لارڈ مکالے ۔ (ترجمہ سبطین احمد بدایونی)
عہدِ عثمانی میں مسلمانان بوسینا کے علمی کارنامے	ڈاکٹر اسمعیل بالک، ترجمہ محمد قطب الدین سوڈان ۔
مشرقی پاکستان شاہراہ ترقی پر	ترجمہ: محمد حامی الدین خان
مولوی سید عبدالودود درد سہسوانی	اخلاق حسین زبیری
پاک و ہند کے افغان حکمران و امرا	محمد حامی الدین خان
سندھ قدیم میں مکتبی نظام	سید مصطفیٰ علی بریلوی
اسلام اور عیسائیت کی کشمکش ۔ صلیبی جنگوں کی مختصر تاریخ	حافظ رشید احمد ارشد

الفرقان ۔ لکھنؤ ۔ جون ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	سید ابوالحسن علی ندوی

سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی	نسیم احمد فریدی
محدثین کا عظیم الشان کارنامہ	تقی الدین ندوی مظاہری
عہدِ عباسی میں قبرص کے متعلق ایک استفتاء	عبد الرحمن طاہر سورتی

الفرقان ۔ لکھنؤ ۔ جولائی ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
سراج الہند حضرت شاہ عبد العزیز	نسیم احمد فریدی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	سید ابو الحسن علی
احکامِ شریعت اور حکم و مصالح کا مقام	شاہ ولی اللہ

برہان ۔ دہلی ۔ جون ۱۹۶۷

قرآن مجید کا ایک قدیم اردو ترجمہ	سید محبوب رضوی
دو سو سال پرانی ترقی پذیر اردو نثر	
قاموس الوفیات لاعیان الاسلام	ابو النصر محمد خالدی
عہدِ بابر کی علمی سرگرمیاں	شبیر احمد خان غوری
حیاتِ عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ولی الحق انصاری

بینات ۔ کراچی ۔ جولائی ۱۹۶۷

اخلاق النبیؐ	محمد احمد قادری
جواہر حدیث	محمد طاسین
عالم اسلام کے لیے ایک عظیم چیلنج	محمد لطف اللہ
عصرِ حاضر حدیث کے آئینے میں	محمد یوسف
فتنۂ استشراق	امین اللہ شیخوپورہ
الاجتہاد فی الاسلام	محمد یوسف۔
مقدمہ عقیدۃ الاسلام	محمد یوسف بنوری ۔ ترجمہ محمد یوسف ماموں کانجن ۔

طلوع اسلام ۔ لاہور ۔ جولائی ۱۹۶۷

پھر دانت پیستی ہیں صلیبیں ہلال پہ	خورشید عالم
رحمت للعالمین	غلام احمد پرویز
دین کی باتیں	ثریا عندلیب
مسلمانوں کی فتوحات	غلام احمد پرویز
افریقہ ایشیا کا عالمی کردار	خورشید عالم

فاران ۔ کراچی ۔ جولائی ۱۹۶۷

ولی شاعر کی نظر میں	محمد زکریا مائل
خنساء بنت عمرو	محمد نعیم ندوی صدیقی
شاہد احمد دہلوی	ماہر القادری
مولانا آزاد اور آزاد بلگرامی	شمس تبریز خان
اقبال کا فلسفۂ خودی	شوق امرت سری

معارف ۔ اعظم گڑھ ۔ جون ۱۹۶۷

تاریخ سائنس کا ایک ادھورا باب	سید عابد حسین
فارسی لغات کی تدوین میں ہندوستان کا حصہ	امام مرتضیٰ نقوی
جمہوری دور کا ترکی ادب	لکمل ایوبی
جاہلی شاعری میں زہدیہ رجحانات	حافظ غلام مصطفےٰ
نوعی خبوشانی	سید امیر حسین عابدی
سیاست میں اسلام	محمد آفاق صدیقی

1. *Islamic Review*, Woking, April 1967.

The Religious Conscience in Present-Day Muslim Society, Abd al-Wahhab Bou-Hadibah.

Constitutional Developments in Contemporary Turkey, Salahi Ramadan.

Women in Religion, Patricia de Joux.

The Debt of European Law to Islamic Law, Anwar Ahmad Qadri.

Islam : The Precursor of Intellectual Age, Al-Hafiz B.A. Misri.

Arab Medicine and its Unique Contribution to the World, Dr Sleim-'Ammar.

The Mystic Significance of Splitting the Moon, Dr H.C. Paul.

David : The King and Prophet, Jean Shahida Coward.

The Essence of the Muharram Mourning, Dr Abdul Subhan.

Administrative System during the Prophet Muhammad's Time, W. M. Gazder.

Islam in the Contemporary World, Inamullah Khan.

2. *Journal of the Pakistan Historical Society*, Karachi, April 1967.

Muhammad Ibn Ishaq (the Biographer of the Holy Prophet), Muhammad Hamidullah.

A Survey of Panjabi Language and Literature, Dr. Waheed Quraishi.

'Allamah Shibli's Sirat Al-Nabi

3. *Voice of Islam*, Karachi, July 1967.

The Debt of European Law to Islamic Law, Anwar Ahmad Qadri.

Muslim General—Khair-ud-Din Barbarossa, Dr. Amir Hasan Siddiqi.

Arabs Betrayed : What Next? Nasir A. Syed.

Background of Israeli Aggression, M.W. Gazdar.

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | جمادی الثانی ۱۳۸۷ مطابق ستمبر ۱۹۶۷ | شمارہ ۹

فہرست مضامین

عربوں کا اُندلس	پروفیسر امین اللہ وثیر	۲
زمخشری	محمد نعیم اختر ۔ ایم ۔ اے	۱۴
غالب کی فارسی شاعری	پروفیسر حامد خان حامد	۳۳
دیہاتی زندگی کے ارتقا میں علما اور ائمہ مساجد کا کردار	مولانا محمد حنیف ندوی (رفیق ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور)	۵۲
علمی رسائل کے مضامین	ح	۵۹
مطبوعات		۶۳

پروفیسر امین اللہ وثیر

عربوں کا اندلس

جزیرۂ اندلس یورپ کے جنوب مغربی حصے کی طرف واقع ہے۔ اس کے اور افریقہ کے درمیان صرف بارہ میل کا سمندر حائل ہے جو بحرِ ظلمات (بحرِ محیط) کو بحر متوسط سے ملاتا ہے اور جسے آبنائے طارق کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اندلس کے مشرق کی جانب بحر متوسط، شمال کی طرف جبلِ برتات (جو فرانس کو اندلس سے جُدا کرتا ہے) اور بے آف بسکے، مغرب میں پرتگال اور بحرِ ظلمات اور جنوبی جانب افریقہ واقع ہیں۔

قدیم تاریخ

اسپین کے پُرانے باشندے سلیٹ قوم سے تھے جن کا اصلی وطن فرانس تھا۔ اُن کے بعد مختلف اقوام مثلاً آئی بیری، فنیقی، قرطاجنی وغیرہم اس ملک میں داخل ہوئیں۔ ۲۰۰ ق م میں رومی حملہ آور ہوئے اور سارے ملک پران کا تسلط قائم ہوگیا۔ ان کے بعد شمالی جانب سے وحشی اقوام نے یلغار کی اور اس ملک کو تاخت و تاراج کیا۔ اس کے بعد ایک اور بُت پرست قوم گاتھ نامی کو خاصہ عروج حاصل ہوا۔ اس عہد کی تصویر لیبان نے ان الفاظ میں کھینچی ہے:

"اس وقت عامہ خلائق غلامی کی حالت میں تھی۔ لوگ ہر ایک ملک گیر کی اطاعت پر آمادہ ہو جاتے تھے۔ بادشاہوں کے متوسلین اور حواریین میں ہمیشہ لڑائیاں ہوتی رہتی تھیں جنھوں نے ملک کو ضعیف اور کمزور بنا رکھا تھا۔ تمدنی تفریقیں، اندرونی نااتفاقیاں، فوجی جوش کا نہ ہونا، رعایا کی بے توجہی اور ان کا بالکل بندۂ زراعت و فلاحت ہونا ـــــ یہ حالت تھی گاتھوں کی سلطنت کی جس وقت عرب اس ملک میں داخل ہوئے۔"

ایک اور مشہور مصنف ایس۔پی سکاٹ لکھتا ہے:

"تاریخ اندلس غیر معمولی طور پر ظلمات کے دھندلکے میں پھنسی ہوئی تھی۔ کلیسا کا رُعب دربارِ شاہی پر

چھایا ہوا تھا۔ گاتھ بادشاہ اپنے آبا کی خوبیاں ختم کر چکے تھے۔ وہ بڑے ظالم تھے۔ نہ مہمان نوازی کو قائم رکھا نہ حقوق دوستی کو۔ درباروں میں عیش و نشاط اور شہوانیت کا زور تھا۔ ان خرابیوں سے گرجاؤں کی قربان گاہیں تک غیر محفوظ تھیں۔ چھوٹے بڑے پادری خود ان برائیوں میں مبتلا تھے۔ اُن کے گھروں کی شرابیں ضرب المثل تھیں۔ یہ مقامات پری خانے تھے۔ حسن و جمال یہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ بڑے سازشی اور گناہوں کا ڈھیر تھے۔ مزارعین کی حالت بڑی پست تھی۔ اور اولاد در اولاد ایک ہی جاگیردار کے ہو رہتے۔ اُن کی حالت غلاموں کی سی تھی۔ یہودی از روئے قانون دائمی غلام تھے۔ اُن کی تمام جائیدادیں ضبط کر لی گئی تھیں۔ کونسی ایسی سختی تھی جو اُن پر روا نہ رکھی جاتی ہو۔"

فتحِ اندلس

یہ تھی حالتِ زار اس ملک کی جب مسلمانوں نے اس سرزمین کو فتح کیا اور اپنے بابرکت قدم اس پر رکھے۔ اس فتح کے اسباب میں سے ایک بڑا اہم سبب اور ساتھ ہی ساتھ بڑا عبرتناک بھی یہ ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی کے آغاز میں اندلس کے لوگوں نے راڈرک (رزریق) کو اپنا بادشاہ بنا لیا۔ کچھ عرصہ تک تو اس نے متانت اور سنجیدگی سے کام لیا لیکن آگے چل کر وہ سست، اور کاہل بن گیا اور عیش و عشرت میں مشغول ہو گیا۔ امرا کی بہو بیٹیوں کو تاکنا اس نے اپنا وطیرہ بنا رکھا تھا۔

کونٹ جولین گورنر سوطا کی لڑکی فلورنڈا دارالسلطنت طلیطلہ میں بغرض تحصیل علم آئی ہوئی تھی۔ یہ بدفطرت انسان اسے اپنے تصرف میں لے آیا اور باعصمت لڑکی کو رسوا کیا۔ جولین کو اس خبر نے بڑا متاثر کیا اور وہ غم و غصہ سے بھر گیا۔ اس نے بدلہ لینے کے لیے شمالی افریقہ کے عرب گورنر موسیٰ بن نصیر سے ملاقات کی اور اسے اندلس آنے کی دعوت دی۔ موسیٰ نے ولید بن عبدالملک اموی کی اجازت سے اپنے جرنیل طارق بن زیاد کو جولائی ۱۰ ۷ء (۹۱ھ) میں عربوں اور بربروں کی مشترکہ فوج جس کی تعداد تقریباً دس ہزار تھی دے کر ہسپانیہ روانہ کیا۔ وہ جبل فتح پر اترا۔ یہ مقام آجکل جبل الطارق کے نام سے مشہور ہے۔ اس نے راڈرک کو باربیٹ کے مقام پر شکست دی اور پھر آہستہ آہستہ سارے ملک پر فتح حاصل کر لی

مسلمانوں کے یہاں پہنچتے ہی ملک کی حالت بدل گئی۔ انھوں نے عام لوگوں سے فیاضانہ

سلوک کیا۔ اپنے عدل و انصاف اور مراحم خسروانہ کی بدولت رعایا کے دلوں میں بڑی جلدی گھر کر لیا۔ انھوں نے ذمیوں اور زیر دستوں کی حفاظت کی اور یہودیوں کی نکبت و فلاکت کو دور کیا۔ اس کا بیان لیبانی کی زبانی سنیے :

"عربوں نے اندلس کے باشندوں کے ساتھ وہی سلوک کیا جو انھوں نے شام و مصر میں (مفتوحین کے ساتھ) کیا تھا۔ ان کے مال و دولت ان کے کلیسے اور اُن کے قوانین انھیں دیے۔ اپنے ہم قوم حکام کے زیر انصاف رہنے کے حقوق عطا کیے۔ ایک سالانہ جزیہ اُن پر لگایا گیا جو چند شرائط پر ملزوم تھا۔ امرا کے لیے ایک دینار سرخ اور عامہ خلائق کے لیے نصف دینار۔ یہ شرائط اس قدر نرم تھیں کہ رعایا نے بلا تکرار انھیں قبول کر لیا اور عربوں کو بجز چند بڑے بڑے جاگیرداروں کے کسی سے مقابلے کی ضرورت نہ رہی"۔

"دیسی گاتھوں کے وقت میں اندلس کی حالت زیادہ سرسبزی پر نہ تھی اور ان کا تمدن بھی ایک نیم وحشی قوم کا تمدن تھا۔ فتوحات سے فارغ ہونے کے بعد ہی عربوں نے ترقی شروع کی۔ ایک صدی کے اندر اندر مزروعہ زمینیں کاشت کی جانے لگیں۔ اجاڑ بستیاں آباد ہو گئیں۔ بڑی بڑی عمارتیں بن گئیں دوسری اقوام سے تجارتی تعلقات قائم ہو گئے۔ اس کے بعد انھوں نے علم و ادب کی طرف توجہ کی یونانی اور لاطینی کتابوں کے ترجمے کرائے، اور عالی شان دار العلوم قائم کیے جو مدت تک یورپ میں علم کی روشنی پھیلاتے رہے"۔

عربوں کا ہسپانیہ

نویں اور گیارھویں صدی عیسوی کا زمانہ ہمارے لیے خاص اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اسی زمانے میں اندلس سے عرب ثقافت نے ازمنۂ وسطیٰ کے ابتدائی دور میں عیسائی ثقافت میں نفوذ کیا اور اسی کی بدولت بعد میں یورپ کو علوم و فنون کی روشنی نصیب ہوئی۔ موسیو لیبان کا کہنا ہے :

"چند صدیوں میں عربوں نے اندلس کے ملک کو مالی اور علمی ترقی کے لحاظ سے بالکل بدل دیا اور اس کو یورپ کا سرتاج بنا دیا۔ یہ تغیر محض مالی اور علمی نہ تھا بلکہ اخلاقی بھی تھا۔ انھوں نے اقوام نصاریٰ کو ایک بے بہا خصلت انسانی سکھائی یا اقلاً سکھانے کا ارادہ کیا۔ یعنی مذاہب مخالف کی رواداری

مفتوحہ اقوام کے ساتھ اُن کا برتاؤ اس قدر نرم تھا کہ انھوں نے اساقفہ کو مذہبی مجالس منعقد کرنے کی بھی اجازت دے دی۔ حکومت عرب کے زمانے میں بکثرت کلیساؤں کا تعمیر ہونا بھی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ مفتوحہ اقوام کے مذہب کی کس قدر عزت کرتے تھے۔ یورپ کے کل ممالک میں ایک اندلس ہی وہ ملک تھا جہاں یہودیوں کو امن و امان حاصل تھا۔

عرب شاہانِ اندلس علوم عقلیہ و نقلیہ، سائنس اور فلسفہ میں اپنے معاصرین سے بہت ممتاز تھے بلکہ شانِ علم و ادب میں اپنے آبا، خلفاءِ امویہ بلکہ خلفاء عباسیہ سے چند قدم آگے ہی تھے جس زمانے میں اندلس میں اسلامی حکومت اپنے شباب پر تھی ان دنوں جہالت عیب سمجھی جاتی تھی۔ پروفیسر حتّی کا کہنا ہے:

"اندلس میں تہذیب و ثقافت اتنی بلند تھی کہ ممتاز ڈچ عالم ڈوزی نے جوش میں آکر یہاں تک کہہ دیا کہ اندلس میں تقریباً ہر شخص لکھ پڑھ سکتا تھا۔"

ان بادشاہوں کے دربار ہمیشہ اہل علم و فضل سے بھرے رہتے تھے یہ بادشاہ خود بھی شعرا اور علما و نقاد کی صفوں میں گنے جاتے تھے۔ قرطبہ اور اشبیلیہ کی یونیورسٹیوں میں سارے یورپ کے طلبا تحصیل علم کی خاطر آیا کرتے تھے۔ ان سلاطین کے عہد میں بے انتہا علمی و ادبی اور فنی ترقی ہوئی۔ ہر فن پر بے شمار ضخیم کتابیں لکھی گئیں اور امرا نے عظیم الشان کتب خانے قائم کیے۔ میریا کا لیکیٹ لکھتا ہے:

"جب خلفاءِ امویہ کی سلطنت اسپین میں قرار پائی تو وہاں کے باشندوں کے اوضاع و اخلاق درست ہو گئے۔ خاندان بنی امیہ اس ملک میں اپنے ہمراہ علوم و فنون کا مذاق لایا۔ یہاں زیب و زینت صرف مساجد و محلات تک محدود نہ تھی بلکہ عام آدمیوں کے مکانات میں بھی محلات کی طرح آرام دہ چیزیں ہوتی تھیں۔ لوگ اپنے مکانات میں حوض، فوارے، باغات اور کتب خانے بہت کچھ صرف کر کے بنواتے تھے۔ اس ملک میں بزم ضیافت بڑی عالی شان اور پُر رونق ہوتی تھی۔ اس کا اصل مقصد و منشا صرف تفریح اور دل لگی نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ یہ محفل شاعری اور علم موسیقی کا مشغلہ ہوتی علما اور فضلا میں گفتگو اور بحث و مباحثہ ہوتا تھا۔ نوجوان طالب علم مختلف شہروں سے اسپین کے شرقی طرز کے مدارسِ اسلامیہ میں تعلیم پانے آتے تھے۔ ان مدرسوں میں عربی زبان میں علم فقہ، ہیئت، ہندسہ

طب اور شاعری کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جب یہ طالب علم اپنے اپنے علاقوں کو واپس لوٹتے تھے، تو وہاں جاکر نئے مدارس قائم کرتے۔"

تہذیب و تمدن

اندلس کے عربوں کے اخلاق، عادات، طرزِ رہائش، پسندیدگی حسن فطرت، ان کی صفات حسنہ اور خوبیوں کے بارے میں مؤرخین ہمیشہ رطب اللسان رہے ہیں۔ الادب الاندلسی کا مصنف احمد بلافریج لکھتا ہے:

"عربوں کا اصلی مسکن ـــــ ریگستان عرب ایک بے آب و گیاہ قطعۂ ارضی تھا۔ یہاں عیش و عشرت لہو و لعب اور طرب و نشاط کے فراواں سامان مفقود تھے۔ یہاں لق و دق صحراؤں، ریت کے بڑے بڑے تودوں، کھجور کے درختوں، اونٹ، گھوڑے، کھلی فضا، صبح و شام، تمازتِ آفتاب، رات کے وقت چاند اور ستارے اور ـــــ عورت ان چیزوں کے علاوہ اور کوئی شے باعثِ تسکین خاطر نہ تھی۔ اسی لیے ایک عرب شاعر کہہ گیا ہے:-

وما العیش الا نومۃ و تبطح وتمر علی راس النخیل و ماء

یہ تھی قبل از اسلام عرب کی کل کائنات اور سامانِ زندگی۔ لیکن طلوعِ اسلام کے بعد عربوں کے قدم دور دراز کے عظیم الشان خوب صورت سرسبز شاداب اور زرخیز علاقوں تک پہنچے اور پھر جب اندلس ان کے زیرنگیں ہوا تو وہ ایشیا سے یورپ تک منتقل ہوئے۔ انھوں نے یہاں حسن و جمالِ فطرت کو نکھرا ہوا پایا۔ فطرت اپنی خوب صورت آغوش وا کیے کھڑی تھی۔ اس کے پاس رنگا رنگ کے حسین و جمیل مناظر موجود تھے۔ اس جمال و رعنائی سے بھرپور جزیرے میں دریا، فلک بوس پہاڑ، جزیروں کے چھوٹے چھوٹے خوب صورت قطعے ناز و ادا سے آہستہ آہستہ بہتی نہریں، لمبے چوڑے سرسبز و شاداب میدان، آسمان پر کشتی کی طرح تیرتے ہوئے بادل کے ٹکڑے، بھینی بھینی خوشبو سے مہکتے ہوئے باغات اور چمنستان اور سب سے بڑھ کر پیکرِ حسن و نزاکت حسین و بے خود یونانی دوشیزائیں اس ملک کی خوب صورتی کو دوبالا کر رہی تھیں۔ یہاں آکر وہ بدویت سے حضارت کی زندگی میں پہنچ گئے۔ پھر خود انھوں نے اس خوب صورت سرزمین کو اپنی ہمت و کوشش سے جنتِ خلد

کا نمونہ بنا دیا - ان کی ملاقات نئے نئے قبائل اور اقوام سے ہوتی - نئی سرزمین اور نئے لوگوں سے میل جول کا قدرتی اور بدیہی نتیجہ یہ نکلا کہ اُن کا ادب و شعر بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا -

یہ لوگ مناظرِ فطرت، وصفِ بساتین و باغات، محلات و عمارات اور جذبات و احساساتِ انسانی کی صحیح اور مکمل منظر کشی، اثمار و اشجار، انہار و بحور، مجالس طرب و غنا، طلوع و غروب آفتاب شفق و سحر کی تابانی، بارش، بادل، چاندنی، رنج و غم، عیش و مسرت، مصائب و آلام دنیوی، واقعاتِ تاریخیہ و حربیہ وغیرہ کی تعریف کرنے میں اپنی مثال آپ تھے - وہ ہر چیز کو طبعی سادگی اور پُراثر انداز سے بیان کر سکتے تھے - اسی لیے اُن کے اشعار میں شیرینِ الفاظ، رقتِ اسلوب اور رونقِ صنعت بکمال درجہ موجود ہیں - المقری کا کہنا ہے:

"جب وہ کسی باغ کا ذکر رہے ہوں تو تم اس کی نرم و نازک شاخوں کی لچک محسوس کر سکتے ہو اس کے گلاب و یاسمن کی تر و تازہ خوشبو سونگھ سکتے ہو - تم اس کے میٹھے میٹھے پھولوں سے لذت اندوز ہو سکتے اور ان کے حسن سے اپنی نگاہوں کو تازگی بخش سکتے ہو - اگر وہ دریا کی تعریف میں مگن ہوں تو تم اس کی بے پناہ موجوں کے پیچ و تاب اور جوش روانی کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہو - وہ لوگ تمھیں اس کے مد و جزر کے منظر سے پوری طرح آگاہ کر دیں گے - وہ دریا کے سینے میں محفوظ موتی اور ہیرے تمھیں دکھلا سکیں گے۔"

زبان اور شعر و ادب

اندلس میں عربوں کے مختلف قبائل اور پھر اُن کی بے شمار شاخیں وقتاً فوقتاً کثیر تعداد میں داخل ہوئیں - اس کا اثر اندلس کی زبان و ادب پر بھی پڑا - یہاں تک کہ جو لوگ اسلام میں داخل نہیں ہوئے وہ بھی عربی کی تعلیم کے محتاج تھے - اسی لیے ہم آج بھی ہسپانوی زبان میں بہت سے ایسے الفاظ پاتے ہیں جن کی اصل عربی ہے

اندلسیوں کے ہاں قوت محاکات و تخیل اور مزاح و فکاہات کی بڑی فراوانی اور افراط تھی - فنون شعریہ میں سے منظوماتِ تاریخیہ اور قصیدہ نگاری میں بھی وہ مشرق سے بازی لے گئے - یہ وہ ملک تھا جہاں عشق و محبت اور مرد و زن کے اختلاط کے بے شمار مواقع میسر تھے - موسیقی اور آلاتِ طرب و سرود کی کثرت تھی - حسن و جمال اور نزاکت و رعنائی کی فراوانی تھی اور قدرتی مناظر نگاہوں کو دعوتِ نظارہ

دیتے تھے۔ اسی لیے عربوں کے اندلس میں شعر گوئی اور ادب عالیہ کے بیش بہا شاہکار پائے جاتے ہیں کوئی محفل، کوئی ہدیہ، کوئی پیغام اور کوئی ورق شعر سے خالی نہ تھا۔

اندلسیوں سے زیادہ شعر گوئی میں منصب اعلیٰ اور کسے حاصل ہو سکتا ہے ان کے وطن میں سرسبز و شاداب فردوس نظر باغات۔ وسیع و عریض مرغزار، گھنے درختوں کے پھیلے ہوئے سائے زیتون اور انجیر کے دلربا درخت، بے اندازہ مال و دولت اور رزق کی وسعت، عیش و عشرت کی فراوانی، بہترین قسم کی بری اور بحری سواریاں، بلند و بالا خوب صورت عمارتیں اور عالی شان محلات موجود تھے اور یہی وہ اسباب تھے جنھوں نے اندلس کے عربوں کو "اکثر خلق اللّٰہ شعراً" بنا دیا تھا۔

اس حیاتِ جدیدہ اور مرئیات جمیلہ کا اثر معانی و مطالب شعر، سہولت و رقت الفاظ، اسلوبِ بیان اور طرزِ ادا میں حلاوت و شیرینی کی صورت میں ظاہر ہوا۔ خوبصورت الفاظ و معانی، حُسنِ فطرت کی منظر کشی، صنعتِ لفظی اور ان اوصاف کے ذریعے اُن کا ہمارے دل و روح کو بیدار کر دینا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اُن لوگوں نے ادبیات عالیہ کو اتنے خوب صورت اور نزاکت سے بھرپور خیالی اور شعری وجود عطا کیے جن کا احصا ممکن نہیں۔ ان کا شعر، دقتِ الفاظ اور تصورات مشکلہ سے بعید تھا۔ وہ اپنے اشعار میں حکم و امثال اور حقائق و علمیت عامہ کی باتیں کرتے۔ وہ ایسے شعرا کو پسند کرتے تھے جو ادیب اور عاقل ہوں۔ فلسفی اور منطقی قسم کے شعرا کی ان کی نگاہوں میں کچھ زیادہ قدر و قیمت نہ تھی۔

اندلسی عربوں کی شاعری پر اُن کی نثر کی مانند طبیعت و فطرت کا گہرا اثر پایا جاتا ہے۔ یہ لوگ غرابتِ الفاظ، تعقید لفظی و معنوی، مشکل پسندی، اسلوب بیان کی پیچیدگی اور طرزِ نگارش میں دقت —— ان تمام ادبی برائیوں سے قطعاً نا آشنا تھے۔ اُن کے ہاں مغلق اور دقیق عبارتیں نہ ہوتیں بلکہ وہ مفصل عبارات اور جملوں کے ذریعے اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح بڑی وضاحت کے ساتھ، قاری کے دل و دماغ تک پہنچانے کی کوشش کرتے۔

اندلسی عرب ذکاوت و بداہت میں بھی بڑے مشہور اور ماہر تھے۔ اُن میں طلب علم اور حرص تعلیم و فن بہت زیادہ تھی۔ اندلس کے بہت سے علما نے اس مقصد عظیم کی خاطر مشرق کی طرف بھی رحلت کی۔ اُن کی یہ سبقت فی العلم باوجود داخلی شورشوں اور خارجی لڑائیوں کے تادم

آخر قائم رہی۔

پروفیسر حتّی کا کہنا ہے:

"اندلس پر اسلامی غلبے کی پہلی صدیوں میں مشرقی ثقافت ایک اعلیٰ تر سطح سے داخل ہوئی۔ یہاں کے علما علم کی تلاش میں مصر، شام، ایران بلکہ قفقاز اور چین تک گئے۔ بارھویں صدی عیسوی میں یہ لہر سارے یورپ میں بہہ نکلی۔"

قصیدے کا وہی پرانا طریقہ قائم رہا جو مشرق میں رائج تھا یعنی سب سے پہلے تشبیب اور غزلیہ اشعار اور اپنی حسین وجمیل، مست وسرشار اور بے خود سراپا بہار محبوبہ کا تذکرہ ـــــ عورت ان لوگوں کی نظروں میں کائنات ہستی کی سب سے بہتر اور سب سے اچھی مظہر حسن وجمال تھی۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اندلسیوں نے پرانی قیود کو توڑ پھینکا۔ اگرچہ عام طور سے انھوں نے عربی اسلوب بیان اور عربی طرزِ تحریر کو اختیار کیے رکھا۔ ان کے ہاں طبیعت کی صفائی، خفت روح اور ارتقائے ادب کی بہترین مثالیں موجود ہیں۔ ان کی نزاکتِ طبع نے سترہ اوزانِ شعری کو اپنے لیے بارِ گراں سمجھا۔ اسی لیے انھوں نے خیال کیا کہ ان اوزان وقوافی کا اختراع جو نغمے اور سرود کے موافق ہوں بہت آسان ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ الحانِ موسیقی ایسے وضع کیے جائیں جو وزنِ شعری پر پورے اترتے ہوں یہی سبب ہے کہ موسیقی وغنا ان کے شعری اوزان کی اساس واصل قرار پائی۔ چاہے وہ شعر کی بحروں پر پوری اترے یا نہ۔

پروفیسر فلپ حتی کا بیان اس باب میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس کا کہنا ہے:

"اسلامی اندلس کے کارنامے قدیم یورپ کی ذہنی تاریخ کا ایک درخشندہ باب ہے ـــــ عربی زبان نے یورپی ادب پر سب سے بڑا احسان یہ کیا کہ اسلوب کو بدلنے میں مدد دی اور مغربی تخیل قدامت کی زنجیروں سے آزاد ہونے لگا۔ ہسپانوی ادب کی تخیل پسندی عربوں کی تقلید کا پتہ دیتی ہے۔ الفاظ کے حسن سے لطف اندوزی عربی بولنے والی قوموں کی خصوصیت ہے اور یہ خصوصیت اندلس میں بھی نمایاں ہوئی۔ زیادہ تر حکمرانوں کے درباروں میں ملک الشعرا موجود ہوتے تھے۔ یہ شاعر ہمیشہ حکمران کے ساتھ رہتا۔ اشبیلیہ کو فخر تھا کہ وہاں اچھے شاعروں کی تعداد دوسرے شہروں کے مقابلہ میں زیادہ تھی لیکن یہ شعلہ بہت پہلے قرطبہ میں روشن ہو چکا

روایت اور رسم کی زنجیروں سے کچھ آزادی پاکر اندلس کی عربی شاعری نے نئے نئے عروضی اسالیب پیدا کیے اور ان میں جمالِ فطرت کا تقریباً ویسا ہی تاثر پیدا ہو گیا جیسا زمانۂ حاضر میں موجود ہے اس کی مثنویوں اور محبت کے گیتوں میں ایک ایسا رومانی احساس نمایاں تھا جو قدیم شجاعت کی یاد دلاتا ہے۔ موسیقی اور نغمے نے ہر جگہ شاعری سے اتحاد کیا اور اسے قائم رکھا۔ عربی شاعری نے بالعموم اور اس کے تغزلی حصّے نے بالخصوص مقامی عیسائیوں کے دلوں کو موہ لیا اور آپس کی موافقت میں یہ ایک بڑا عنصر ثابت ہوا۔

آٹھویں صدی عیسوی میں اندلس میں افلاطونی محبت کے ایک معینہ ادبی منصوبے کا آغاز عربی شاعری کا ایک ممتاز کارنامہ ہے۔ جنوبی فرانس میں اولین دیہاتی شاعر گیارھویں صدی کے اواخر تک دھڑکتی ہوئی محبت سے بھرپور نظر آتے ہیں۔ ان کا تخیل تصور کی دولت سے مالا مال تھا۔ بارھویں صدی میں جو مغنی اُبھرے انھوں نے اپنے جنوبی ہم عصروں کی تقلید کی۔"

فنونِ لطیفہ

فنونِ لطیفہ کو عربوں نے نظر انداز نہیں کیا۔ سنگ تراشی اور نقاشی میں ہسپانیہ کے عرب اپنے عیسائی ہمسایوں سے بہت آگے بڑھے ہوئے تھے۔ الحمرا میں اس وقت تک جو کچھ بچا ہوا ہے اس سے ان دونوں فنون میں ان کی دسترس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

عربوں کے ہسپانیہ کے ہر شہر میں فنونِ لطیفہ کو بڑی تدریج و ترقی ہوئی۔ موسیقی کو زریاب کی بدولت عام مقبولیت کا درجہ حاصل ہوا اور مشرقی موسیقی کو مغربی یورپ میں فروغ دیا گیا۔ زریاب کو شاہی محلات اور شہر کے عام بازاروں میں یکساں مقبولیت حاصل تھی۔ عربوں کے ہسپانیہ میں موسیقی کا رواج اور شوق و ذوق اسی زمانے سے بڑھنا شروع ہوا۔ یہاں تک کہ یہ فن ان کی قومی خصوصیت بن گیا۔ زریاب ہی نے سب سے پہلے اندلس میں شیشے کا جام استعمال کیا۔ اور فرشِ زمین پر چاندنی بچھانے کا اہتمام کیا۔ لوگوں کو سپید لباس پہننا سکھایا۔ عناد و سرود کا اثر اندلس کی عربی شاعری پر خاصا نمایاں ہے۔ وہاں کے شاعرانہ احساسات و جذبات اور محبت و الفت کے نازک تصورات کے پرورش پانے کے اسباب میں سے ایک بڑا اور اہم سبب غنا بھی ہے۔

عہدِ زوال میں "طاؤس ورباب" سے دل بہلانے کا مشغلہ اندلس میں بھی اپنایا گیا۔ چنانچہ یہاں کے عرب غناء و طرب کے بہت دلدادہ تھے اور اس کے دل و جان سے مفتون و شیفتہ امراء و رؤسا کے محلات میں حسن صورت اور حسین سیرت سے مزین دوشیزائیں کنیزوں کی صورت میں ہوا کرتی تھیں اور رقص و سرود کی تعلیم کا باقاعدہ انتظام ہوتا تھا۔ فلپ حتی کا کہنا ہے:

"زوال غرناطہ کے بعد بھی مدت تک مسلمان رقاص، موسیقار اور مغنی ہسپانیہ اور پرتگال کے مقامی باشندوں کو محظوظ کرتے رہے۔ تازہ تحقیقات سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی اور اس کے بعد اسپین بلکہ سارے مغربی یورپ کے غزلیاتی اور تاریخی رومان کی طرح عام موسیقی کی ابتداء اندلسی اور عربی تھی۔"

صنعتی ترقی

عربوں نے اندلس میں محض شعر و شاعری اور فنونِ لطیفہ ہی میں مہارت حاصل کرنے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ لوہا، سونا، چاندی اور دیگر معدنیات کی کانیں بھی دریافت کی گئیں۔ اندلس کے سمندر سے موتی اور مرجان نکالے جانے لگے۔ یہاں کے لوگوں نے حریر اور پشمینہ بافی میں کمال اور مہارتِ تامہ حاصل کر لی تھی۔ حتی نے اس سلسلے میں عربوں کو حسبِ ذیل الفاظ میں خراجِ تحسین پیش کیا ہے:

"اندلس، خلافت کے دور میں یورپ کے متمول ترین اور سب سے زیادہ گنجان آباد ملکوں میں شمار ہوتا تھا۔ یہاں چمڑے کی رنگائی، پارچہ بافی، نقاشی، اون اور ریشم بننے کی صنعت، سونے اور چاندی کی کانوں، لوہا، فولاد اور دوسری دھاتیں، صنعت و حرفت، زرعی ترقی اور باغات کی بڑی کثرت تھی۔ یہاں نہریں کھودی گئیں اور ڈاک کا بہترین انتظام کیا گیا۔"

تعلیم نسواں

عربوں کے ہسپانیہ میں تقریباً ہر فرد بشر تعلیم یافتہ ہوتا تھا۔ اس ملک میں صنفِ نازک کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا تھا اور وہ ہمیں ہر میدان میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی نظر آتی ہیں۔ شہزادہ احمد کی بیٹی عائشہ کو شعر و شاعری میں کمال حاصل تھا۔ وہ فصیح و بلیغ خطیبہ بھی تھی۔ خاندان موحدین کی شہزادی ولیدہ خوبی جمال، حسنِ ذوق، شاعری اور علم بلاغت و بیان میں بڑی شہرت کی مالک تھی۔ ولیدہ مجالسِ ادبیہ اور مذاکراتِ علمیہ میں شریک ہوتی۔ ان محفلوں میں بڑے بڑے علما اور خطیب موجود ہوتے تھے۔ اشبیلیہ کی خاتون عفیفہ اور صفیہ بھی نظم کہنے میں کمال رکھتی تھیں۔

کوئی فن ایسا نہ تھا جو خواتینِ اندلس کی زد سے بچا ہو۔ ام سعد قرطبہ کی محدثہ تھی۔ ایک اور خاتون لبانہ علم ہندسہ کی بڑی ماہر تھی۔ وہ الجبرا وغیرہ کے پیچیدہ اور مشکل سوالات باتوں باتوں میں حل کر دیتی تھی۔ زینب اور حمدہ علم و فضل میں اپنا جواب نہ رکھتی تھیں۔ ابن عباد "تحفۃ القدیم" میں لکھتا ہے:

"باوجود حسن و جمال نسوانی کے یہ عورتیں نامی گرامی علما کی مجلسوں میں شرکت کرتی تھیں اور عصمت و عفت کی دولت سے مالا مال تھیں۔ یہ بڑی امیر اور دولت مند خواتین تھیں"۔

ایک اور خاتون مریم بنت یعقوب الانصاریہ شاعری اور ادب میں ماہر تھی۔ ام الہنی قانون کا درس دیتی تھی۔ غرناطہ کی خواتین خوب صورت بیٹیاں، زرکار کپڑے اور رنگ برنگے طوق پہنتی تھیں۔ یہ لباس حد درجہ حسین اور خوش نما ہوتا تھا اور اس کی دلفریبی نظروں کو موہ لیتی تھی۔

المقری نے ایسی بے شمار عالم و فاضل خواتین کا ذکر کیا ہے اور ان کے اوصاف گنائے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب "نفح الطیب" میں "الادبیات من نساء الاندلس" کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل عورتوں کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔

ام سعد بنت عصام الحمیری المعروفہ بسعدونہ، حسانۃ التمیمیہ، ام العلاء بنت یوسف، ام العزیز الشریفہ، ام الکرام بنت المعتصم الصمادحیہ، المعروفہ مولاۃ ابن قلبون، حفصہ، اعتماد جاریۃ المعتمد بنت عباد، العبادیہ جاریۃ المعتضد، بثینہ بنت المعتمد۔ زینب المریہ، حمدہ بنت زیاد، عائشہ بنت احمد القرطبیہ، مریم بنت ابی یعقوب الانصاری، ام الحسن بنت القاضی عبد الحق، مہجۃ القرطبیہ صاحبۃ ولادہ۔ ہند جاریہ الشاطبی، نزہون الغرناطیہ۔ ان کے علاوہ ولادہ بنت الخلیفۃ المستکفی باللہ اموی کے حالات و واقعات بڑی تفصیل سے درج کیے ہیں۔

نظافت و طہارت

عربوں کے ہسپانیہ میں پاکیزگی، طہارت و نظافت اور صفائی کا بہت زیادہ خیال رکھا جاتا تھا یہاں تک کہا گیا ہے کہ سامانِ آرائش و زیبائش، کھانے پینے، اوڑھنے اور بچھونے میں یہ لوگ سب سے زیادہ نظافت پسند اور پاکیزہ طبیعت کے مالک تھے۔ سید امیر علی کا بیان ہے:

"ہسپانیہ کے مسلمانوں کے متعلق کہا جاتا ہے کہ لباس اور گھر کی صفائی میں ان کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ صاف ستھرا رہنے کی انھیں یہاں تک عادت تھی کہ نچلے طبقے کے لوگ بھی اپنے آخری درہم کو دے

کی جگہ صابن پر خرچ کر دیتے تھے۔ وہ ایک وقت بھوکا رہنے کو میلے کچیلے کپڑوں میں دکھائی دینے پر ترجیح دیتے تھے۔"

تعلیمی حالت

اندلس کے ہر شہر میں خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، ایک مدرسہ ضرور ہوتا تھا۔ ہر بڑے شہر کی اپنی الگ یونیورسٹی ہوتی۔ ان میں سے قرطبہ، اشبیلیہ، سرقسطہ، مالقہ اور سلمنکہ کی یونیورسٹیاں بہت زیادہ مشہور تھیں۔ شہر قرطبہ میں مدارس ثانویہ کی تعداد آٹھ سو کے قریب تھی۔ سب سے بڑی یونیورسٹی "مسجد جامع اعظم" تھی۔ یہی وہ جامعہ ہے جہاں سے حکیم ابن رشد، ابن سعد، ادریس، ابن بشکوال، ابن زہر ابن الطفیل، ابن حزم، ابن زیدون، المنصور، ابوالقاسم اولین موجد طیارہ اور ابن عمار جیسے باکمال اور یگانہ روزگار افراد نکلے۔ اس جامعہ میں فلسفہ، طبیعیات، طب، قانون، فلکیات، الٰہیات، اور حدیث، و فقہ کی تعلیم دی جاتی تھی۔ صرف مسلم ہی نہیں بلکہ فرانس، جرمنی، اطالیہ اور انگلستان تک کے عیسائی طالب علم حصولِ تعلیم کے لیے یہاں آتے تھے۔ نصرانیت کے سب سے بڑے مذہبی پیشوا "سلوسٹر" پاپائے روم نے اسی یونیورسٹی سے تعلیم پائی تھی۔

موسیو سدیو فرانسیسی کا کہنا ہے:

"جب تک تمام یورپ جہالت کی تاریکی اور ظلمت میں پھنسا ہوا تھا اس وقت عربوں کی آنکھیں انوارِ علم کی چمک سے کھل چکی تھیں۔ ممالک ہسپانیہ میں بڑے بڑے شاندار مدارس قائم تھے۔ ان سے بڑے بڑے باکمال اور ماہر مدرس پیدا ہوئے جن کی شاگردی کا فخر علمائے یورپ کو ہے۔"

ہسپانیہ کی عرب یونیورسٹیوں کے سالانہ اجتماع میں عام لوگوں کو شامل ہونے کی دعوت دی جاتی تھی۔ اس موقع پر یونیورسٹی پروفیسروں کی طرف سے خطبات پیش کیے جاتے۔ ہر کالج کے صدر دروازے پر مندرجہ ذیل عبارت کندہ ہوتی تھی:

"دنیا چار باتوں پر قائم ہے۔ دانشمند کی دانش، حکمران کا عدل، نیک کی عبادت، اور سپاہی کی بہادری۔"

(جاری ہے)

محمد نسیم اختر ایم ۔اے

علّامہ زمخشری

زمخشر

اقلیم خوارزم میں نذ وار اور جرجانیہ کے درمیان ایک قصبہ[1] ہے جس کو زمخشر کہتے ہیں۔ابن خلکان نے اسے ایک بڑی بستی کہا ہے[2]۔

یاقوت حموی نے لکھا ہے کہ زمخشر خوارزم شہر سے صرف چار میل کے فاصلہ پر واقع ایک بستی ہے۔

خوارزم

اقلیم خوارزم بحیرۂ خوارزم کے کنارے دریا جیحون کے دہانے کے ارد گرد پھیلا ہوا ایک وسیع سبز علاقہ ہے جس کے چاروں طرف صحرا ہیں اور اس کے شمال مغرب میں ترکستان، جنوب میں اقلیم خراسان اور مشرق میں ماوراالنہر کا علاقہ ہے۔ اقلیم خوارزم کا صدر مقام شہر خوارزم تھا۔

اقلیم خوارزم میں سارا سال سردی رہتی ہے لیکن تین ماہ تو ایسے آتے ہیں کہ دریائے جیحون بالکل منجمد ہو جاتا ہے اور اس پر بے پہیہ گاڑیاں چلائی جاتی ہیں۔اس موسم میں پانی کے علاوہ بھی تمام (مائع) چیزیں جم جاتی ہیں[3]۔یاقوت اس سردی کا ذکر کرتے ہوئے بیان کرتا ہے کہ پیتے وقت مشروب ہونٹوں پر جم جاتی ہیں[4]۔

مذہبی حالت

قبل از اسلام خوارزم میں آتش پرستی کا دور دورہ تھا۔قتیبہ[5] بن مسلم کے حملے کے بعد سے اہل خوارزم نے اسلام قبول کیا اور بڑی تندہی سے فرائض اسلام بجالائے ان کی اس فرض شناسی کو ابن بطوطہ نے ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے کہ "خوارزم میں کوئی شخص بھی نماز ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کرتا۔جب کوئی

---

[1] احسن التقاسیم ص: ۲۸۹ [2] وفیات الاعیان ج ۲: ص: ۵۱۳ [3] معجم البلدان: ج ۲: ص: ۳۹۸ [4] رحلہ ص: ۳۲۰ [5] ابن اثیر ج ۴: ص: ۱۲۵

شخص غفلت سے جماعت کے ساتھ نماز ادا نہیں کرتا تو امام مسجد میں عوام کے سامنے اسے کوڑے لگاتا اور تارک الصلوٰۃ کو پانچ دینار بطور تاوان بھی ادا کرنے پڑتے ۔"

اہلِ خوارزم سنی المذہب اور امام ابوحنیفہؒ کے تابع تھے ۔ مگر ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ "جب میں خوارزم میں پہنچا تو اس وقت امیر خوارزم اہل سنت والجماعت سے تھے ۔ لیکن عوام کی اکثریت معتزلہ عقائد کی حامل تھی اور کسی کا خوارزمی ہونا اس کے معتزلی ہونے کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔"[۵۹]

عرب جغرافیہ دان اہل خوارزم کی نیکی، صاف گوئی اور مہمان نوازی کی بہت تعریف کرتے ہیں ۔ نیز یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اہل خوارزم کی زبان منگول حملے کے کافی دیر بعد تک مذہبی ہی تھی بعد میں ترکی زبان کا خاتمہ ہوگیا۔

سیاسی کیفیت

علامہ زمخشری ۴۶۷ء میں پیدا ہوئے جب کہ اسلامی مملکت چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں میں بٹ چکی تھی، جن میں دیلمی، غزنوی، سلجوقی ، اتابکی اور ایوبی حکومتیں بہت مشہور تھیں ۔ خلافتِ عباسیہ زوال پذیر ہو چکی تھی ۔ بہ ظاہر تو یہ ریاستیں عباسی جھنڈے کے ماتحت تھیں اور سکہ اور خطبہ عباسی خلیفہ ہی کے نام کا جاری تھا ۔ مگر حقیقت میں یہ حکمران خود مختار تھے اور اپنی اپنی ریاست کے سیاہ و سفید کے مالک تھے آپس میں لڑتے بھڑتے رہتے اور خانہ جنگی بھی جاری تھی ۔ ایک حریف دوسرے کو قتل کر کے یا شکست دے کر بغداد سے اپنی امارت کا پروانہ حاصل کر لیتا اور خلیفہ اسے خلعتِ فاخرہ سے نوازتا۔

اسی طرح خلفاء عباسیہ کے اختیارات دن بدن کم ہوتے گئے ۔ حتیٰ کہ ان کی حیثیت محض وظیفہ خوار کی سی ہو کر رہ گئی ۔ تا آنکہ ساتویں صدی میں تاتاریوں نے خلافتِ عباسیہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے گل کر دیا۔

علامہ زمخشری کے تقریباً ۷۱ سالہ دورِ حیات میں خلافت بغداد پر یکے بعد دیگرے پانچ عباسی خلفاء متمکن ہوئے ۔ ۴۶۷ھ میں مقتدی بامر اللہ خلیفہ تھا جو ۴۸۷ھ تک رہا ۔ اس کا عہد سلاجقہ کا دورِ زریں تھا ۔ ملک شاہ کی غربا پروری اور نظام الملک کی علم نوازی سے یہ دور ممتاز نظر آتا ہے ۔ اس کے بعد ۴۸۷ھ

---

[۵۹] رحلۃ : ص ۲۲۱

میں مستظہر باللہ خلیفہ ہوا جو ۵۱۱ھ تک رہا۔ اسی کے دور میں صلیبی جنگوں کی ابتداء ہوئی جو تقریباً سوا سو سال تک جاری رہیں۔ اس کے بعد ۵۱۲ھ میں مسترشد باللہ تخت خلافت پر جلوہ افروز ہوا اور ۵۲۹ھ میں وفات پاگیا۔ اس کی وفات کے بعد مقتفی لامراللہ نے خلافت کی برائے نام ذمہ داری سنبھالی جس کے دور میں خوارزم میں باقاعدہ خودمختار ریاست کی بنیاد پڑی جس کا بانی اتسز بن محمد الملقب بخوارزم شاہ المتوفی ۵۵۱ھ تھا۔[۵]

۴۵۵ھ میں ابو شجاع محمد بن داؤد میکائیل بن سلجوق السلطان عضد الدولہ الپ ارسلان والی خوارزم ہوا تو اس کو ایک نہایت قابل و عالم وزیر مل گیا اور وہ نظام الملک ابو علی الحسن بن اسحاق الطوسی (المتوفی ۴۸۵ھ) تھا۔ جس کے نظم و نسق اور علم نوازی نے نظام الملک کے عہد کو سلاجقہ کا سنہری زمانہ بنا دیا۔

الپ ارسلان ۴۶۵ھ میں فوت ہوگیا تو اس کے بیٹے ابو الفتح ملک شاہ بن الپ ارسلان نے عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی اور وزارت کا عہدہ اس نے بھی نظام الملک ہی کو سونپا اور وہ اس عہدے پر ۴۸۵ھ میں قتل ہونے تک فائز رہے۔ نظام الملک کی وفات کے ایک ماہ تین دن بعد ملک شاہ بھی اس دارِ فانی سے کوچ کر گیا۔ اور اس کے بیٹے السلطان ابو المظفر برکیارق بن ملک شاہ نے لڑ جھگڑ کر عنانِ حکومت ہاتھ میں لے لی۔ اس کے والی بنتے ہی خانہ جنگی کا دور شروع ہوگیا اور اس کے بعد یکے بعد دیگرے گیارہ سلاطین سلاجقہ تخت شاہی پر متمکن ہوئے جن کو یہ یقین کبھی نہ ہوا تھا کہ آئندہ صبح کو آفتاب انھیں تخت پر دیکھے گا یا تختے پر۔

علم و ادب کی ترقی

یہ عجیب اتفاق ہے کہ عباسیوں کا دورِ زوال دنیائے علم و ادب کی ترقی کا دور تھا کیونکہ یہ خودمختار ریاستیں نہ صرف ملکی و سیاسی میدان میں رسہ کشی کر رہی تھیں بلکہ علمی و ادبی میدان میں بھی ایک دوسرے کی رقیب تھیں۔ جب علامہ زمخشری پیدا ہوئے تو اس وقت خوارزم پر ابو الفتح ملک شاہ بن الپ ارسلان حکومت کرتا تھا۔ ملک شاہ کا زمانہ سلجوقی دور کا عہدِ زریں شمار ہوتا ہے اور اس دور کو ممتاز کرنے کا سہرا نظام الملک الطوسی کے سر ہے۔ عموماً نظام الملک کو ہارون الرشید کے وزیر یحییٰ برمکی کے ہم پلہ سمجھا جاتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ علم و ادب کی جو خدمت نظام الملک نے کی وہ برامکہ نہ کر پائے تھے۔

---

[۵] تاریخ آل السلجوق

نظام الملک بہت بڑا عالم وفاضل اور عربی وفارسی دونوں زبانوں کا انشا پرداز تھا۔ اس نے ایک کتاب "سیاست نامہ" لکھی جو سیاست اور مملکت پر ایک بہترین کتاب ہے۔ وہ بڑا علم پرور عالم نواز تھا۔ اس کے دربار میں علما کا جمگھٹا لگا رہتا۔ جن میں امام الحرمین شیخ ابواسحق شیرازی، ابوالقاسم قشیری اور امام ابوفارمدی خاص طور پر قابلِ ذکر تھے۔ نظام الملک علما کو بلند مراتب و اعلیٰ مناصب عطا کیا کرتا تھا تاکہ وہ فکرِ معاش سے مستغنی ہو کر علم وادب کی خدمات میں مصروف رہیں۔ جس بستی میں کوئی بڑا عالم ہوتا وہیں ایک مدرسہ قائم کر دیتا۔ بغداد میں علما کے مرکز کی بنا پر مشہور مدرسہ نظامیہ قائم کیا جس میں شیخ ابواسحق شیرازیؒ اور امام غزالیؒ جیسے بلند پایہ اساتذہ نے اپنے چشمہائے فیض سے شیدایانِ علم وادب کو سیراب کیا۔

نام ونسب

علامہ زمخشری ۲۷ رجب ۴۶۷ھ چہارشنبہ کو بمقام زمخشر پیدا ہوئے[۵۸]۔ آپ کا نام محمود بن عمر۔ کنیت ابوالقاسم۔ نسبت الخوارزمی والزمخشری اور لقب جاراللہ تھا۔ آپ کے نسب میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی اور الزرکلی نے محمود بن عمر بن محمد بن احمد بیان کیا ہے۔ مگر ابن خلکان نے "احمد" کی بجائے "عمر" لکھا ہے۔ اور السمعانی زمخشری کا ہمعصر ہے۔ آپ کا نسب نامہ "محمود بن عمر بن محمد بن محمد بن عمر" تحریر کرتا ہے۔ امام الجوزی، ابن ایثر اور فرید وجدی نے بھی اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور اس کے ہمعصر ہونے کی بنا پر اسی کے بیان کردہ نسب نامے کو ترجیح دی جاتی ہے۔

خاندانی حالات

زمخشری نے ایک ایسے خاندان میں جنم لیا جو اپنی پاکبازی، علم اور پابندیٔ شرع کی وجہ سے بہت مشہور تھا۔ چنانچہ علامہ زمخشری اپنے خاندان کے تقویٰ کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں:

وان التی شبهت ظلما بشمس الضحی　　لو عارضتها لغطتها باشراق

أستغفر الله انی قد نسبت بها　　ولم اکن لحمیاها بذواق

ولم یکن قبها ابی کلا ولا أحد　　من اسراتی بالتفاق الناس مصداقی

---

۵۸ وفیات جلد ۲ - ص ۵۰۹

شراب ہو جیسے تم ڈھاتے ہوئے چاشت کے سورج سے تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ تو ایسی ہے کہ اگر سورج اس کا سامنا کرے تو یہ اس کی چمک دمک سے ماند پڑ جائے گا۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں نے اپنا قصیدہ اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ جبکہ میں اس کے جوش مارتے ہوئے بلبلوں کو چکھنے کا بھی روادار نہیں ہوں۔ نہ ہی میرے باپ نے کبھی اسے چکھا تھا اور نہ ہی میرے خاندان میں سے کسی نے چکھا تمام لوگ میری اس بات کی تصدیق کرتے ہیں"۔

زمخشری کے والد بڑے عالم، عبادت گذار اور پرہیزگار اور عمدہ اخلاق والے تھے۔ مگر صاحب ثروت نہ تھے۔ بلکہ ایک تنگدست ادیب تھے۔ وہ اپنے زہد و تقوٰی کی بنا پر امام زمخشر ہوئے لیکن مؤید الملک بن نظام الملک (المتوفی ۴۹۴ھ) کے زمانہ میں ان کو نظر بند کر دیا گیا[9]۔ اور عطا کردہ جاگیر بھی ضبط کر لی گئی۔ جب اس نیک دل اور نیک سیرت عالم کو اپنے معصوم بچوں سے دور اور بے خبر قید خانے کی زندگی گذارنے پر مجبور کر دیا گیا تو ان کے گھر کے لوگوں میں سے سب سے بڑے محمود بن عمر الزمخشری تھے جو ابھی سن بلوغت کو ہی پہنچے تھے یہ مختصر سا کنبہ پہلے ہی سے تنگدستی کے دن گذار رہا تھا اب اس کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ اگرچہ زمخشری اس وقت کم سن تھے اور باپ کی جدائی کی وجہ سے نڈھال ہو چکے تھے تاہم خدا تعالٰی نے اپنی غیبی امداد سے ان کو حوصلہ اور صبر عطا کیا اور یہ آئین قدرت ہے کہ ایسے حالات میں جب کوئی بندہ اپنے رب پر توکل کرتا ہے تو قدرت اسے ہر قسم کے مصائب کو برداشت کرنے کی قوت و ہمت بخشتی ہے اور اسے صابر و متحمل انسان بنا دیتی ہے۔

زمخشری نے اپنی حالت زار و درماندگی کے پیش نظر مؤید الملک (المتوفی ۴۹۴ھ) کے حضور میں اپنے باپ کی رہائی اور جاگیر کی بازیابی کی درخواست ایک دردناک پیرایہ میں پیش کر دی جس میں مندرجہ ذیل اشعار لکھے[10]:

أكفا الكفاة مؤيد الملك الذى	خضع الزمان لعزه وجلاله
ارحم أبي لشبابه وبفضله	وأرحمه للضعفاء من اطفاله
إرحم أسير الوداة من العدى	أقساهم قلبا لرق لحاله

---

[9] منہج ص ۲۴

[10] منہج، ص ۲۵

ما أطول الليل الذی یفتیه فی | سهر وأطول منه لیل عیاله
یشکو قیود اقصرت من خطوه | وسلاسلا حکمت بضیق مجاله
ما ضر مثلک لو عفا عنه فمن | داب الکرام العفو عن امثاله
هب انه ممن اساء فما له | غلب الزمانة منک سوء فعاله

"اے مستغنی کر دینے والے مؤید الملک جس کی عزت و جلال کے آگے زمانہ نگوں ہے۔

میرے باپ پر اس کی جوانی اور سالی قدری کی بنا پر رحم کر اور اس کے چھوٹے چھوٹے بے کس بچوں پر بھی رحم فرما۔

اس قیدی پر رحم کیجیے کہ اگر دشمنوں میں سے کوئی سنگ دل ترین آدمی بھی اسے دیکھے تو اس کا دل اس کی حالت پر پگھل جائے۔

کتنی لمبی ہے وہ رات جسے وہ آنکھوں میں کاٹ دیتا ہے اور اس سے بھی لمبی رات اس کے اہل و عیال کی ہوتی ہے۔

وہ ان زنجیروں کو برداشت کر رہا ہے جنھوں نے اس کے قدموں کو جکڑ رکھا ہے اور ان بیڑیوں کی اذیت کو سہہ رہا ہے جو اسے ذرا بھی حرکت نہیں کرنے دیتیں۔

اگر تو اسے معاف کر دے تو تیرے ایسے لوگوں کا کچھ نہیں بگڑتا بلکہ عالی مرتبت لوگوں کی تو شان یہی ہے کہ وہ ایسے لوگوں سے درگذر کریں۔

یہ درست ہے کہ اس نے غلطی کی ہے لیکن یہ ایسی غلطی نہیں ہے جو آپ کی وسعتِ قلب پر غالب آ سکتی ہو۔"

لیکن زمخشری کی یہ دل پگھلا دینے والی منت مؤید الملک پر بے اثر ثابت ہوئی اور کچھ عرصہ بعد زمخشری کے والد اسی نظر بندی میں قیدِ حیات سے نجات پا گئے۔ اس وقت تک زمخشری سنِ بلوغ کو پہنچ چکے تھے اور حصولِ علم کے لیے زمخشر سے باہر گئے تھے۔ باپ کی وفات کا علم ہوا تو خدا سے صبر کی دعا کی اور ایک نہایت درد انگیز مرثیہ لکھا جس میں کہتے ہیں:

قد کنت اشکو فوا فما قبل منقطعا
وکیف لی بعده بالعیش منتفع

میں جدائی سے پہلے جدائی (عارضِ بعد ائی) کا شکوہ کیا کرتا تھا - اب ان کی وفات کے بعد زندگی گذارنے کی راہ کیسے ہاتھ آئے گی -

علامہ زمخشری نے اپنے والد کی جوانی، زہد و ورع، تقویٰ، خوفِ الٰہی اور اعلیٰ اخلاق پر بڑھاپے میں بھی آنسو بہائے ہیں - اور اپنے خونِ جگر سے مرثیے لکھے ہیں جو محبت کرنے والے سعادت مند بیٹے کے صحیح آئینہ دار ہیں -

زمخشری نے اپنے والد کی رہائی کے لیے جو درخواست دی تھی اس میں اپنی والدہ کا کہیں ذکر نہیں کیا، حالانکہ کنبے کے تمام افراد کا ذکر موجود ہے - اس سے یہ قیاس کیا گیا ہے کہ زمخشری کی والدہ ان کے لڑکپن ہی میں وفات پا گئی تھیں -

اپنی والدہ کے متعلق زمخشری بیان کرتے ہیں کہ وہ بہت شفیق تھیں اور رقیق القلب ایسی کہ انسان تو انسان کسی جانور کی بے بسی بھی دیکھنا گوارا نہ کر سکتی تھیں - اس سلسلہ میں زمخشری اپنے بچپن کا ایک واقعہ لکھتے ہیں کہ انھوں[11] نے ایک چڑیا پکڑ کر اس کے پاؤں میں دھاگا باندھ دیا - چڑیا نے آزاد ہونے کی کوشش کی اور آخر کار زمخشری کے ہاتھ سے چھوٹ گئی لیکن دھاگہ بندھا ہونے کی وجہ سے اُڑ نہ سکی، اور کھینچا تانی میں چڑیا کا پاؤں ٹوٹ گیا - جب زمخشری کی والدہ کو اس واقعہ کا علم ہوا تو سخت ناراض اور غمگین ہوئیں، اور ان کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے:

"قطع الله رجلك .... كما قطعت رجله"[12]

قطعِ رجل کے متعلق روایات

ابنِ خلکان لکھتا ہے کہ کسی سفر میں زمخشری کا ایک پاؤں مفلوج ہو گیا تو لوگوں نے اسے کاٹ دیا - کیونکہ سردی سخت تھی اور جسم کے دوسرے اعضا کے متاثر ہونے کا خطرہ تھا - وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ میں نے خوارزم میں ایسے لوگ کثرت سے دیکھے جن کے پاؤں مفلوج ہو گئے تو انھیں کاٹ دیا گیا[13]

قطعِ ید کے متعلق کئی روایات ملتی ہیں جن میں ایک روایت ہے وڈ (HAY WOOD) نے بیان کی ہے کہ زمخشری بچپن میں کسی پہاڑی سے گر پڑے اور پاؤں ٹوٹ گیا - جسے

---

[11] وفیات ج ۲ : ص ۵۱۰ [12] منہج ص : ۲۵ [13] وفیات ج ۲ : ص ۵۱۰

کاٹ دیا گیا[۱۴] تیسری روایت یاقوت الحموی نے لکھی ہے کہ ان کے پاؤں میں ایک پھوڑا نکلا۔ جو اتنا پھیلا کہ پاؤں کاٹنے تک نوبت پہنچ گئی اور اسے کاٹ دیا گیا۔[۱۵]

مگر یاقوت الحموی ایک دوسری روایت بھی بیان کرتے ہیں جو زیادہ صحیح اور معتبر معلوم ہوتی ہے کہ جب علامہ زمخشری بغداد گئے تو ان کی ملاقات کو بہت سے علما جمع ہوتے جن میں علامہ الدامغانی بھی تھے جنھوں نے زمخشری سے قطع رجل کا سبب پوچھا تو انھوں نے اپنے بچپن کا چڑیا والا واقعہ سنا کر اپنی والدہ کی بد دعا کا اثر بتایا اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا کہ "جب میں حصولِ علم کی عمر کو پہنچا تو بخارا کا سفر اختیار کیا لیکن راستے میں سواری سے گر پڑا اور پاؤں ٹوٹ گیا جسے میں نے کٹوا دیا۔[۱۶]

زمخشری اس کٹے ہوئے پاؤں کی جگہ ایک لکڑی کا پاؤں استعمال کرتے تھے اور چلتے وقت اس کو چھپانے کے لیے اس پر ایک لمبا سا کپڑا ڈال لیتے۔ نیز وہ اپنے پاس ایک سند رکھا کرتے تھے جس میں ان لوگوں کی شہادت تھی جو ان کا پاؤں ٹوٹنے اور کاٹنے کے عینی شاہد تھے تاکہ کسی کو کہیں یہ شک نہ گذرے کہ ان کا پاؤں کسی جرم کی پاداش میں کاٹا گیا۔

تعلیم اور اساتذہ

زمخشری کے والد نے جب یہ دیکھا کہ پاؤں کٹ جانے سے وہ لاچار ہو گئے تو کوئی ایسا ہنر سیکھنے کا مشورہ دیا جس کے لیے چلنے پھرنے کی مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ چنانچہ درزی کا کام سیکھنے کو کہا گیا لیکن زمخشری نے حصولِ علم کے لیے کسی شہر میں جانے کی خواہش ظاہر کی۔ اور زمخشری کے والد ان کو لے کر بخارا گئے جو ان دنوں علم و ادب کا مرکز تھا۔ الثعالبی نے اس وقت کے بخارا کی مندرجہ ذیل الفاظ میں تعریف کی ہے[۱۷]

" بخاری منذ الدولة السامانية مثابة المجد، وكعبة الملك ومجمع افراد الزمان ومطلع نجوم ادباء الارض وموسم فضلاء الدهر . . . "

"دولتِ سامانیہ کے عہد سے بخارا شرافت و عظمت کا گہوارہ، بادشاہت کا ملجاء، اپنے دور کے ممتاز افراد کا مرکز اور مطلع نجوم ادبائے عصر، جولانگاہِ فضلائے دہر تھا۔

---

[۱۴] معجم الادبا: ج ۱۹ ص ۱۲۷۔ [۱۵] ... [۱۶] معجم الادبا: ج ۱۹، ص ۱۲۷، [۱۷] یتیمۃ ... ص ۲۷

زمخشری نے مختلف اساتذہ سے کسب فیض کیا جن میں زیادہ اہم یہ ہیں:

۱- ابو مضر محمود بن جریر الضبی الاصفہانی النحوی (المتوفی ۵۰۷ھ) (۲) ابو الخطاب نصر بن احمد بن عبداللہ بن البطر (المتوفی ۴۹۴ھ) (۳) ابو منصور نصر الحارثی - (۴) ابو سعد الشقانی - (۵) ابو منصور موہوب بن ابی طاہر احمد بن محمد بن الخضر الجوالیقی البغدادی - (المتوفی ۵۳۹ھ) (۶) شیخ السدید الخیاطی (۷) رکن الدین محمود الاصولی - (۸) ابو نصر الاصفہانی (۹) عبداللہ بن طلحہ الیابری (المتوفی ۵۱۸ھ) [18]

محمود بن جریر الضبی

ان میں سب سے زیادہ مشفق اور زمخشری کی شخصیت کو اجاگر کرنے والے استاد ابو مضر محمود بن جریر الضبی تھے علم لغت و نحو میں یکتائے روزگار تھے اور اسی لیے ان کا لقب فرید العصر تھا۔ ابو مضر الضبی عربی النسل تھے اور ان میں عربی عصبیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی - یاقوت نے ان کی طرف صرف ایک کتاب "زاد الراکب" کو منسوب کیا ہے - جو اشعار، حکایات اور واقعات پر مشتمل ہے - زمخشری جب ان کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے تو ابو مضر الضبی کی نظر کامل نے اپنے گوہر مقصود کو پالیا اور زمخشری میں اپنی روح علم پھونک دی - چنانچہ علامہ زمخشری کی کتاب "المفصل" اور "اساس البلاغۃ" کے نحوی مباحث میں ابو مضر الضبی کے علم و اسلوب کے گہرے اثرات ملتے ہیں[19] ابو مضر الضبی نے زمخشری میں معتزلہ خیالات بھی راسخ کر دیے - چنانچہ الجوینی نے لکھا ہے:

"ان الضبی کان شدید العصبیۃ للاعتزال ذو حمیۃ فی نشرہ واذاعتہ بخوارزم وھذہ الروح المتعصبۃ المتحمسۃ بثھا فی نفس تلمیذہ الزمخشری وسنری أن الزمخشری نشأ متحمسا للاعتزال مذیعا لتعالیمہ حتی لیروی عنہ انہ کان اذا قصد صاحبا واستأذن علیہ فی الدخول یقول لمن یأخذ لہ الاذن قل لہ ابو القاسم المعتزلی بالباب ......"

"ضبی سلسلۂ اعتزال میں شدید عصبیت کا حامل تھا اور خوارزم میں اس کی نشر و اشاعت کے لیے بڑا پرجوش باحمیت تھا اور یہی روح عصبیت اس نے اپنے شاگرد زمخشری کے دل پر مرتسم کر دی اور زمخشری نے اعتزال کی

---

[18] منہج: ص ۲۷ : ۲۸ [19] منہج ص ۲۸

اشاعت اور اس کی تعلیم کی ترویج میں پورا زور صرف کر دیا۔ چنانچہ مروی ہے کہ جب وہ کسی کے یہاں جاتا اور اس سے اندر جانے کی اجازت طلب کرتا تو صاحب خانہ کے یہ دریافت کرنے پر کہ آپ کون ہیں؟ وہ جواب دیتا کہ ابوالقاسم معتزلی دروازے پر کھڑا ہے"۔!

نظام الملک تک رسائی

معتزلہ عقائد کی اشاعت کے لیے الضبی نے نظام الملک (المتوفی ۴۸۶ھ) سے تعلقات استوار کیے اور الضبی ہی وہ مضبوط وسیلہ تھا جس کے واسطے سے زمخشری نے بھی نظام الملک تک رسائی حاصل کی۔ جیسا کہ زمخشری نے اپنے اشعار میں کہا ہے[۲۰]

ثنائی لصدر الملک ما عشت دائم ٭ وان دعائی مثله فی دوامه
جعلتهما وردی نهاری ولیلتی ٭ کفعل الفتی فی صومه وقیامه
وکان فرید العصر عبداً مقربا ٭ وما انا الا هضبة من شمامه

جب تک میں زندہ ہوں صدر الملک کا ثناخواں اور ہمیشہ اس کا دعاگو رہوں گا۔
اسے میں نے روزے اور نوافل کی طرح شب و روز اپنا وظیفہ بنالیا ہے۔
فرید العصر (الضبی) مقبول بارگاہ الٰہی تھے اور میں ان کی بلندیوں کا ایک حقیر سا پرتو ہوں۔

ابومضر الضبی اپنے شاگرد زمخشری کو بحیثیت معتزلی داعی، اپنا جانشین بنانا چاہتے تھے۔ اور اسی لیے انھوں نے زمخشری کو نظام الملک سے وابستہ کر دیا۔ کیونکہ نظام الملک علما نواز تھا اور انھیں بلند مراتب و مناصب عطا کرتا تھا۔ چنانچہ زمخشری نے بھی اسی امید پر نظام الملک کی تعریف میں قصیدہ لکھا ہے۔

الیک ربیب الملک أشکر انعما ٭ یمنّاک هطالا علیّ ربابها
ودائمة منی لک الدعوة التی ٭ یجوب السماوات العلی مستجابها

نظام الملک کا یہ پروردہ ان نعمتوں کے لیے شکر گزار ہے جو اس پر مسلسل کی جاتی رہیں
اور وہ اس کے لیے ہمیشہ وہ دعائیں کرتا رہا جو آسمانوں کی بلندی پر درجۂ قبولیت حاصل کر چکی ہیں

اور اسی جاہ و حشم کی خاطر انھوں نے ملک شاہ سلجوقی کے امرا سے بھی تعلقات پیدا کئے اور ان کی

---

[۲۰] منہج ص ۲۸

مدح سرائی لیکن یہ دونوں زمخشری کو کسی منصب پر فائز نہ کر سکے۔ حالانکہ اس وقت بلند مراتب پر فائز لوگوں سے زمخشری علم و اخلاق میں کہیں بلند تھے۔ اس سے وہ بہت رنجیدہ اور کبیدہ خاطر ہوئے۔ چنانچہ اپنے تأسف کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

خلیلی هل تجدی علی فضائلی — إذا انا لم ارفع علی کل جاهل

من الغبن ذو نقص یصیب منازلاً — اخو الفضل محقوق تبلك الفضائل

ومن لی بحقی بعد ما وفرت علی — اراذلها الدنیا حقوق الاماثل

کذا الدهر کم شوهاء فی الحلی جیدها — وکم جید حسناء المقلد عاطل

اے دوستو! اگر میں جہالت کے حصار سے نکل کر اپنی پرواز نہ کر سکوں تو کیا میرے فضائل مجھے کوئی فائدہ پہنچا سکیں گے۔

یہ بہت بڑا المیہ ہے کہ ناقص تو مرتبے حاصل کرلے اور صاحب فضیلت کا حق اس کی فضیلتوں ہی کے سبب مارا جائے۔

میرے حق کا کون ذمہ دار ہے جبکہ دنیا ادنیٰ ترین لوگوں پر اصحاب فضیلت کے حقوق نچھاور کرے زمانہ ہی ایسا ہے کہ کتنی مکروہ و قبیح صورتیں ہیں جن کی گردنیں زیوروں سے آراستہ ہیں اور کتنے حسینوں کی گردنیں زیوروں سے محروم ہیں۔

ترکِ وطن

غم روزگار نے زمخشری کو مشکلات میں مبتلا کیا تو انھوں نے ترکِ وطن کا ارادہ کیا۔ چنانچہ اپنے اشعار میں اس کا ذکر یوں کرتے ہیں:

احبُّ بلاد الله شرقاً ومغرباً — الیّ التی فیها غذیت ولیدا

ولکن تواسی بالکرامة غیرها — وهذی اری فیها الهوان علیدا

سأرحل عنها ثم لست براجع — واضرب مرمی فی البلاد بعیدا

مشرق و مغرب میں اللہ کے جو ملک پھیلے ہوئے ہیں ان میں مجھے وہی جگہ پسند ہے جہاں میں نے بچپن گذارا تھا۔

لیکن میری عزت و تکریم کا سامان تو دوسری سرزمینیں ہی کرتی ہیں اور یہ ایسی سرزمین ہے جہاں میرے

لیے ذلت ہی ذلت ہے۔

جلد ہی میں اس سرزمین سے کوچ کر جاؤں گا پھر واپس نہ آؤں گا اور اپنا مسکن کسی دور دراز شہر کو بنا لوں گا۔

زمخشری بخارا سے خراسان چلے گئے جہاں والی خراسان مجیر الدولہ ابوالفتح علی بن الحسین بن الاردستانی کے حضور اپنی نحو کی کتاب "الاذدج" اور "شرح ابیات الکتاب" پیش کیں اور مدحیہ قصیدہ بھی لکھا۔ اسی طرح دوسرے امراء حکومت کی بھی مدح سرائی کی لیکن کوئی بھی زمخشری کے دکھ درد کا مداوا نہ کر سکا۔ اور جب حصول منصب کی توقعات پوری نہ ہوئیں تو زمخشری اصفہان چلے گئے[1] اور ابو الفتح ملک شاہ سلجوقی کی بھی مدح سرائی کی۔

مکہ معظمہ میں قیام

۵۱۲ھ میں علامہ زمخشری اصفہان ہی میں بیمار ہو گئے۔ اس بیماری کا نام الجوینی نے "المنذرة" دیا ہے ممکن ہے یہ نام اس بیماری کی شدت کی وجہ سے رکھا گیا ہو۔ اس بیماری میں زمخشری نے اللہ تعالیٰ کے حضور میں توبہ کی اور یہ عہد کیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ انھیں شفا دیں تو وہ علمی کاموں میں مشغول ہو جائیں گے نیز دنیاوی حرص و طمع سے چھٹکارا پانے کی بھی توفیق مانگی۔ رو بصحت ہونے پر مکہ معظمہ کا سفر کیا اور راستے میں یہ اشعار پڑھتے جاتے تھے:

سیری تماضر حیث شئت وحدثی — أنی إلی بطحاء مکة سائر
والله اکبر رحمة والله أ لك — ثر نعمة وهو الکریم القادر
ان هاجر الانسان عن أوطانه — فالله اولی من الیه یهاجر
خربت هذا العمر غیر بقیه — فلعلنی لك یا بقیة عامر
حسبی جوار الله حسبی وحده — عن کل مفخرة بعد الفاخر

جہاں چاہے سفر کر لیکن لوگوں کو بتا کہ میں مکہ کی پتھریلی وادیوں کا مسافر ہوں۔
اللہ ہی سب سے بڑا رحیم ہے اور اسی کی نعمتیں سب سے زیادہ ہیں۔ اور وہی کریم و قادر ہے۔
اگر انسان اپنے وطن کو چھوڑے بھی تو مناسب یہی ہے کہ اللہ ہی کے لیے چھوڑے۔

---

[1] تاریخ آل سلجوق ص ۵۷

میں نے ساری عمر کو برباد کر ڈالا سوائے اس حصے کے جو باقی ہے اور اسے بچی کھچی عمر شاید میں بچے آباد کر سکوں۔

ہر وہ چیز جسے کوئی قابلِ فخر قرار دیتا ہے۔ میں اس کے مقابلے میں خدا کی ہمسائیگی کو اپنے لیے کافی سمجھتا ہوں۔

مکہ معظمہ میں زمخشری نے دو سال قیام کیا جس کے دوران میں دوسرے علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ انھوں نے عبداللہ بن طلحہ الیابری (المتوفی ۵۱۸) سے "الکتاب" پڑھی اور مختلف جگہوں کی سیر و سیاحت کرتے رہے یمن بھی گئے اور آل زبر کی مدح بھی کی[۲۲] کچھ عرصہ کے بعد زمخشری کو وطن کی یاد ستانے لگی اور وہ خوارزم روانہ ہو گئے۔ مگر مکہ معظمہ چھوڑنے کا نہایت رنج تھا۔ چنانچہ اپنے ایک قصیدہ میں لکھتے ہیں:

بکاء علی أیام مکة ان لي ... الیها حنین الیب ما فقدتها البکر

وقلت الا این الحطیم و زمزم ... وما لی محجوزا عن الرکن والحجر

میں مکہ میں گذرے ہوئے دنوں پر روتا ہوں اور ان کا اسی طرح اشتیاق مند ہوں جس طرح سن رسیدہ اونٹنی اپنے جوان بچے کو گم کر کے اس کی مشتاق ہوتی ہے۔

میں اپنے آپ سے کہتا ہوں ہائے! کہاں ہے حطیم اور کہاں ہے زمزم۔ اور یہ مجھ پر کیا ستم ہوا کہ میں رکن اور حجر اسود سے دور ہو گیا"۔

خوارزم کو واپسی

جب علامہ زمخشری خوارزم پہنچے تو اس وقت محمدؐ بن انوشتگین ملقب بہ خوارزم شاہ (المتوفی ۵۲۱ھ والی خوارزم تھا جو اہل علم و ادب کا بڑا قدردان اور علما کا مرجع تھا۔ زمخشری اس کی یہ خوبیاں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

وقد خدمت بشیئین استوی بهما ... امر الملوک ودان السیف والقلم

ای الملوک تلاقت فی مجالسه ... غرائب العلم والآداب والحکم

مجھے ایسی دو چیزیں میسر ہو گئی ہیں جن کی بدولت بادشاہوں کا فرمان اور شمشیر و قلم ایک ہی سطح پر آ گئے ہیں۔

---

۲۲ منبع ص ۳۷

(تدبیر سے سوا) ایسا کون سا بادشاہ ہے جس کی مجلسوں میں علم و ادب اور حکمت و دانش کے بہترین سامان جمع ہو گئے ہوں۔

خوارزم شاہ نے زمخشری کی بہت قدر کی اور انعام و اکرام سے نوازا - ۵۲۱ھ میں خوارزم شاہ کے وفات پانے پر اس کا بیٹا بہاء الدین علاء الدولہ ابو المظفر آتسز بن خوارزم شاہ (المتوفی ۵۵۱ھ) والی خوارزم ہوا یہ زمخشری کا بڑا مداح تھا۔ اس نے حکم دیا کہ ان کی کتاب "مقدمۃ الادب" کو اس کے کتب خانے کے لیے لکھا جائے۔ علامہ زمخشری نے یہ کتاب "اتسز" کے نام منسوب کر دی۔ "اتسز" کے دربار میں زمخشری کی عزت پہلے سے بھی زیادہ ہونے لگی تھی لیکن وہ اس وقت دنیا سے بیزار ہو چکے تھے اور اپنے آپ کو مکمل طور پر خدمتِ علم کے لیے وقف کر چکے تھے۔[۳۲]

مکہ معظمہ کا دوسرا سفر

۵۲۶ھ میں زمخشری دوبارہ مکہ معظمہ روانہ ہو گئے۔ اس دفعہ شام کا راستہ اختیار کیا۔ دمشق پہنچ کر والیِ شام تاج الملک (المتوفی ۵۲۶ھ) کی مدح میں قصیدہ پڑھا اور کچھ دن وہاں قیام کیا۔ اسی سال تاج الملک کی وفات پر اس کا بیٹا شمس الملک والی ہوا تو اس کی تعریف میں بھی قصیدہ لکھا اور بہت انعام و اکرام پایا۔ پھر اپنا سفر شروع کر دیا اور راستے میں کئی مقامات کی سیر کرتے ہوئے مکہ معظمہ پہنچے جہاں تین سال قیام فرمایا۔ جس کے دوران کعبہ کے نزدیک بیٹھ کر اپنی معرکۃ الآرا کتاب "الکشاف" لکھی۔

علامہ زمخشری کرم بن وہاس سے ملے اور ان کو اپنا ہم خیال پایا اور ان کی مدح میں ایک قصیدہ بھی لکھا۔ ابن وہاس کے کہنے پر زمخشری نے اپنی منظومات کو دیوان الادب کی شکل میں مرتب کیا اور انھیں کے مشورے سے تفسیر "الکشاف" تصنیف کی۔

بغداد میں قیام

وطن کی یاد نے زمخشری کو پھر بے قرار کر دیا اور وہ مکہ سے روانہ ہو کر مختلف جگہوں کی سیر و سیاحت کرتے ہوئے ۵۳۳ھ میں بغداد پہنچے۔ جہاں ان کی ملاقات ابو منصور الجوالیقی البغدادی (المتوفی ۵۳۹ھ) سے ہوئی جو فنِ ادب کے امام تھے اور خطیب ابو زکریا التبریزی کے مشہور شاگرد

---

[۳۲] منہج ص ۳۹

تھے۔ انھوں نے بہت سی مفید کتب تصنیف کیں جن میں "شرح ادب الکاتب" اور "تتمۃ درۃ الغواص" مشہور ہیں۔ ابو منصور علم لغت و نحو میں صاحب کمال تھے اور لغوی و نحوی مسائل کا اچھوتا حل پیش کرتے۔ چنانچہ علامہ زمخشری ان سے بہت متاثر ہوئے اور آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیے اور بہت سی کتب لغت کا مطالعہ کیا۔ قیام بغداد کے دوران ابو الخطاب نصر بن احمد، ابو المنصور الحارثی اور ابو سعد الشقانی سے حدیث سنی اور نصر بن البطر سے بغداد میں مناظرے بھی کیے۔ یہیں کتاب "الفائق الحدیث" لکھی جس میں حدیث کے مطالب کے ساتھ نادر و غریب الفاظ کے متعلق بحث کرتے جاتے ہیں۔

وفات

زمخشری بغداد سے جرجانیہ گئے اور وہاں لیلۃ عرفۃ ۵۳۸ھ میں وفات پائی۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ علامہ زمخشری کی قبر خوارزم شہر کے باہر ہے جس پر ایک گنبد بنا ہوا ہے۔ کسی نے علامہ الزمخشری کا مرثیہ ان الفاظ میں کہا ہے:[۲۴]

فارض مکۃ تذری الدمع مقلتھا　　حزنا لفرقۃ جار اللہ محمود

سرزمین مکہ کی آنکھیں جار اللہ محمود کی فرقت کے غم میں اشک بہا رہی ہیں۔

علمی و ادبی خدمات

علامہ زمخشری نے اپنی زندگی کو علم کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ ہر لمحہ علم و ادب کی تحصیل اور خدمت میں بسر کرتے تھے۔ وہ اپنی تصانیف اور شاگردوں کو بہترین اولاد تصور کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:[۲۵]

وحسبی تصانیفی وحسبی رواتھا　　بنین بھم سیقت الی مطالبی

میرے لیے میری تصانیف کافی ہیں اور ان کے روایت کرنے والے بیٹوں کی حیثیت سے کفایت کرتے ہیں جن کے ذریعے میری آرزوئیں پوری ہوتی ہیں۔

زمخشری نے مختلف علوم و فنون مثلاً تفسیر، حدیث، لغت، نحو، ادب، عروض، امثال، جغرافیہ اور دوسرے علوم عربیہ کی تحصیل کی اور کتب تصنیف کیں جو بہت مشہور ہوئیں۔

۲۴۔ وفیات ج ۲، ص ۵۱۳　　۲۵۔ منہج: ص ۴۳

الکشاف

علم تفسیر میں زمخشری نے معرکۃ الآراء تفسیر "الکشاف عن حقایق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل" لکھی۔ اس میں انھوں نے معتزلہ عقائد کے تحت قرآن مجید کی تفسیر کی ہے۔

معتزلہ کو مناظرہ میں خصوصیت حاصل تھی اوران کے ممتاز متکلمین زیادہ تر خطیب اور مبلغ ہوا کرتے تھے جو اپنی لسانی قوت اور علم الکلام سے حریف کو پچھاڑ دیتے تھے۔ چنانچہ زمخشری کے ہاں بھی معتزلہ کا رنگ خوب راسخ تھا اس تفسیر کے نام سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی اصل غرض وغایت یہ تھی کہ اعتزالی نقطۂ نظر سے قرآن مجید کی تفسیر لکھی جائے۔ ابتدا میں سوالاً جواباً طریقہ اختیار کیا لیکن یہ کچھ وسعت طلب تھا لہٰذا اسے چھوڑ کر مختصر طریقہ اختیار کیا۔ تاہم علم کلام کے اکثر مسائل بڑی خوبی سے حل کرتے گئے اور قرآن مجید کے نظم ونسق سے فصاحت وبلاغت کے ایسے نکات نکالے جن سے متاثر ہو کر علامہ ابن خلدون نے اس کتاب کو علم کلام کی بنیاد قرار دیا ہے۔

علامہ زمخشری کی یہ تفسیر معتزلہ کے ارکان خمسہ التوحید۔ العدل۔ الوعد الوعید، المنزلۃ بین المنزلتین اور الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کے اردگرد گھومتی ہے۔ اسی لیے علامہ ابن خلدون اور دوسرے علما اہل سنت نے اس کا مطالعہ اس وقت تک ممنوع قرار دیا ہے جب تک اہل سنت کے عقائد میں کوئی راسخ نہ ہو[۲۶] اور وہ علم کلام کا خوب عالم نہ ہو۔ لیکن ساتھ ہی ان لوگوں کو اس کے مطالعہ کا مشورہ بھی دیا ہے جو مذکورۂ بالا خوبیوں کے حامل ہوں۔ زمخشری نے خود الکشاف کی یوں مدح کی ہے:[۲۷]

ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد — ولیس فیہا لعمری مثل کشافی
ان کنت تبغی الہدی فالزم قراءتہ — فالجہل کالداء والکشاف کالشافی

دنیا میں تفسیریں تو بے شمار ہیں۔ اپنی زندگی کی قسم۔ میری کشاف جیسی کوئی تفسیر نہیں۔
اگر تو ہدایت کا جویا ہے تو اس کی قرأت کا لازم کر۔ کیونکہ جہالت بیمار کی طرح ہے اور کشاف شافی ہے۔

---

[۲۶] مقدمہ: ص ۵۶۲

[۲۷] معجم الادبا، ج ۱۹: ص ۱۲۹

اساس البلاغۃ

علامہ زمخشری لغت کے ان علما متقدمین کی نہج پر چلے جنھوں نے عربوں سے ان کی لغت کو سنا۔ سرزمینِ عرب کے مختلف علاقوں اور صحراؤں میں گھومتے رہے اور انھیں کے سماع کے مطابق تفسیر و تشریح کی۔ زمخشری نے جو یہ طریقہ اختیار کیا اس سے ان کا شوقِ سفر و سیاحت بھی پورا ہوتا رہا۔ لیکن ایک معاملہ میں زمخشری نے متقدمین سے اختلاف کیا ہے کہ متقدمین نے استشہاد کو جریر تک قائم رکھا تھا۔ مگر انھوں نے حدودِ زمانہ استشہاد کو ابو تمام تک وسیع کر دیا۔ زمخشری نے کئی لغت تالیف کیں جن کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے اور ان میں اہم ترین اساس البلاغۃ ہے۔

زمخشری کی دوسری لغت کی کتابوں پر اساس البلاغۃ کو اس بنا پر فوقیت حاصل ہے کہ اس کی ترتیب موجودہ زمانہ کے اسلوبِ ترتیب کی طرح حروفِ تہجی کے اعتبار سے کی گئی ہے اور فنی اعتبار سے بنیادی اہمیّت رکھتی ہے۔ اس کتاب میں زمخشری نے ایک لفظ کے صرف معنی ہی نہیں دیے بلکہ اس لفظ کا فصیح و بلیغ جملوں میں استعمال بھی واضح کرتے ہوئے شعر سے بھی استشہاد کیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب شواہد و استعارات کی مکمل معجم ہے جو انشا پردازوں اور کاتبوں کے لیے نہایت مفید ہے۔ زمخشری نے لفظ کی تہ تک پہنچ کر کلام میں اس کا مقام متعین کیا ہے اور تعبیر میں اس لفظ کو یوں استعمال کیا ہے کہ اس کے معنی پورے طور پر واضح ہو جاتے ہیں۔

جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ یہ کتاب اپنے اسلوبِ بیان کی وجہ سے لاثانی ہے اور اس کے مقابلہ میں کوئی کتاب اس کے پایہ کی نہیں ہے[۲۸]۔ علامہ ابنِ خلدون بھی اسے لغت کی کتابوں میں سے بہترین کتاب تصوّر کرتے ہیں[۲۹]۔

اساس البلاغۃ کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ الجریریہ میں موجود ہے جسے مصطفیٰ الحلولی نے تحریر کیا اور یہ ایک ہی جلد میں ہے۔ اساس البلاغۃ کا ایک مختصر مخطوط "الجزءالاول من کتاب مختصر الاساس" برٹش میوزیم لائبریری میں موجود ہے۔ ۱۸۹۵ء میں یہ کتاب دو جلدوں میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی۔ مولوی سیّد عابد حسین نے اس کی تصحیح کی لیکن چھپائی بہت خراب ہے اور کاغذ گھٹیا درجہ کا استعمال کیا گیا ہے۔ اس کتاب کو تیسری مرتبہ مطبع دار الکتب المصریۃ بالقاہرہ سے ۱۹۲۲ء

۲۸ھ تاریخ الادب: ج ۳، ص ۷۹ ۲۹ھ مقدمہ: ص ۱۰۶۲

میں نہایت عمدہ کاغذ اور اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کیا گیا۔ یہ نسخہ پہلے دونوں نسخوں سے صحت و چھپائی کے لحاظ سے بہتر ہے اور اسی کا میں نے اشاریہ تیار کیا ہے۔

دیگر تصانیف

ان کتابوں کے علاوہ زمخشری نے پچاس سے زیادہ کتب تصنیف کیں جن کو حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں متعارف کرایا ہے۔ بروکلمان نے بھی ان کتب کی فہرست دی ہے جن میں سے کچھ مطبوعہ ہیں اور کچھ غیر مطبوعہ۔ چند ایک نام یہ ہیں:

۱۔ الفائق فی غریب الحدیث۔ (۲) کتاب اسماء الرواۃ (فی الحدیث)۔ (۳) نکت الاعراب فی غریب الاعراب۔ فی غریب اعراب القرآن المجید۔ (۴) المفصل فی النحو۔ (۵) حاشیہ علی المفصل (۶) الانموذج فی النحو۔ (۷) مختصر الموافقہ بین اہل البیت والصحابۃ۔ (۸) الکلم النوابغ فی المواعظ (۹) اطواق الذہب فی المواعظ۔ (۱۰) المقامات فی المواعظ۔ (۱۱) الرائض فی الفرائض (فی الفقہ)۔ (۱۲) المنہاج فی الاصول (الفقہ)۔ (۱۳) کتاب عقل الکل۔ (۱۴) صمیم العربیہ (فی اللغۃ) (۱۵) جواہر اللغۃ (فی الفقہ)۔ (۱۶) مقدمۃ الادب (فی الفقہ)۔ (۱۷) کتاب الاجناس (فی الفقہ) (۱۸) سوائر الامثال۔ (۱۹) المستقصی فی الامثال۔ (۲۰) شرح المفصل۔ (۲۱) اعجب العجب فی شرح لامیۃ العرب۔ (۲۲) شرح کتاب سیبویہ۔ (۲۳) شقائق النعمان فی حقائق النعمان فی مناقب امام ابی حنیفہؒ۔ (۲۴) ربیع الابرار فی الادب والمحاضرات۔ (۲۵) المفرد والمرکب فی العربیہ۔ (۲۶) ہدایۃ النحو خلاصہ تقویم اللسان، (۲۷) شافی . . . . . . فی کلام الشافعی۔ (۲۸) القسطاس (فی العروض مخطوطہ)۔ (۲۹) دیوان شعر (مخطوطہ معجم الادباء ج ۱۹، ص ۱۳۴)۔ (۳۰) کتاب الجبال و الامکنہ والمیاہ (کشف الظنون)

تلامذہ

زمخشری کے تلامذہ میں بلند پایہ کے علما بھی ہوئے جن میں سے مندرجہ ذیل بہت مشہور ہوئے ہیں:

۱۔ محمد بن ابی القاسم بایجوک البقالی الخوارزمی (المتوفی ۵۶۲ ھ)

یہ بہت نیک طینت اور بڑے حافظہ کے مالک تھے۔ نحو کی کتاب "الادمی" حفظ کرنے

پر انھیں "الادمی" کا لقب دیا گیا - ان کی مندرجہ ذیل تصانیف بہت مشہور ہیں :

۱ - مفتاح التنزیل - (۲) تقویم اللسان فی النحو - (۳) تفسیر القرآن المجید (۴) الاعجاز القرآن المجید - (۵) شرح الاسماء الحسنیٰ -

۲ - علی بن محمد بن علی بن احمد العمرانی الخوارزمی (المتوفی ۵۶۰ ھ)

یہ ادبی اسرار و رموز پر حاوی اور کلام عرب کی باریکیوں سے خوب واقف تھے - ان کی مندرجہ ذیل کتب قابلِ ذکر ہیں :

۱ - المواضع والبلدان - (۲) کتاب فی تفسیر القرآن المجید - (۳) کتاب اشتقاق الاسماء -

۳ - علی بن عیسیٰ بن حمزہ بن وہاس (المتوفی ۵۵۰ ھ)

علامہ زمخشری نے ابن وہاس کی تعریف میں شعر بھی کہے ہیں - آپ ابن وہاس کی عالی ظرفی بلند حوصلگی اور کریم النفسی سے بے حد متاثر تھے -

---

پروفیسر حامد خان حامد

غالب کی فارسی شاعری

انگریزی ادب کے مشہور نقاد ۔ ٹی ۔ ایس ۔ ایلیٹ کا قول ہے کہ ہر اچھا شاعر یا ادیب اپنی روایات کا احترام کرتا ہے اور کما حقہٗ ان سے فیض اٹھاتا ہے ۔ جو شاعر یا ادیب روایات سے چشم پوشی کرتا یا اغماض برتتا ہے وہ وحشی یا جنگلی کہلانے کا مستحق ہوتا ہے ۔

غالب بھی ایک اچھے بلکہ عظیم شاعر تھے ۔ ان کی شاعرانہ عظمت کو سب نے تسلیم کیا ہے ٹی ایس ایلیٹ کے اس مقولے کا اطلاق ان پر ہوتا ہے انھوں نے شعر و ادب کی قدیم روایات سے انحراف نہیں کیا بلکہ ایک عظیم شاعر کی حیثیت سے ان کا احترام بھی کیا ہے اور حسبِ استطاعت یا بقدرِ ضرورت ان سے فیض بھی اٹھایا ہے ۔ ایران میں رودکی سے قاآنی تک اور پاک و ہند میں مسعود سعد سلمان سے مرزا بیدل تک جتنی شعری روایتیں قائم ہوئیں ان کی جھلکیاں غالب کے کلام میں نظر آتی ہیں ۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ غالب کے کلام میں بیک وقت رودکی کی سادگی بھی ہے، ظہیر کی پرکاری بھی، سعدی کا تغزل بھی ہے، رومی کا تصوف بھی ۔ فغانی کی نازک خیالی بھی ہے، محتشم کی معنی آفرینی بھی، قاآنی کا ترنم بھی ہے، خسرو کی حلاوت بھی ۔ عرفی کا تفاخر بھی ہے، فیضی کا تفلسف بھی ۔ نظیری کی معاملہ بندی بھی ہے، صائب کی تمثیل نگاری بھی ۔ بیدل کی علامیت بھی ہے ظہوری کی جذباتیت بھی ۔ غرض کہ غالب کا کلام مختلف شعری روایتوں کا حسین مرقع ہے ۔

لیکن اس بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہے کہ غالب کے ہاں صرف شعری روایتوں کی پابندی ہے اور کچھ نہیں یا یہ کہ غالب محض ایک نقال ہیں اور ان کی انفرادی شان نہیں ہے ۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا، غالب نے شعری روایتوں سے صرف استفادہ کیا ہے، ان کی نقالی نہیں کی، وہ نقالی یا ہمکاری کو باعثِ ننگ سمجھتے ہیں ۔ چنانچہ کہتے ہیں :

چہ ننگ اگر بہ سخن ہم فن است چوں بہ سخن   نہ بودہ ام زورق داغِ ننگِ ہمکاری!

غالب نے سلف کی تقلید کی ہے تو فقط اس لیے کہ وہ شعر گوئی کے میدان میں ان سے سبقت لے جانا چاہتے تھے۔ ان کی تقلید پیچھے رہنے یا ساتھ ساتھ چلنے کے لیے نہیں تھی بلکہ آگے بڑھنے کے لیے تھی :

شد آن کہ ہمقدمان را ز من غباری بود ز رفتگان بگذشتم بہ تیز رفتاری!

غالب نے فن کے پُرپیچ مراحل بہت جلد طے کر لیے۔ شعر گوئی کے راستے میں ان کی برق رفتاری کا یہ عالم تھا کہ دُور دُور کسی پیش رو کے نقش قدم نظر نہ آتے تھے۔ چنانچہ ان کی ساری عمر اس حسرت میں بسر ہوگئی کہ کسی کا نقشِ پا نظر آئے حتیٰ کہ منزل آپہنچی :

رفتہ در حسرتِ نقشِ قدمی عمر بسر جادہ را بہ سرِ منزل ما می آید

غالب کو اپنی انفرادی شان اور طرزِ خداداد پر ناز تھا :

غالب قلمت پردہ کشای دم عیسیٰ است چون بر روشِ طرزِ خداداد بجنبد!

خوشہ چینی، زلہ ربائی اور نقالی کے برعکس غالب اساتذہ فن کے کلام سے استفادہ کرنے کو احسن خیال کرتے تھے۔ استفادہ کرتے وقت وہ اس شاعر کا نام لینے سے بھی دریغ نہیں کرتے جس کے کلام سے وہ متاثر ہوتے ہیں۔ کیونکہ بغیر نام لیے استفادہ کرنے کو وہ سرقہ تصور کرتے ہیں اور سرقہ ان کے نزدیک معیوب فعل ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے کلام میں ایسے اشعار کی کمی نہیں جن میں ان شعرا کا تذکرہ ہے جن سے انھوں نے اثر قبول کیا یا جن کے کلام سے استفادہ کیا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں۔ ان اشعار میں غالب نے عرفی، نظیری، حزیں اور بیدل کی عظمت کو سراہا ہے اور ساتھ ہی اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ ان کے کلام پر ان اساتذہ کے کلام کا گہرا اثر پڑا ہے :

کیفیتِ عرفی طلب از طینتِ غالب جامِ دگران بادۂ شیراز ندارد!

ز فیضِ نطقِ خویشم با نظیری ہمزبان غالب چراغے را کہ دودی ہست در سر زود درگیرد

غالب مذاقِ ما نتوان یافتن ز ما او شیوۂ نظیری و حزیں شناس!

ز نظم و نثرِ مولانا ظہوری زندہ ام غالب رگِ جان کردہ ام شیرازہ اوراقِ کتابش را

ہیچداں آں محیطِ بے ساحل قلزمِ فیض میرزا بیدل

بیدل کے کلام سے غالب نے نہ صرف فارسی میں استفادہ کیا ہے بلکہ اردو میں بھی وہ بیدل کو اپنا روحانی رہنما تصور کرتے ہیں۔ اور طرزِ بیدل میں اردو میں شعر نکالنے کو قیامت کے مترادف سمجھتے ہیں مثلاً :

مجھے راہِ سخن میں خوفِ گمراہی نہیں غالب عصائے خضرِ صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا

طرزِ بیدل میں ریختہ کہنا اسد اللہ خاں قیامت ہے

غالب جہاں اساتذۂ فن کو سراہتے ہیں وہاں ان شعرا کی تحقیر سے بھی گریز نہیں کرتے جو بظاہر علم و فن کا ڈھونگ رچاتے ہیں لیکن حقیقت میں ان کا کلام بیجان اور پھیپھسا ہوتا ہے مثلاً "مثنوی بادِ مخالف" میں انھوں نے طالب، عرفی، نظیری اور ظہوری کی فنی عظمت کو تو تسلیم کیا ہے لیکن قتیل اور واقف کو ہیچ گردانا ہے ؛

دامن از کف کنم چگونہ رہا طالب و عرفی و نظیری را
صاحب روح روانِ معنی را آں ظہوری جہانِ معنی را
آنکہ طی کردہ ایں مواقف را
چہ شناسد قتیل و واقف را

قتیل کی تحقیر کے سلسلے میں غالب کو قتیل کے حواریوں کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا لیکن وہ اس مخالفت سے مطلق نہ گھبرائے، بلکہ انھوں نے یہاں تک کہہ دیا کہ قتیل تو فریدآباد کا کھتری بچہ ہے وہ فارسی کیا جانے۔

غالب کی بے باکی اور صاف گوئی صرف دنیوی معاملات تک محدود نہ تھی۔ وہ مذہب کے سلسلے میں بھی تصنع، بناوٹ اور ملمع سازی کو برا سمجھتے تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں :

فرصت اگرت دست دہد مغتنم انگار ساقی و مغنی و شرابی و سرودی

زنہار ازاں قوم نباشی کہ فریبند　　　حق را بسجودی و نبی را بدرودی

غالب نے جب شعر کہنے شروع کیے تو ان کے پیشِ نظر فارسی شاعری کی تین بڑی روایتیں تھیں۔ سبکِ خراسانی، سبکِ عراقی، اور سبکِ ہندی۔ غالب کے کلام پر یوں تو کم وبیش تینوں روایتوں کا اثر ہے لیکن مجموعی طور پر سبکِ ہندی کا رنگ غالب ہے۔ اس روایت کی ابتدا اکبری دور سے پہلے ہوئی تھی۔ لیکن اسے فروغ اکبری عہد میں حاصل ہوا عرفی اور نظیری نے جو نغمات الاپے ان کی تان غالب پر ٹوٹی اور غالباً اسی روایت کے متعلق غالب نے کہا ہے کہ:

ز عرفی و طالب بغالب رسید

غالب کے بعد اگر اقبال عجمی لے میں گیت نہ گاتے تو پاک و ہند میں فارسی شاعری کا قریب قریب خاتمہ ہوگیا تھا۔ غالب کا اپنا دور بھی بڑی افراتفری کا زمانہ تھا۔ ایک تہذیب مٹ رہی تھی۔ دوسری ابھر رہی تھی۔ مغلیہ سطوت دم توڑ رہی تھی اور انگریزی تمدن کا سر بلند ہو رہا تھا۔ اس عبوری دور میں یہ خطرہ پیدا ہوگیا تھا کہ احساس شعر مٹ جائے۔ غالب نے اس کیفیت کے متعلق یوں کہا ہے:

ہی چہ میگویم اگر این است وضع روزگار　　　دفتر اشعار باب سوختن خواہد شدن
شاہد مضمون کہ اینک شہری جان و دل است　　　رستا آوارۂ کام و دہن خواہد شدن

اپنے دور کی افراتفری اور اس میں سخن کی ناقدری کو دیکھ کر غالب یہ کہنے پر مجبور ہوگئے:

غالب سخن از ہند بیرون بر کہ کس اینجا　　　سنگ از گہر و شعبدہ ز اعجاز ندانست

اور ہند میں اپنی پیدائش کو قدرت کی ستم ظریفی سمجھنے لگے:

بود غالب عندلیبی از گلستانِ عجم　　　من ز غفلت طوطیٔ ہندوستاں نامیدمش

لیکن غالب کو اس امر کا بھی احساس تھا کہ اگر آج ان کی ناقدری ہے تو کوئی مضائقہ نہیں کل ان کی عظمت کو سارا زمانہ تسلیم کرلے گا اور ان کی شاعری شہرۂ آفاق ہوجائے گی۔

کوکبم را در عدم اوج قبولی بودہ است
شہرت شعرم بہ گیتی بعدِ من خواہد شدن

اس میں شک نہیں کہ غالب کی یہ پیش گوئی حرف بحرف صحیح ثابت ہوئی۔ آج جبکہ ان کے انتقال کو تقریباً سو سال گذر چکے ہیں ان کی شہرت چار دانگ عالم میں پہنچ چکی ہے اور ان کی شاعرانہ عظمت کو دنیا نے مان لیا ہے۔

غالب کو اپنے فارسی کلام پر بڑا ناز تھا۔ ان کا خیال تھا کہ اگر شعر گوئی کا فن دین ہوتا تو اس دین کی الہامی اور آسمانی کتاب ان کا فارسی دیوان ہوتا:

گر ذوقِ سخن بدہر آئین بودی   دیوان مرا شہرت پروین بودی

غالب اگر فن سخن دین بودی   آن دین را ایزدی کتاب این بودی

اسی طرح ایک اور جگہ انھوں نے فارسی کلام کو اردو کلام پر فوقیت دی ہے۔ حالانکہ ان کا اردو کلام بھی اپنی جگہ پر اتنا ہی عظیم ہے جتنا فارسی کلام:

فارسی بین تا بہ بینی نقش ہائے رنگا رنگ   بگذر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ من است

فارسی بین تا بدانی کاندر اقلیم خیال   مانی و ارژنگم و آن نسخہ ارژنگ من است

غالب نے اردو کلام پر اپنے فارسی کلام کو فوقیت تو دے دی لیکن بہت جلد انھیں یہ احساس ہو گیا کہ ان کا اردو کلام بھی فارسی کلام سے کسی طرح کمتر نہیں۔ چنانچہ اردو کلام کی عظمت کے پیشِ نظر انھوں نے یہ کہا:

جو یہ کہے کہ ریختہ کیوں کہ ہو رشکِ فارسی

گفتۂ غالب ایک بار پڑھ کے اسے سنا کہ یوں

غالب نے اپنے فارسی یا اردو کلام کی جو تعریف کی ہے اسے شاعرانہ تعلّی نہیں سمجھنا چاہیے۔ غالب بھی یہ جانتے تھے کہ ان کے ان دعوؤں کو قارئین شاعرانہ تعلّی پر محمول کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے اس غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے کہا کہ ان کے کلام میں محض لفظیات کے طوطے مینا نہیں بنائے گئے بلکہ اس میں گہری معنویت ہے۔ ان کے کلام کا ایک ایک لفظ بلکہ ایک ایک حرف گنجینۂ معنی کا طلسم ہے۔ ہر حرف کے اندر ایک مے خانہ پنہاں ہے۔ اب یہ قارئین پر منحصر ہے کہ ان کا ظرف کہاں تک اس مے خانے کی شراب قبول کرتا ہے اور وہ کہاں تک اس کے نشے میں سرمست و سرشار ہوتے ہیں:

در رتہ ہر حرف غالب چیدہ ام میخانہ ای
تا ز دیوانم کہ سرمست سخن خواہد شدن

اردو میں یہی بات یوں کہی ہے :

گنجینۂ معنی کا طلسم اس کو سمجھیے
جو لفظ کہ غالب مرے اشعار میں آئے

غالب کا کلام اس قدر پہلو دار ہے کہ بادی النظر میں اس کے کچھ اور معنی مفہوم ہوتے ہیں لیکن جب غور کیا جائے تو نہایت ہی لطیف معنی نظر آتے ہیں ۔ ان کے کلام میں یہ خصوصیت اس لیے پیدا ہوئی کہ انھوں نے فارسی شاعری کے مروجہ اسالیب میں جس اسلوب کو انتخاب کیا وہ اس کا متقاضی تھا ۔ سبک ہندی ایک ایسا طرز ہے جس میں کلام پہلو دار ہوتا ہے ۔ اس طرز کی پیروی جس شاعر نے بھی کی ہے اس کے کلام میں یہ خصوصیت ضرور پائی جاتی ہے ۔ اور غالب اس طرز کے صرف پیرو ہی نہیں، نمایندہ سمجھے جاتے ہیں ۔ بعینہٖ جیسے سبک خراسانی کا نمایندہ سعدی ہے اور سبک عراقی کا حافظ ۔ لہٰذا غالب کے کلام میں سبک ہندی کے دوسرے شعرا کی نسبت زیادہ پیچیدگی اور پہلو داری ہے ۔ ان کا کلام سبک ہندی کی جملہ خصوصیات کا حامل ہے ۔ مثلاً نکتہ آفرینی، نازک خیالی، مشکل پسندی، مرصع سازی، شعبدہ گری وغیرہ ۔

غالب نے سبک ہندی کو اس لیے انتخاب کیا تھا کہ اول تو وہ طبعاً مشکل پسند تھے ۔ دوم یہ کہ ان سے پہلے اور ان کے اپنے زمانے میں شاعری کا جو اسلوب رائج تھا اس میں مشکل پسندی کو طرۂ امتیاز حاصل تھا ۔ غالب کے دور میں کلام کو مشکل سے مشکل تر بنا کر پیش کرنا علمیت کی دلیل سمجھا جاتا تھا لیکن اس روش میں ایک قباحت یہ تھی کہ کلام بقول آتش، مرصع سازی کا نمونہ تو بن جاتا تھا لیکن شعریت کے جوہر سے عاری ہوتا تھا ۔ غالب نے جہاں مرصع سازی یا مشکل پسندی کا مظاہرہ کیا ہے وہاں اس امر کا بھی خاص خیال رکھا ہے کہ شعریت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے ۔ یہی وجہ ہے کہ غالب کو سبک ہندی کی نمایندگی کا شرف حاصل ہوا ۔ ذیل میں چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں جن سے ایک طرف تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ غالب مشکل پسندی کے زعم میں ایسے کلمات کا استعمال کر جاتے ہیں جو نہایت ثقیل، مشکل اور غیر مانوس ہوتے ہیں اور دوسری طرف اس

امر کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا کلام شعریت سے محروم نہیں ہوتا :

از از ین اوریب نگاہاں حذر کہ ناوک شان
بہر دلی کہ رسید است از جگر گزرد !

دوئی نبود سرکشی ہمچنان بہ سجدہ فرود
نہ ہی امام و نہ ہی استواری پاساد!

نیشتر ساز ید و بگزارید ہر جا نیشہ ایست
خون گرم کوہکن دارد رگِ قیفالِ ما

اوریب نگاہان ، استواری پاساد ، اور رگِ قیفال جیسے دقیق کلمات اور غیر مانوس تراکیب کے استعمال سے یہ حقیقت بھی عیاں ہوتی ہے کہ غالب کو فارسی زبان پر کامل عبور تھا اور ان کا ذخیرۂ الفاظ بہت وسیع تھا - بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ الفاظ ان کے خدام ہیں اور ان کے سامنے ہر وقت پرہ جمائے کھڑے رہتے ہیں - غالب ان کی صف بندی اس کمال سے کرتے ہیں کہ ان کی چستی اور بیان کی برجستگی عقل کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیتی ہے ۔

مشکل کلمات اور ادق تراکیب کے استعمال کے علاوہ غالب نے اپنی علمیت لعد کمالِ فن کا مظاہرہ کرنے کے لیے مشکل بحروں، سنگلاخ زمینوں ، نامانوس قافیوں اور نادر ردیفوں میں معانی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اور یہ حقیقت ہے کہ وہ اس کوشش میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں - مثلاً مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے ۔ ان میں امشب ، کاغذ ، گریستن ، از من پرس ، راچہ کند کس ، می نویس جیسی مشکل ردیفوں کو کس خوب صورتی سے نبھایا ہے :

ستارۂ سحری مژدہ سنج دیدار ایست
بہ بین کہ چشمِ فلک در پریدن است امشب
تو محوِ خواب و سحر در تأسف انجم
بہ پشت دست بدندان گزیدن است امشب

چہ گویم از خرامِ آنکہ در انگارہ فدش
صریرِ خامہ شورِ رستخیز انگیزد از کاغذ

از دل غبارِ شکوہ بہ شستن نمی رود!
گفتن مکدر است و مصفا گریستن

نفس چون زبون گردد دیو را بفرمان گیر
محرم سلیمانم نقشِ خاتم از من پرس!

غالب بہ جہان پادشہان از پئے داد ند
فرمان دہی بیداد گری را چہ کند کس

گر ہمیں ریو و غریو و رنگ و نیرنگ است بس
ہر کجا شخصی ایست کافر ماجرا یش می نویس

ان مثالوں سے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ غالب کے کلام میں صرف قافیہ بندی اور ردیف آرائی ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں۔ کیونکہ غالب نے قافیہ یا ردیف کی رعایت سے جو شعر کہے ہیں ان میں کمالِ فن کا اظہار مقصود تھا۔ ورنہ محض قافیہ بندی کے غالب خود بھی قائل نہ تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

غالب نبود شیوۂ من قافیہ بندی
ظلمیست کہ بر کلک و ورق می کنم امشب

غالب کا فارسی کلام کم و بیش سبھی اصنافِ سخن پر مشتمل ہے۔ مثلاً قصیدہ، مثنوی غزل، رباعی، قطعہ، ترکیب بند، ترجیع بند وغیرہ، اور اس میں شک نہیں کہ غالب نے جس صنف کو ہاتھ لگایا اس میں بقول شبلی زمینِ شعر کو آسمان بنا دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے

کہ غالب بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں دوسری اصناف سخن پر انھوں نے حالات سے مجبور ہو کر یا ضرورت کے تحت طبع آزمائی کی ہے۔ مثال کے طور پر انھیں قصیدے سے کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ وہ مدح سرائی کو بدعت تصور کرتے ہیں چنانچہ اس نظریے کا اظہار یوں کرتے ہیں:

بلبل گلشنِ عشق آمدہ غالب زِ ازل
حیف گر زمزمہ مدح و ثنا خیزد ازو

غالب نے قصیدے پر جو طبع آزمائی کی تو وہ صرف حالات کی مجبوری تھی۔ قصیدہ اس زمانے میں علم و فن کے اظہار کا بہترین ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ غالب نے اپنی علمیت، زباندانی اور کمال فن کا مظاہرہ کرنے کے لیے اس صنف کو انتخاب کیا۔ اس کے علاوہ انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ وہ چڑھتے سورج کی پرستش کرتی ہے۔ غالب بھی ایک انسان تھے۔ انھوں نے بھی دنیادار آدمی کی طرح اپنے زمانے کے بدلے ہوئے ماحول کا ساتھ دیا۔ چنانچہ جب بہادر شاہ ظفر کی ملازمت میں تھے تو اس کی تعریف میں قصیدے لکھتے رہے۔ اور اس قسم کے شعر نکالتے رہے:

نیست دوئی در روشِ دینِ من
شاہ پرستی بود آئینِ من

لیکن جب بہادر شاہ ظفر کی بادشاہی لال قلعہ دہلی کی چار دیواری میں محدود ہو گئی اور انگریزی حکومت بر سر کار آئی تو غالب نے انگریز حکام کی مدح میں قصیدے کہنے شروع کر دیے اور اس طرح کے اشعار لکھے:

شست بمشک و گلاب کام و زبان چند بار
تا اسد اللہ خان نام گورنر گرفت!

غالب کو اپنی یہ روش مطلق پسند نہ تھی۔ لیکن کیا کرتے مجبور تھے۔ بادشاہ سے انھیں وظیفہ ملتا تھا اور انگریزوں سے پنشن۔ زندہ رہنے کے لیے وظیفہ کی بھی ضرورت تھی اور پنشن کی بھی۔ چنانچہ نہ وظیفے سے دستبردار ہو سکتے تھے اور نہ پنشن سے۔ اس دو رنگی روش سے بیزاری کا اظہار انھوں نے اس شعر میں کیا ہے:

مردم از من داستان رانند وانہ دران چرخ گشت صرف طعمۂ زاغ و زغن عنقائے من

غالب چونکہ طبعاً خوشامد اور تملق کو پسند نہیں کرتے تھے۔ لہٰذا ان کے قصاید میں تشبیب کا عنصر زیادہ ہے، مدح کا کم۔ اور جہاں مدح کا عنصر ہے وہاں بھی صرف ممدوح کی تعریف نہیں ہے بلکہ غالب نے عرفی کی طرح اپنی تعریف کو بھی ممدوح کی تعریف سے ہم آہنگ کر دیا ہے مثلاً

مرا بہ شیوۂ جادو دمی ہمال محال
ترا بہ پایۂ شاہنشہی عدیل عدیم

مثنوی کی طرف غالب نے صرف اس لیے توجہ کی کہ اس صنفِ سخن میں دوسری اصناف کی نسبت تفصیل بیان کی زیادہ گنجایش ہے۔ جزئیات نگاری میں مثنوی سے زیادہ موزوں کوئی صنف سخن نہیں۔ غالب نے جہاں اس امر کو محسوس کیا کہ ان کے وارداتِ قلبی اور کیفیاتِ ذہنی تنگنائے غزل میں بیان نہیں کیے جا سکتے وہاں انھوں نے مثنوی کو آلۂ اظہار بنایا۔ مثلاً کلکتہ کے سفر میں جب انھیں بنارس اور کاشی کے خوشنما بتکدوں کو دیکھنے کا اتفاق ہوا تو وہ ان بتکدوں اور ان کی دیوداسیوں کے حسن و جمال سے بہت زیادہ متاثر ہوتے۔ دل و دماغ میں ہیجان برپا ہو گیا انھوں نے چاہا کہ اس ہیجان کو شعر کے قالب میں منتقل کر دیں اور دیوداسیوں کے رنگ روپ اور حسن و جمال کی ایک ایسی دلآویز تصویر کھینچیں کہ جو اس تصویر کو دیکھے اس کے دل و دماغ پر وہی اثرات مرتب ہو جائیں جو خود ان پر طاری ہوتے۔ اس تصویر کشی کے لیے تفصیل بیان اور جزئیات نگاری کا سہارا لینا ضروری تھا۔ چنانچہ انھوں نے قصیدے اور غزل سے منہ موڑ کر مثنوی کی طرف رُخ کیا اور بنارس اور کاشی کی تعریف میں "چراغِ دیر" کے عنوان سے ایک مثنوی رقم کی۔ اس مثنوی میں انھوں نے بنارس اور کاشی کی پری وشوں کا ایسا حسین مرقع تیار کیا ہے کہ قاری کیف و کم کے عالم میں کھو جاتا ہے۔ اس مثنوی کے چند شعر یہ ہیں:

بیا ای غافل از کیفیتِ ناز | نگاہی بر پری زادانِ شس انداز
نہاوشاں چو بوئے گل گراں نیست | ہمہ جانند جسمی درمیاں نیست
نتابِ جلوۂ خویش آتش افروز | بتانِ بُت پرست برہمن سوز

قیامت قامتاں مژگاں درازاں
ز مژگاں بر صفِ دل نیزہ بازاں!

آخری شعر میں قیامت قامتان اور مژگان درازاں کی تراکیب کس قدر خوبصورت اور دلاویز ہیں۔ قیامت قامتان سے جو اظہار مقصود ہے وہ اسی شخص پہ ہویدا ہو سکتا ہے جس نے حسینوں کی بلندیٔ قامت کی رعنائی کو جانچا ہے اور سمجھتا ہے کہ :

جب تک کہ نہ دیکھا تھا قدِ یار کا عالم
میں معتقدِ فتنۂ محشر نہ ہوا تھا

اسی طرح "مثنوی ابر گہر بار" میں ایک طویل سلسلۂ خیال کی مختلف کڑیاں پیش کی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں کہ جنت کا ماحول بڑا بے کیف ہے۔ یہاں دنیا کا سا ہنگامہ نہیں۔ ہر طرف سکوت و جمود طاری ہے۔ حوریں اگرچہ خوش شکل ہیں لیکن ان کے تعلقات میں نہ ہجر کی صعوبتیں ہیں نہ وصل کی لذتیں۔ حوروں میں وہ بات بھی نہیں جو دنیا کی پری وشوں میں ہے۔ حوریں پہلے سے دیکھی بھالی بھی نہیں ہیں۔ لہٰذا ان کے ساتھ ملنے میں وہ کیف حاصل نہیں ہوتا جو کسی ایسی حسینہ سے ملنے میں آتا ہے جس کے ساتھ عشقیہ تعلقات استوار ہوئے ہیں اور جس کا وصل حاصل کرنے کے لیے انتظار کی کلفتیں اور ہجر کی صعوبتیں جھیلنی پڑتی ہیں۔ اس کے علاوہ جنت میں وہ اضطرابی کیفیت بھی نہیں جو نظر بازی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس ماحول کا نقشہ غالب نے یوں کھینچا ہے:

در آن پاک میخانۂ بی خروش	چہ گنجای شورش نای و نوش
سیہ مستی ابر و باران کجا	خزان چون نباشد بہاران کجا
اگر حور در دل خیالش کہ چہ	غم ہجر و ذوقِ وصالش کہ چہ
چہ منت نہد ناشناسا نگار	چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد دم بوسہ اینش کجا	فریبد بسوگند و نیش کجا!
برد حکم و نبود بش تلخ گوی	دہد کام و نبود دلش کام جوی

نظر بازی و ذوقِ دیدار کو
بفردوس روزن بدیوار کو

اسی مثنوی میں سلسلۂ خیال کی دوسری کڑی پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اے خدا! تجھے اگر شراب و نغمے کا حساب لینا ہے تو مجھ سے نہ لے بلکہ جمشید، پرویز اور بہرام جیسے بادشاہوں سے لے

کیونکہ شراب ونغمہ کو رواج دینے والے یہی لوگ تھے۔ ان بادشاہوں نے شراب عیش وعشرت کے لیے پی تھی۔ میں دنیا کی تکلیفوں اور زمانے کی تلخیوں سے فراموشی حاصل کرنے کے لیے پیتا ہوں۔ غالب دراصل خدا کے حضور میں اپنی شراب خواری کا جواز پیش کرنا چاہتے ہیں:-

من اندوہ گین و می اندوہ ربا   چہ غم کردم ای بندہ پرور خدا

حساب می و رامش و رنگ و بو   زجمشید و بہرام و پرویز جو

کہ از بادہ تا چہرہ افروختند   دل دشمن وچشم بد سوختند!

نہ از من کہ از تاب می گاہ گاہ   بدریوزہ رخ کردہ باشم سیاہ

شبانگہ بمن رہ نمونم شدی

سحرگاہ طلبگار خونم شدی

غرض قصیدے اور مثنوی کو غالب نے خاص خاص حالات کے تحت استعمال کیا ہے ورنہ بنیادی طور پر وہ غزل کے شاعر ہیں۔ ان کی غزل میں سب سے نمایاں شے ان کی حسن پرستی ہے اور اسی چیز سے ان کی غزل میں تغزل کا عنصر پیدا ہوا ہے۔ غالب کے دل ودماغ پر حسن بری طرح چھایا ہوا ہے۔ وہ کائنات کے ذرے ذرے میں حسن کی تلاش کرتے ہیں۔ فطرت کے مناظر اور قدرت کے مظاہر میں وہ حسن کی جستجو کرتے ہیں۔ جب ان کی نظر دنیا کے پری جمالوں پر پڑتی ہے تو وہ اپنے آپ سے پوچھتے ہیں کہ:

یہ پری چہرہ لوگ کیسے ہیں؟   عشوہ و غمزہ و ادا کیا ہے؟

شکنِ زلفِ عنبریں کیوں ہے؟   نگہِ چشم سرمہ سا کیا ہے؟

اور جب انھیں کائنات کے مختلف مظاہر میں حسن جھلکتا نظر آتا ہے تو ان کے ذہن میں اس قسم کے سوال ابھرتے ہیں:

سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں؟

ابر کیا چیز ہے؟ ہوا کیا ہے؟

گویا حسن پرستی کے ساتھ ساتھ غالب یہ بھی معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ حسن کا منبع یا سرچشمہ کہاں ہے؟ اس تجسس نے حیرت کو جنم دیا۔ حیرت سے سوچ بچار پیدا ہوئی اور سوچ بچار نے

غالب کو فلسفیانہ افکار اور متصوفانہ خیالات کی طرف مائل کردیا۔ ان کے کلام میں اگرچہ فلسفہ کا کوئی خاص نظامِ فکر اور تصوف کا کوئی منظم سلسلۂ خیال نہیں ملتا۔ لیکن انھوں نے فلسفہ اور تصوف کے پیچیدہ اور سنجیدہ مسائل کو نہایت خوبصورتی سے حل کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں :

یہ مسائلِ تصوف یہ ترا بیان غالبؔ
تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

فلسفیانہ افکار اور متصوفانہ خیالات کو غالبؔ نے شعر کے پیکر میں اس طرح ڈھالا ہے کہ شعریت یا تغزل کی چاشنی بھی برقرار رہتی ہے اور ان افکار و خیالات کی خشکی کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر وحدت الوجود کے مسئلہ پر غالبؔ کے چند شعر ملاحظہ ہوں۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ کافی ادق اور خشک ہے لیکن غالبؔ نے اسے شعر کے قالب میں اس طرح منتقل کیا ہے کہ مسئلہ بھی حل ہوگیا اور جمالیاتی قدریں بھی سلامت رہیں :

ذاتِ حق است واحد و ہستی است عین ذات
بزمِ جہان بہ مجمعِ اعیان برابر است !

نیافت راہ ز کثرت خلل بہ وحدتِ ذات
یکی یکیست عدد گر بہ صد ہزار کشد

غالب الف ہمان علم وحدت خود است
برلا چہ بر فزود اگر اِلّا نوشتہ ایم

اُردو میں غالبؔ نے اس مسئلہ پر یوں اظہارِ خیال کیا ہے :

اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے
حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری وہم
کردیا کافر ان اصنامِ خیالی نے مجھے

دہر جز جلوۂ یکتائیِ معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

غالب کی حسن پرستی نے جہاں فلسفیانہ افکار اور صوفیانہ خیالات کو جنم دیا، وہاں معاملہ بندی کے مضامین بھی اسی سے پیدا ہوئے۔ عاشق و معشوق کے مابین راز و نیاز کی جو گفتگو ہوتی ہے اسے اصطلاحِ شعر میں معاملہ بندی کہتے ہیں۔ معاملہ بندی کی ابتدا سعدی نے کی تھی۔ اس کے بعد ہر شاعر نے کم و بیش اس موضوع پر طبع آزمائی کی۔ نظیری کے کلام میں معاملہ بندی کی صورت زیادہ نکھری نکھری ہے۔ غالب کے ہاں معاملہ بندی نظیری کے زیرِ اثر پیدا ہوئی لیکن بہت جلد غالب کے خاص رنگ میں رنگ گئی۔ غالب کے کلام میں معاملہ بندی کی دو صورتیں ہیں۔ لطیف اور کثیف۔ آخر الذکر صورت کا تعلق جنسی معاملہ بندی سے ہے۔ جنسیات پر اظہارِ خیال کرنا اگرچہ معیوب نہیں۔ لیکن مشرقی شاعری بالخصوص غزل کا تقاضا یہ ہے کہ بات ڈھکے چھپے انداز میں کہی جائے۔ جہاں بات کھول کر بیان کی گئی وہیں اس میں پستی پیدا ہو جاتی ہے۔ ذیل میں غالب کی معاملہ بندی کی دونوں صورتوں کے کچھ نمونے پیش کیے جاتے ہیں۔ پہلے لطیف معاملہ بندی کی مثالیں ملاحظہ ہوں جس کا تعلق صرف نوک جھونک اور راز و نیاز کی باتوں سے ہے:

برند دل بہ ادائی کہ کس گمان نبرد
فغان ز پردہ نشیناں کہ پردہ دارانند

گوئی کہ ہاں وفا بودہ است شرط
آری ہمیں ز جانبِ ما بودہ است شرط

از این بیگانگیہا می تراود آشنائی ہا
حیا می ورزد و در پردہ رسوا می کند ما را

اب جنسی معاملہ بندی کی مثالیں بھی دیکھ لیجیے۔ ان مثالوں میں عریانی آ گئی ہے اور معلوم ہوتا ہے غالب کچھ بہک سے گئے ہیں :

آہ از تنگ پیراہنی کافزوں شد شش تر دامنی
تا غوئے برون داد از حیا گردیدہ عریاں در بغل
ہان غالب خلوت نشین بیمی چنان عیشی چنین
جاسوس سلطان در کمین مطلوب سلطان در بغل

جنسی معاملہ بندی کی بہترین مظہر غالب کی وہ غزل ہے جس کے چند شعر درج ذیل ہیں۔ اس غزل میں غالب رمز و ایما کو فراموش کر بیٹھے ہیں۔ اور بات کھول کر بیان کرتے ہیں :-

بیا کہ قاعدۂ آسمان بگردانیم
فضا بگردش رطلِ گران بگردانیم
بگوشہ ای بنشینیم و در فراز کنیم
بکوچہ بر سرِ رہ پاسبان بگردانیم
گل افگنیم و گلابی برہ گذر پاشیم
می آوریم و قدح درمیان بگردانیم
ندیم و مطرب و ساقی ز انجمن رانیم
بکار و بار زنی کاردان بگردانیم
گہی بہ لابہ سخن با ادا بیامیزیم
گہی ببوسہ زبان در دہان بگردانیم
نہیم شرم بیکسو و باہم آویزیم
بشوخی کہ رُخ اختران بگردانیم

غالب کے تغزل کا ایک اور وصف ان کی فطری غم پسندی ہے۔ وہ طبعًا حساس تھے۔ ان کا دل آبگینے کی طرح نازک تھا۔ ذرا سی ٹھیس سے چُور چُور ہو جاتا تھا۔ وہ روزِ ازل سے دردمند دل لے کر آئے تھے۔ اور اسی دردمندی نے ان کی غزل کو چار چاند لگا دیے۔ وہ غم سے گھبراتے نہیں،

بلکہ اس کا خیر مقدم کرتے ہیں - ان کا خیال ہے کہ دنیا میں اگر غم نہ ہو تو انسان کوئی کام نہیں کر سکتا۔ ان کے نزدیک ان کی فضیلت اور علمیت کا دار و مدار غم پر ہے - وہ غم کو راہِ سخن میں اپنا رہنما تسلیم کرتے ہیں - چنانچہ "مغنی نامہ" میں لکھتے ہیں :

بدانش غم آموزگارِ من است — خزان عزیزان بہارِ من است
غمی کز ازل در سرشتِ من است — بود دوزخ اما بہشتِ من است
بدین جادہ کاندیشہ بیہودہ است — غم خضرِ راہ سخن بودہ است!
من از خویشتن با دلِ دردمند — نوائے غزل برکشیدہ بلند!
ز یزدان غم آمد دل افروزِ من! — چراغِ شب و اخترِ روزِ من!

بعض ناقدین کا خیال ہے کہ غالب کی غم انگیز طبیعت نے انھیں قنوطی بنا دیا تھا اور ان کے کلام میں جہاں حزینہ جذبات کی عکاسی ہے وہاں قنوطیت کا اثر نمایاں ہے - یہ خیال درست نہیں ہے - غالب کا غم یاس انگیز نہیں ہے - وہ زندگی سے بیزاری نہیں سکھاتا - بلکہ زندگی بسر کرنی سکھاتا ہے - غالب کو زندگی میں چند در چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ، قدم قدم پر ٹھوکریں کھانی پڑیں - قید و بند کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں - لیکن ان تمام تلخیوں کے باوجود وہ زندگی سے مایوس نہیں ہوئے ، قنوطی بن کر کسی گوشے میں نہیں بیٹھ گئے ، بلکہ مصائب کے مقابلے میں ڈٹ کر کھڑے ہو گئے - ان کی پنشن دو مرتبہ بند ہوئی ، لیکن انھوں نے دونوں مرتبہ حرکت و عمل کا مظاہرہ کیا - سستی اور کاہلی سے کام نہیں لیا - پنشن کے اجرا کے لیے انھیں کئی کئی سال مقدمے بازیاں کرنی پڑیں لیکن انھوں نے ہمت نہ ہاری - آخرکار دونوں مرتبہ جیت انہی کی ہوئی -

غالب کی غزل کا سب سے بڑا وصف ان کا فن کارانہ اندازِ بیان ہے - انھیں اپنے اندازِ بیان پر غرور کی حد تک ناز تھا - چنانچہ اکثر غزلوں کے مقطعوں میں اپنے اسلوبِ بیان کے اچھوتے پن کا ذکر کیا ہے - اردو میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

فارسی میں بھی انھوں نے اپنے کلام کی اس خصوصیت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے :

رفتم کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم
در بزم رنگ و بو عظمی دیگر افگنم

یعنی میں نے بزم سخن میں ایک نئی بساط بچھائی ہے اور روایت کی فرسودگی کو ختم کرکے اسلوب بیان میں جدت پیدا کی ہے۔

غالب کے اندازِ بیان میں مختلف فنی عوامل کارفرما ہیں۔ یہاں ان سب کا جائزہ لینا تو دشوار ہے البتہ چند ایک عوامل میں تشبیہ و استعارہ اور کنایہ و تمثیل کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

تشبیہ و استعارہ کا استعمال تین مقاصد کے لیے ہوتا ہے۔ پہلا معنی آفرینی، دوسرا حسن آفرینی یا تزئینِ کلام اور تیسرا ایجاز و اختصار اور بلاغت پیدا کرنا۔ غالب نے تشبیہ و استعارہ سے یہ تینوں کام لیے ہیں۔ تشبیہ و استعارہ کے متعلق غالب نے اردو میں یوں کہا ہے:

مقصد ہے ناز و غمزہ ولے گفتگو میں کام چلتا نہیں ہے دشنہ و خنجر کہے بغیر
ہرچند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

یعنی غزل رمز و ایما کی متقاضی ہوتی ہے۔ اقبال نے بھی کم و بیش یہی خیال ظاہر کیا ہے چنانچہ کہتا ہے:

برہنہ حرف نگفتن کمالِ گویائی است

یا

کہے جاتا ہوں اپنے دل کا مطلب استعاروں میں

موجودہ تنقید کی اصطلاح میں جس چیز کو رمزیت، ایمائیت یا اشاریت کہتے ہیں۔ وہ غالب کے کلام میں تشبیہ و استعارہ کی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ غالب کی تشبیہیں نادر بھی ہیں، جانی پہچانی بھی، استعارے دور از کار بھی ہیں، عام فہم بھی۔ غالب تشبیہ و استعارہ کے ذریعے واقعات کو مصور کر دیتے ہیں۔ ذیل میں تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

گر بہ سنبل کدۂ روضۂ رضواں رفتم
ہوسِ زلفِ ترا سلسلہ جنباں رفتم

از ہجوم غنچہ در صحن چمن
کودکان فی سوار آورد باد

پیوستہ پرفشاں ز نہ جستہ ز آشیان
پرواز من بہ جنبشِ مژگاں برابر است

خلیدن ہائے منقارِ ہما در استخوان غالبؔ
پس از مدت بیادم داد کاوش ہائے مژگاں را

تشبیہ و استعارہ کے پہلو بہ پہلو غالبؔ کے کلام میں کنایہ و تمثیل بھی ہے۔ غالب نے خیالات کے وسیع سمندر کو تمثیل و کنایہ کے کوزے میں بند کر دیا ہے۔ کلام غالب کا مطالعہ کرتے وقت قاری کو چاہیے کہ اپنی قوتِ متخیلہ سے کام لے ورنہ شاہدِ معنی کے وہ جلوے اس کی نظروں سے پوشیدہ رہیں گے جو کنایہ و تمثیل کی نقاب اوڑھے ہوئے ہیں۔ تمثیل کو اصطلاح میں مثالیہ بھی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے کہ ایک مصرعہ میں شاعر جو بات کہتا ہے دوسرے مصرعہ میں اسے مثال کے ذریعے واضح کرتا ہے۔ مثالیہ میں ابو طالب کلیم اور صائب تبریزی کو خاص مہارت حاصل تھی۔ غالبؔ کے ہاں بھی مثالیہ کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ مثلاً:

دل اسبابِ طرب گم کردہ در بندِ غم نان شد
زراعت گاہِ دہقان می شود چون باغ ویران شد

عیش و غم در دل نمی رستند خوشا آزادگی
بادہ و خونابہ یکسانیست در غربالِ ما

آخر میں غالبؔ کے کلام کے صوتی اثر کا ذکر کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ غالبؔ کے لیے شاعری موسیقی ہے اور موسیقی شاعری۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام کا ہر مصرعہ تارِ رباب نظر آتا ہے۔ جہاں ان کے ہاں وہ بحریں ہیں جو خطِ مستقیم سے مماثل ہیں وہیں وہ بحریں بھی موجود ہیں جن کی صوت

ازروئے اقلیدس خطوط منحنی اور دوائر سے مشابہ ہے۔ جہاں رواں بحریں ہیں وہاں افتاں و خیزاں بحریں بھی ہیں۔ مثلاً :

بسکہ بہ پیچید بخویش جادہ زنگراہیم! ، رہ بدرازی دہد عشوۂ کوتاہیم!

زاں پیشتر کہ حسن زذوق نمائش ، آئینہ درمقابل اعیان عیاں نہاد

ہمایوں ہمائی پیام آوری ، باوردنِ نامہ نام آوری

اُردو کلام سے بھی چند ایک مثالیں ملاحظہ ہوں :

کارگاہِ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا

آ کہ مری جان کو قرار نہیں

یہ ہیں وہ خصوصیات جس کی بدولت غالب کو قبولِ عام کی سند ملی اور وہ خود اپنی زبان سے یہ کہنے کے قابل ہوئے کہ "غالبِ نام آورم نام و نشانم مپرس" مزید برآں اقبال جیسے عظیم المرتبت شاعر نے ان کے کلام کی آفاقیت سے متاثر ہو کر ان کی ہمہ گیر شخصیت کو یوں خراجِ تحسین پیش کیا۔

فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا
ہے پرِ مرغِ تخیل کی رسائی تا کجا

مولانا محمد حنیف ندوی

دیہاتی زندگی کے ارتقا میں

علما اور ائمہ مساجد کا کردار

دیہاتی زندگی کے ارتقا میں علما اور ائمہ مساجد کیا کردار ادا کر سکتے ہیں۔ اس موضوع پر اظہار خیال سے پہلے جن نکات پر غور ہونا چاہیے وہ یہ ہیں کہ اسلام زندگی کا کیا تصور پیش کرتا ہے۔ قرآن حکیم نے زرعی ثقافت کو کس حد تک اہمیت دی ہے۔ زرعی انقلاب کیونکر لایا جا سکتا ہے اور علما اور ائمہ مساجد کا دیہات میں کیا درجہ ہے اور یہ کہ وہ کیا طریقے ہیں جن کو اپنانے سے ہم دیہاتی زندگی کو اپنانے اور سنوارنے میں علما اور ائمہ مساجد کی خدمات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسلام جس نظامِ حیات یا تصور کو پیش کرتا ہے یہ ایک وسیع تر مضمون ہے اور ایک مستقل نگاہِ تحقیق چاہتا ہے۔ یہاں یہ سمجھ لینا کافی ہوگا کہ وہ کون سے حدود امتیاز ہیں جو اس کو دوسرے مذاہب سے جدا کرتے ہیں۔ مذاہب عالم کو دو خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جو روحانی تقاضوں پر زیادہ زور دیتی ہے اور جسم و جان کے فطری تقاضوں سے نہ صرف اغماض کرتی ہے بلکہ ان کو حقیر سمجھتی اور ناقابلِ اعتنا قرار دیتی ہے۔ دنیا اور اس عالم حسین کے تقاضوں سے اظہارِ نفرت کرتی ہے اور چاہتی ہے کہ فکر و عمل کی ساری توجہ، ساری توانائی اور سرگرمیوں کو صرف باطن کے چمکانے اور اجاگر کرنے پر مرکوز کر دیا جائے۔ مذہب کے اس تصور سے بلاشبہ کچھ کردار ابھرے۔ سیرت و عمل کے کچھ گوشے سنورے اور قلب و روح کی اقدار کا بول بالا ہوا لیکن بحیثیتِ مجموعی اس سے انسانی زندگی کو جو عظیم نقصان پہنچا وہ یہ تھا کہ اس سے رہبانیت بڑھی۔ ریاکاری کے داعیوں میں اضافہ ہوا اور تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کے قافلے نہ صرف رک گئے بلکہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے منزلِ مقصود کے شعور و احساس سے دور ہو گئے۔

مذہب کی دوسری قسم وہ ہے جس نے زیادہ تر مادیت کی جلوہ فرمائیوں ہی سے سروکار رکھا اور صرف اسی عالم کو توجہ و التفات کا محور گردانا اور اسی عارضی و عاجل زندگی کے لیے عقیدہ و عمل کے بوقلموں نقشے ترتیب دیئے۔ اس سے یہ تو ہوا کہ جسم و ظاہر کے تقاضوں نے اہمیت حاصل کر لی، زندگی کی گھٹن دور ہوئی اور خرد و عقل کی نشاط آفرینیوں کو ایک وسیع تر میدان ملا۔ لیکن ظاہر کے اس نکھار کے ساتھ کچھ تاریکیاں بھی آئیں۔ اس تصور کے ارتقا سے سب سے بڑا نقصان انسان کو یہ پہنچا کہ تہذیب و تمدن کے داعیوں نے روح و باطن کی تابش و ضوء سے محرومی اختیار کی اور انسان جس کو پوری نوع انسانی کے لیے دردآشنا ہونا چاہیے تھا۔ نسبتاً زیادہ خود غرض اور زیادہ سلجبت پسند ہو گیا۔

اسلام کی راہ ان دونوں سے الگ توازن و اعتدال کی راہ ہے۔ اس میں جہاں اصلاح باطن کا خیال رکھا گیا ہے اور روح و معنیٰ کے تقاضوں کا اہتمام کیا گیا ہے۔ وہاں جسم کی فطری خواہشات کا احترام بھی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ اس طرح اس میں جہاں زندگی کی وسعتوں کو عقبیٰ و آخرت تک پھیلا دیا گیا ہے۔ وہاں اس چیلنج کو بھی قبول کیا گیا ہے جو اس دنیا میں رہنے کی وجہ سے ابھرتا اور پیدا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ اسلام نے اپنے دامن فکر میں ان تمام برکات اور سعادتوں کو سمیٹ رکھا ہے جن کو یہ دو مختلف انواع نظریات جنم دیتے اور پیش کرتے ہیں یہ دل کا مذہب بھی ہے اور ذہن و فکر کا بھی۔ اس سے ایک فرد بھی کسب ضیا کرتا ہے اور پورا معاشرہ بھی۔ یعنی یہ وہ اکسیر ہے جس میں دین و دنیا کے فوائد جمع ہیں اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور رضا حاصل ہوتی ہو۔ جن سے جہل و نادانی کی ظلمتیں چھٹتی ہوں۔ افلاس دور ہوتا ہو، احتیاج کے دروازے بند ہوتے ہوں اور انسانی بستیاں اتحاد و تعاون اور ہمدردی کے جذبات سے مالامال ہوتی ہوں۔ اسلامی نقطۂ نظر سے زندگی کا کوئی گوشہ اور دائرہ ایسا نہیں جس میں رہ کر انسان اپنی بے لوث خدمت، انتھک محنت اور غیر معمولی اخلاص و ایمانداری سے تقرب الی اللہ کی منزلوں تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ چنانچہ فرض کیجیے ایک شخص اپنے کاروبار میں اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قوانین کا احترام کرتا ہے۔ اپنے دفتر میں بیٹھ کر ایمانداری سے مفوضہ فرائض انجام دیتا ہے اپنے کھیت کو خلق اللہ کے لیے سنوارتا ہے اور گاؤں کی ترقی میں اس بنا پر حصہ لیتا ہے کہ اس

سے نہ صرف اس کی اپنی زندگی ہی کامیابی کی راہ پر گامزن ہوتی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس طرح اجر و ثواب کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اس کی یہ تمام کوششیں درجہ قبولیت سے ہم کنار نہ ہوں۔ قرآن حکیم میں ہے۔ "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ" کہ جس نے ذرہ بھر بھی نیکی کی ہوگی وہ اس کو بار آور ہوتے ہوئے اپنی آنکھوں سے دیکھے گا۔ یہاں یہ بات بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ قرآن کی اصطلاح میں نیکی یا خیر کا "اطلاق" صرف دینی نیکی ہی پر نہیں ہوتا۔ اس کا اطلاق صرف عبادات اور رسوم و شعائر ہی کی حد تک سمٹا ہوا نہیں بلکہ اس کی وسعتیں عمل کی ہر اس شکل کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہیں جس سے انسانیت کو کوئی فائدہ یا منفعت حاصل ہو سکے۔

بحث کا دوسرا نقطہ جو تشریح طلب ہے وہ یہ ہے کہ آیا قرآن حکیم نے زرعی زندگی سے تعرض کیا ہے۔ یہ سوال اس بنا پر خصوصیت سے اہمیت کا حامل ہے کہ جب ہم اسلامی تصور کی وسعتوں کو زندگی کے ہر گوشے پر پھیلا ہوا مانتے ہیں تو قدرتاً یہ سوال فکر و نظر کے سامنے آتا ہے کہ کیا اس میں ہماری زرعی زندگی کے بارے میں بھی تفصیلات پائی جاتی ہیں۔

آدمؑ و حوّا کے قصہ میں یہ لطیف نکتہ پنہاں ہے کہ قرآن حکیم نے اس واقعہ کو ایسے حکیمانہ اسلوب سے پیش کیا ہے کہ اس میں منجملہ اور نکات و معارف کے اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اخلاقی و تہذیبی اقدار جس سوتے سے پہلے پہل پھوٹتی ہیں وہ زرعی زندگی ہے یعنی لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ کے معنی جہاں یہ ہیں کہ آدمؑ و حوا اس درخت کے قریب نہ جائیں جس سے کہ انھیں روکا گیا ہے وہاں یہ بھی ہیں کہ آدم و حوا کا تعلق اس زرعی عہد کے آغاز سے ہے۔ جہاں امر و نہی کا سوال اوّل اوّل ابھرتا ہے اور اخلاق و قانون کے لیے ایسے ملے جلے اور ابتدائی ضابطے کی بنیاد پڑتی ہے جس سے آیندہ چل کر قانونِ شریعت اور اخلاق کے عظیم الشان ایوان تیار ہوتے ہیں۔ اس قصہ میں اس ابتدائی زرعی تہذیب کا تذکرہ ہے۔ اس کا ثبوت اس حقیقت سے ملتا ہے کہ قرآن نے صاف لفظوں میں بتایا ہے کہ آدم و حوا تن ڈھانکنے کے لیے جو لباس پہنتے تھے وہ جنت کے پتوں سے ترتیب پذیر تھا۔ "وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ" یعنی جب ان میں درخت کا پھل کھا لینے سے عریانی کا احساس پیدا ہوا تو

ستر چھپانے کے لیے یہ جنت کے پتے توڑ توڑ کر اپنے جسم پر چپکانے لگے۔

زرعی ثقافت نے انسانی فکر و ادب کو امثال و دلائل کا ایک تسلّی بخش ذخیرہ بخشا ہے اور قرآن کریم نے بہ کمال حکمت و اعجاز اس ذخیرہ کو استعمال کیا ہے۔ مثلاً جب قرآن حکیم لوگوں کے دلوں میں اس حقیقت کو اتارنا چاہتا ہے کہ صحیح دعوت اور صحیح پیغام کی پہچان یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ اپنے اندر منطقی استواری لیے ہوئے ہو یعنی اس کی جڑیں دلیل و عقل کی زمین میں گڑی ہوں اور دوسری طرف وہ نتیجہ خیز بھی ہو تو وہ اس کو یوں بیان کرتا ہے:

"اَلَمْ تَرَ کَیْفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصْلُھَا ثَابِتٌ وَّ فَرْعُھَا فِی السَّمَآءِ تُؤْتِیْٓ اُکُلَھَا کُلَّ حِیْنٍ بِاِذْنِ رَبِّھَا"

جس کا ترجمہ یہ ہے کہ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے مثال بیان فرمائی ہے۔ صحیح بات ایسے پاکیزہ درخت کی طرح ہے جس کی جڑ مضبوط ہو اور شاخیں آسمان میں ہوں اور جو اپنے رب کے حکم سے بروقت پھل لاتا اور میوہ دیتا ہے۔

اس طرح قرآن حکیم جب حشر و نشر کے اسرار سمجھاتا ہے اور یہ کہنا چاہتا ہے کہ موت سے زیست و حیات کا رشتہ بالکل ہی منقطع نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ قیامت کے روز سب کو زندگی سے بہرہ ور کر دے تو اس صورت میں بھی وہ حسن حکیمانہ مثال یا دلیل سے کام لیتا ہے۔ اس کا تعلق ہمارے روزمرہ کے زرعی تجربے سے ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَکًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِیْدِ۔ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِیْدٌ۔ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَاَحْیَیْنَا بِهٖ بَلْدَۃً مَّیْتًا کَذٰلِکَ الْخُرُوْجُ۔

جس کا مطلب یہ ہے۔ ہم نے آسمان سے بابرکت پانی اتارا اور اس سے باغ و بوستان اگائے اور کھیتی کا اناج اور قدآور کھجوریں جن کا گابھا تہ بتہ ہوتا ہے۔ یہ سب بندوں کی روزی کے لیے ہے۔ ہم نے بارش کے اس مبارک پانی سے مردہ زمین میں زندگی کی لہر دوڑا دی بس اس طرح قیامت کے روز زندہ ہو کر قبروں سے نکل پڑنا ہے

قرآن نے زرعی زندگی کو تہذیب انسانی اور اقدار حیات کی اصل قرار دیا ہے اور زرعی ثقافت

سے بالخصوص تعرض کیا ہے تو یہ بات سمجھ لینا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ زندگی کی اس نوعیت کے ارتقا میں جسے ہم دیہاتی زندگی کے ارتقا سے تعبیر کرتے ہیں، علما اور ائمہ مساجد کیا کردار ادا کر سکتے ہیں دیہاتی زندگی کیا ہے اور اس کے ارتقا کا کیا مطلب ہے۔ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں مسئلہ زیر بحث کو تین عنوانوں میں تقسیم کرنا پڑے گا:-

۱- دیہات کی زرعی زندگی اور اس کی اہمیت

۲- دیہات میں حفظانِ صحت اور صفائی کے تقاضے اور

۳- ابتدائی تعلیم کی اشاعت و فروغ -

جن لوگوں کو پاکستان کے مسائل کا گہرا شعور و احساس ہے وہ جانتے ہیں کہ اس وقت ملک کے سامنے اولین اہمیت کا مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنی غذائی ضرورتوں کے معاملہ میں کیونکر خود مکتفی ہو سکتے ہیں اس وقت تک صورت حال یہ ہے کہ مغربی پاکستان میں تقریباً ایک کروڑ تیس لاکھ رقبہ ایسا ہے جس میں گندم کی کاشت کی جاتی ہے اور یہ کسی طرح بھی بیالیس لاکھ ٹن سے زیادہ نہیں ہو پاتی ظاہر ہے کہ پاکستان کی بڑھتی ہوئی آبادی کے لیے یہ مقدار ناکافی ہے -

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی کہ جس میں قلب و ضمیر اور شعور و وجدان کی تبدیلی رونما نہ ہو - اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ہر انقلاب کے لیے چاہے - وہ اجتماعی و ثقافتی ہو۔ چاہے سیاسی اور اقتصادی ہو - شرط اول یہ ہے کہ پہلے اس کی اہمیت کو دلوں میں اتارا جائے، اس کی تفصیلات کو قلب و ذہن کا جز بنایا جائے اور اس کو اس رنگ میں پیش کیا جائے کہ گویا وہ ایک نصب العین ہے ایک مشن ہے اور ایسی چیز ہے کہ جس پر پورے ملک پوری ملت اور معاشرہ کی فلاح و بقا کا انحصار ہے یہی وہ ذہنی بیداری ہے جس سے کہ تگ و دَو اور سعی و عمل میں جوش پیدا ہوتا ہے - مشن اور نصب العین سے محبت و وابستگی کے داعیے حرکت میں آتے ہیں - اور پوری قوم آپ سے ان ذرائع پر عمل پیرا ہونا شروع ہو جاتی ہے جن کو وہ اس سلسلہ میں ضروری اور مفید خیال کرتی ہے -

انقلاب کے بارے میں قرآن حکیم کا یہ نظریہ صحیح ہے اور یقیناً صحیح ہے تو یہ ضروری ہو جاتا

ہے کہ دیہات کے ارتقا سے دلچسپی رکھنے والے تمام ادارے کچھ ایسے خطوط پر کام کریں، اس طرح کا نقشہ ترتیب دیں جو اس مقصد کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں مدد دے سکے۔ وہ کون سے خطوط ہیں اور سعی وفکر کا کونسا نقشہ ہے جس سے ہم اپنے ملک کے محنتی اور جفاکش کسانوں میں زرعی انقلاب کی روح پھونک سکتے ہیں اور ان میں ایسا جوش ایسا ولولہ اور لگن پیدا کر سکتے ہیں جو ان کے عمل ومحنت کے داعیوں کو اُبھار دے۔ اور ان کو زرعی ارتقا کے سائنٹیفک طریقوں کو اپنانے پر آسانی سے آمادہ کردے۔ یہی وہ اشکال یا سوال ہے جس کو ہمیں آج کی اس صحبت میں غور وفکر کا موضوع ٹھہرانا ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ کسانوں کی ذہنی تربیت کے لیے ہمیں ایسے ذرائع کی تلاش ہے جس کا ان سب سے قریب اور روزمرہ کا تعلق ہو اور وہ ذریعہ ہے علما اور ائمہ مساجد کا۔ یہ حضرات ملک کے کونے کونے اور چپہ چپہ میں تبلیغ و دعوت کے اہم فریضہ کو ادا کر رہے ہیں خصوصیت سے دیہات میں دین کی مشعلیں انھیں کے دم سے روشن ہیں۔ ان کا دیہات کے سب مسلمانوں سے جو قریبی تعلق ہے، اس کو ہر کوئی جانتا ہے۔ اس گروہ سے اگر کسی تنظیم کے تحت فائدہ اٹھایا جائے تو یہ اتنی بڑی قوت ثابت ہو سکتا ہے کہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔ اس بنا پر ہماری اس سلسلہ میں تجویز یہ ہے کہ اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے کسان پیداوار کے جدید ترین اصولوں سے آگاہ ہوں۔ غذا کے معاملہ میں ہم خودکفیل ہوں اور ہمارے سرسبز وشاداب کھیت سونا اگائیں اور ہماری زرعی زندگی میں انقلاب آفرین ردوبدل واقع ہو تو ضروری ہے کہ ہم علما اور ائمہ مساجد کی اس سلسلہ میں خدمات حاصل کریں ان کے لیے ایسا تربیتی کورس مقرر کریں جو ان کو ایک طرف تو پیداوار بڑھانے کے جدید ترین ذرائع سے آگاہ کرے اور دوسری طرف ان میں یہ جذبہ پیدا کر سکے کہ توحید وسنت کی اشاعت کے پہلو بہ پہلو انھیں اس لگن کے ساتھ اپنے ملک میں اور اپنے دیہات میں کسانوں کی معاشی حالت سنوارنے اور پیداوار کی موجودہ شرح کو بڑھانے کے لیے انتھک محنت بھی کرنا ہے۔ جس طرح کسان ہماری معیشت میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح ہمارے علما اور ائمہ مساجد ہماری بہت بڑی دولت اور بڑی طاقت ہیں۔ یہ حضرات اگر اپنے لائحہ عمل میں یا روزمرہ کی مفوضہ دینی خدمات کے دائرہ میں ان چیزوں کو بھی داخل کرلیں اور اسلام نے مادی و روحانی زندگی میں جو حسین امتزاج پیدا کیا ہے۔

اس کی سمع کو حقیقتاً سمجھ لیں تو آپ یقین جانیں ہم اپنے ملک کو چند ہی سالوں میں ترقی کے بامِ بلند تک پہنچانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ ہم اس سلسلے میں دو وجہ سے پُر امید ہیں۔ ایک تو اس بنا پر کہ اگر عیسائی مشنری ہسپتال قائم کر سکتے ہیں، تعلیمی ادارے چلا سکتے ہیں اور بڑے بڑے رفاہی کاموں کو عیسائیت کی تبلیغ و اشاعت کے مترادف قرار دے سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہمارے علما اور ائمہ مساجد اس نوع کے کام انجام نہ دے سکیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خدمات کی یہ نوعیت ہمارے علما کے لیے جانی بوجھی ہے۔ ان کی تاریخ ان کارناموں پر نازاں ہے۔ بغداد قرطبہ اور مصر میں انھوں نے جن عظیم الشان تعلیمی اور تہذیبی اداروں کو اپنی غیر معمولی صلاحیتوں سے رونق و جلا بخشی ہے۔ اُن سے کون واقف نہیں۔

دیہاتی زندگی کی ترقی کے لیے جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں دو باتیں اور ضروری ہیں۔ حفظانِ صحت اور ابتدائی ضروری تعلیم۔ ان دونوں کے بارہ میں بھی ہمیں یہی کہنا ہے کہ علما اور ائمہ مساجد کے سوا اور کوئی تنظیم یا ادارہ ان کو آسانی سے کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچا سکتا۔ یہ کام علما اور ائمہ مساجد ہی کا ہے کہ جہاں یہ مساجد میں ابتدائی تعلیم کا اہتمام کریں وہاں لوگوں میں صاف ستھری زندگی کا شعور بھی بیدار کریں اور لوگوں کے دلوں پر اس حقیقت کو نقش کرنے کی کوشش کریں کہ اسلامی نقطۂ نظر سے اچھا لباس، اُجلے دیہات اور اجلی تہذیب و ثقافت نہ صرف اچھی صحت کے ضامن ہیں بلکہ یہی وہ چیزیں ہیں جو قلب و ضمیر میں اچھے اور صحت مند جذبات کی تخلیق کرتی ہیں +

علمی رسائل کے مضامین

اردو - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

حضرت مظہر جان جاناں کے چند غیر مطبوعہ خطوط	ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان
عثمانی ترکوں کے عہد میں فنِ مصوّری	امتیاز محمد خان
عظمت اللہ خان کے عروضی اجتہادات کا جائزہ	ڈاکٹر گیان چند
جدید سائنس اور اس کے نقاد	ڈاکٹر نذیر احمد - کراچی
قدیم فارسی فرہنگوں میں اردو عناصر (زبان گویا)	ڈاکٹر نذیر احمد - علی گڑھ
گلشنِ سخن پہ ایک نظر	

اردو نامہ - کراچی - جون ۱۹۶۷

فن اور فنی اقدار	ڈاکٹر اکبر حسین قریشی
مثنوی من موہن	سخاوت مرزا
سنسکرت اور پراکرتیں	عین الحق فرید کوٹی
اردو مختصر نویسی کی تاریخ	اختر حسن
عزیز لکھنوی کی تاریخ ولادت و رحلت	سیّد معین الرحمٰن
کتابِ زندگی	قیصری بیگم

اقبال ریویو - کراچی - جولائی ۱۹۶۷

الحکم الرفاعیہ	شیخ احمد رفاعی ترجمہ عبدالحلیم شرر
اقبال اور مولوی احمد دین	مشفق خواجہ
فہرست مخطوطات کتاب خانہ لفٹننٹ کرنل خواجہ عبدالرشید	خواجہ عبدالرشید
تحریک شبان المسلمین	خواجہ عبدالوحید

مضمون	مصنف
اقبال کی بعض یادیں	محمد شفیع (م-ش)

الرحیم-حیدرآباد-جولائی ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
شاہ ولی اللہ کا فلسفہ حصہ اول	ڈاکٹر عبدالواحد ہالیپوتہ مترجم سید محمد سعید
خانوادہ شاہ ولی اللہ سے متعلق دو روایتوں کی تحقیق وتنقید	محمد عضد الدین
سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی ملفوظات	نسیم احمد آفریدی امروہی
آج کے الجزائر کی ایک جھلک	ترجمہ غلام مصطفیٰ قاسمی
تیسری صدی کے حافظ الحدیث عبد بن حمید بن نصر الکسی السندی	حافظ محمد اسمٰعیل کھڈوی
اسلام کا سماجی نظام	سید رشید احمد ارشد
برصغیر کی مسلمان حکومتیں	حافظ عباد اللہ فاروقی

الرحیم حیدرآباد-اگست ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی - ملفوظات	نسیم احمد فریدی امروہی
ابوجعفر نصیر الدین طوسی	محمد جواد مغنیہ - ترجمہ ضیا
ارضِ فلسطین کی اہمیت	حافظ عباد اللہ فاروقی
قیصر فقیر نظامانی اور تیمور شاہ والی کابل	حاجی شبیر محمد نظامانی - ترجمہ طفیل احمد قریشی
توحید وجودی	اختر ایم - اے
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام - حضرت شاہ جلال کے ساتھی	وفا راشدی

تاویل الاحادیث - ترجمہ مولانا عبیداللہ سندھی چند مشاہدات	سعید احمد اکبرآبادی
پروفیسر مولانا نورالحق	محمد ایوب قادری

الفرقان - لکھنؤ - اگست ۱۹۶۷

سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی	نسیم احمد فریدی
یک دو ساعت صحبتے با اہلِ دل	سید ابوالحسن علی ندوی
ایک پیش گوئی	وحیداللہ خان
احکام شریعت اور حکم و مصالح کا مقام	افادات شاہ ولی اللہ
کمیونسٹ اخلاقیات	ڈیمٹری کانسٹینٹائن

برہان - دہلی - جولائی ۱۹۶۷

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فارق
قاموس الوفیات الاعیان الاسلام	ابوالنصر محمد خالدی
یہود اور ان کا مذہب	مقتدیٰ حسن اعظمی
حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ڈاکٹر ولی الحق انصاری

بیّنات - کراچی - اگست ۱۹۶۷

اخلاق النبیؐ	مولانا محمد احمد قادری
جواہر حدیث	مولانا طاسین
عصرِ حاضر	مولانا محمد یوسف ماموں کانجن
زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں (۲)	مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی
مقدمہ عقیدۃ الاسلام (۲)	مولانا محمد یوسف بنوری
فتنہ استشراق (۴)	مولانا امین الحق شیخوپورہ

طلوعِ اسلام - لاہور - اگست ۱۹۶۷

لمعات

حقوق العباد — غلام احمد پرویز

اسلامی سوشلزم یا قرآن کا اشتراکی نظام ؟ —

حقایق و عبر —

تکذیب کون کرتا ہے — غلام احمد پرویز

امریکہ اور یہودی —

یہودیوں کی حکومت قرآن کے آئینے میں

رابطہ باہمی

افریقہ ایشیا کا عالمی کردار — خورشید عالم۔

فاران ۔ کراچی ۔ اگست ۱۹۶۷

نشان راہ (ترجمہ) — سید معروف شاہ شیرازی

خانوادہ شاہ ولی اللہ اور علم حدیث — محمد نعیم ندوی صدیقی

فکر و نظر ۔ راولپنڈی ۔ اگست ۱۹۶۷

اسلام — ڈاکٹر فضل الرحمن

تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل — مولانا مفتی امجد العلی

عہد رسالت میں شورائی نظام — محمد یوسف گورایہ

اصول فقہ اور امام شافعیؒ — مولانا احمد حسن

اسلامی قانون کے بعض اساسی تصورات پر ایک نظر ۔ (اردو ترجمہ) — ایم ۔ کے نوانہ

مجلہ ادارۂ تحقیقات پاکستان ۔ دانشگاہ پنجاب ۔ لاہور ۔ جولائی ۱۹۶۶

محمد اعظم ۔ مصنف تاریخ واقعات کشمیر — بلقیس سلطان بیگم

خاندان نوشاہیہ اور شاہان وقت کے شاہی فرامین اور تحریریں — قریشی احمد حسن احمد قلعداری

غنیمت کنجاہی کی شاعری پر ایک نظر — غلام ربانی عزیز

اُردو مطبوعات ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

- حکمتِ رومی — قیمت ۳/۵۰ روپے
- تشبیہاتِ رومی — " ۸ "
- اسلام کا نظریۂ حیات — " " "

مولانا محمد حنیف ندوی

- مسئلۂ اجتہاد — قیمت ۳ روپے
- افکارِ غزالی — " ۱۰/۷۵ "
- سرگزشتِ غزالی — " ۳ "
- تعلیماتِ غزالی — " ۱۰ "
- افکارِ ابنِ خلدون — " ۴/۲۵ "
- عقلیاتِ ابنِ تیمیہ — " ۶ "
- مکتوباتِ مدنی (شاہ ولی اللہ) — " ۱/۵۰ "

مولانا محمد جعفر پھلواروی

- الدین یسر — قیمت ۴ پیسے
- مقامِ سنت — " ۱/۵۰ "
- ریاض السنہ — " ۵ "
- گلستانِ حدیث — " ۲/۵۰ "
- پیغمبرِ انسانیت — " ۱۰ "
- اسلام اور موسیقی — " ۳/۷۵ "
- ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز — " ۱/۲۵ "
- مسئلۂ تعددِ ازدواج — " ۱/۷۵ "

- تجدیدِ نسل — قیمت ۱/۷۵ روپے
- اجتہادی مسائل — " ۴/۵۰ "
- زیرِ دستوں کی آقائی — " ۳/۵۰ "
- الفخری — " ۵/۲۵ "
- اسلام اور فطرت — " ۲/۲۵ "

مولانا رئیس احمد جعفری

- اسلام اور رواداری حصہ اول — قیمت ۷/۲۵ پیسے
- " " حصہ دوم — " ۷/۵۰ "
- سیاستِ شرعیہ — " ۵ "
- اسلام میں عدل و احسان — " ۶/۵۰ "
- تاریخ دولتِ فاطمیہ — " ۱۲ "
- " " ستا ایڈیشن — " ۹ "

شاہد حسین رزاقی ایم-اے

- تاریخ جمہوریت — قیمت ۸ روپے
- انڈونیشیا قسم اول — " ۱۰ "
- " " دوم — " ۷ "
- سرسید اور اصلاح معاشرہ — " ۴/۲۵ "
- پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج — " ۶ "
- اسلام کی بنیادی حقیقتیں (اراکینِ ادارہ) — " ۲ "

بشیر احمد ڈار ایم-اے

- حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق — " ۶ "

تاریخ تصوف قیمت ۴/۲۵ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام میں حیثیت نسواں 〃 ۳/۵۰ 〃

اسلام کا نظریہ اخلاق 〃 ۲ 〃

اسلام کا معاشی نظریہ 〃 ۱/۷۵ 〃

اسلام کا نظریہ تاریخ 〃 ۳/۵۰ 〃

دین فطرت 〃 ۱/۷۵ 〃

عقائد و اعمال 〃 ۱ 〃

مقام انسانیت 〃 ۱/۲۵ 〃

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیر اسلام قیمت ۶ روپے

مذاہب اسلامیہ 〃 〃

بیدل 〃 ۷/۵۰ 〃

اصول فقہ اسلامی 〃 ۳ 〃

اسلام اور حقوق انسانی 〃 ۱/۵۰ 〃

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت 〃 ۱/۲۵ 〃

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام کا نظریہ تعلیم 〃 ۱/۲۵ 〃

دیگر مصنفین

مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) ۴/- روپے

تہذیب و تمدن (رشید اختر ندوی) حصہ اول ۶ روپے

〃 〃 حصہ دوم ۷/۵۰ 〃

〃 〃 حصہ سوم ۷ 〃

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) ۵/۷۵ 〃

اقبال کا نظریہ اخلاق (سعید احمد رفیق) مجلد ۴ 〃

〃 〃 غیر مجلد ۳ 〃

مسئلہ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) ۴/۲۵ 〃

مجموعہ ابو مسلم اصفہانی (نصیر شاہ و رفیع اللہ) ۳/۵۰ 〃

سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) 〃 〃

گورو گرنتھ صاحب اور اسلام ۶/۵۰ 〃

اسلام اور تعمیر شخصیت (عبد الرشید) ۴/۵۰ 〃

اسلامی اصول صحت (فضل کریم فارابی) ۳/۵۰ 〃

طب العرب (ایڈورڈ جی براؤن حکیم نیر واسطی) ۷/۲۵ روپے

ملفوظات رومی (جلال الدین رومی)

عبد الرشید تبسم قیمت: ۶/۷۵ 〃

حیات محمدؐ (محمد حسین ہیکل) امام خان ۲۲/۵۰ 〃

فقہ عمرؓ (شاہ ولی اللہ) 〃 ۴/۷۵ 〃

تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ (احمد شبلی)

محمد حسین زبیری قیمت: ۷ 〃

موسیقی کی شرعی حیثیت (امام غزالی)

نصیر شاہ قیمت: ۲ 〃

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ || رجب ۱۳۸۷ مطابق اکتوبر ۱۹۶۷ || شمارہ ۱۰

فہرستِ مضامین

ایران کا دورِ جدید — پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی
محکمۂ اوقاف۔ لاہور — ۲

احیائے اسلام اور اس کے تقاضے — مولانا محمد حنیف ندوی
رفیق ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ — ۲۸

عربوں کا اندلس — پروفیسر امین اللہ وثیر
اورینٹل کالج۔ لاہور — ۴۱

تحریک مجاہدین میں بنگالیوں کا حصہ — جناب شریف المجاہد — ۵۳

علمی رسائل کے مضامین

پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشانی

ایران کا دورِ جدید

پہلوی دورِ حکومت سے پیشتر ایران کے داخلی حالات نہایت مایوس کن تھے۔ آخری قاچاری بادشاہ احمد شاہ (۱۳۲۷-۱۳۴۳ھ / ۱۹۰۹-۱۹۲۴ء) ایک طرف روسیوں سے خائف تھا، دوسری طرف تہران کی مختلف قومی جماعتوں کے اختلافات کی وجہ سے متفکر تھا۔ وہ یہ بھی نہیں چاہتا تھا کہ اپنے آپ کو مکمل طور پر انگریزوں کی آغوش میں ڈال دے۔ نہ ان سب سے بے تعلق ہو کر ہی آسودہ رہ سکتا تھا۔ ملک قرضوں کے بوجھ تلے دبا ہوا تھا۔ قومی آئین کے باوجود ملک اور ملّت انتشار کا شکار تھے۔ ایران کے بیشتر حصے پر مقامی امرا کا اقتدار تھا، اپنے اپنے علاقے میں وہ جو چاہتے تھے کرتے تھے۔ ایران کی کوئی فوج نہ تھی اور قازقوں پر مشتمل جو فوج تھی بھی، اس کی وفاداریاں حکومت ایران کے ساتھ نہ تھیں۔ ملک میں عدالتیں نہ تھیں، جس کی لاٹھی اس کی بھینس کا قول صادق آتا تھا۔ ڈاکوؤں اور رہزنوں نے ملک بھر میں آفت مچا رکھی تھی۔ عوام درماندہ اور پریشان حال تھے اور تو اور پایۂ تخت میں یہ حال تھا کہ سورج غروب ہونے کے بعد لوگ گھروں سے باہر نہیں نکل پاتے تھے کہ ڈاکوؤں کا خطرہ لاحق تھا۔ افلاس، ناخواندگی اور بیماری سے لوگوں کا سابقہ تھا۔ قاچاری بادشاہوں کو یورپ کے دوروں سے فرصت نہیں ہوتی تھی کہ ملکی حالات کی طرف توجہ دے سکیں۔ ادھر روسیوں کا روز بروز غلبہ ہوتا جا رہا تھا۔ اب ملک کسی مردِ غیب کا منتظر تھا۔ آخر یہ مردِ غیب اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کی صورت میں ظاہر ہوا۔

رضا خاں کی فوج کشی

رضا خاں نے جو آگے چل کر اعلیٰ حضرت رضا شاہ ہوئے، یہ محسوس کیا کہ ایران کی تقدیر کو غیر معمولی حالات ہی بدل سکتے ہیں تو انھوں نے قازقوں کی مختصر سی فوج لے کر فروری ۱۹۱۹ء

میں قزوین سے تہران کی طرف پیش قدمی کی۔ ۲۱ فروری ۱۹۲۱ کو تہران کے باہر خیمہ زن ہوئے اور ۲۶ فروری کو تہران میں داخل ہونے میں کامیاب ہو گئے۔ بظاہر یہ فوج کشی ان خائنوں کے خلاف تھی جنھوں نے احمد شاہ کے تحت ملک کی باگ ڈور خود سنبھال رکھی تھی۔ احمد شاہ نے اس خیال سے کہ شاید حکومت کے استحکام میں مدد ملے نئی صورتِ حال کا خیر مقدم کیا۔ رضا خاں کو سپہ سالارِ کل مقرر کر دیا اور وزارتِ عظمیٰ رضا خاں کے رفیقِ کار ضیاء الدین طباطبائی کو سونپ دی۔

قومی تعمیر کے لیے حصولِ زر کی تدبیر

رضا خاں کے سامنے بڑا مسئلہ زر کا تھا۔ چنانچہ انھوں نے سرکاری خزانہ اور شاہی بنک سے اسی ہزار تومان لے کر انقلابی افسروں اور قازق فوج کے سپاہیوں میں تقسیم کر دیے اور وزیر اعظم سے فوری طور پر یہ مطالبہ کیا کہ حصولِ زر کے لیے بڑے بڑے جاگیرداروں کو، جنھوں نے ناجائز وسائل سے دولت کے انبار لگا لیے تھے، قید کا حکم دے اور ان کی جاگیریں ضبط کرے شروع میں تو ضیاء الدین ہچکچایا لیکن بالآخر یہ حکم دے دیا اور جاگیریں ضبط کرنے کا کام رضا خاں کے سپرد کیا۔ چنانچہ جاگیریں بحق سرکار ضبط کر لی گئیں اور کئی متمول لوگ جنھوں نے ناجائز طریقوں سے دولت فراہم کی تھی جیل بھجوا دیے گئے اور وہ امرا جنھوں نے جنگِ عظیم میں غیر ملکیوں سے سازباز کر کے اپنی تجوریاں بھری تھیں مال و دولت اُگلنے پر مجبور ہو گئے، یہاں تک کہ قاچاری تاجدار احمد شاہ کے اقارب نے بھی چھپائی ہوئی دولت نکال باہر کی۔

رضا خاں نے یوں تو حصولِ زر کے لیے ایک اشتراکی قدم ہی اٹھایا تھا لیکن حقیقی مقصد ملک میں امن و امان بحال کرنا تھا اس لیے اس اشتراکی تدبیر کی افادیت واضح تھی۔ اس ڈرامائی طریقے نے ملکی ٹیکس کی وصولی کا کام بھی آسان کر دیا اور یہ کام بھی رضا خاں کے سپرد ہوا جس سے تھوڑے ہی عرصے میں نئی فوج بھرتی کرنے اور اسے مسلح کرنے کے وسائل مہیا ہو گئے۔

وزارتِ عظمیٰ سے ضیاء الدین طباطبائی کا استعفےٰ

سید ضیاء الدین طباطبائی یوں تو محبِ وطن، دلیر اور انقلاب پسند رہنما تھا لیکن جمہوری طرزِ حکومت کا گہرا مطالعہ اس نے نہیں کیا تھا۔ مجلسِ ملی کے طریقِ کار کا بھی اسے تجربہ نہ تھا۔ کسی سیاسی جماعت

کے فعال رکن کی حیثیت میں بھی اس نے کام نہیں کیا تھا۔ اجتماعی امور میں اسے نظری واقفیت تو ضرور تھی لیکن عملی تجربہ نہ تھا اور پھر اپنے مشیر، جو اس نے انتخاب کیے ان میں کوئی بھی اس کے پائے کا مدبر نہ تھا۔ اس کی اپنی کوئی جماعت نہ تھی۔ جلد بازی میں اس نے شاہی خاندان کے افراد کو اسیر کر کے بادشاہ کو بھی ناراض کر لیا تھا اور اب رضا خاں سے بھی اختلاف پیدا ہو گیا۔ کیونکہ وہ چاہتا تھا کہ فوج کو سیاسیات سے بے تعلق ہونا چاہیے لیکن رضا خاں فوج کو سیاسیات میں برابر کا شریک رکھنا چاہتے تھے۔ ضیاء الدین میدان سیاست میں اب اپنے آپ کو تنہا پاتا تھا اس لیے ملکی منصوبوں پر دلیری سے عمل پیرا نہ ہو سکا۔ آخر وہ وزارت عظمیٰ سے مستعفی ہو گیا اور ایران کو خیر باد کہہ کر جرمنی چلا گیا۔ وزارت عظمیٰ قوام السلطنت کو سونپی گئی اور وزارت جنگ کا منصب رضا خاں نے سنبھالا۔

مالیات کی اصلاح

رضا خاں کے پیش نظر ملک کو خوش حال، طاقت ور اور غیر ملکیوں کی مداخلت سے آزاد کرانا تھا۔ ان کے پاس اب سازو سامان سے آراستہ فوج تو تھی لیکن فوجی ضروریات پوری کرنے کے لیے ہمیشہ اشتراکی طریقے سے روپیہ حاصل نہیں کیا جا سکتا تھا۔ مالیات کا نظام بگڑا ہوا تھا۔ اس کے لیے کسی ماہر مالیات کی ضرورت تھی چنانچہ ایک امریکی ماہر مسٹر اے۔ سی۔ ملس پاگ کی خدمات حاصل کی گئیں۔

ستمبر ۱۹۲۲ء میں ملس پاگ نے ایران کے مالیات کا چارج سنبھالا۔ اس کا کام نہایت اہم تھا اس لیے اسے اختیارات بھی غیر محدود دیے گئے۔ اس سے پہلے ملک کا کوئی باقاعدہ بجٹ نہ تھا۔ شوسٹر نے ملکی بجٹ بنانے کی کوشش کی تھی لیکن روسیوں کے دباؤ کی وجہ سے وہ ایران چھوڑنے پر مجبور ہو گیا تھا۔ اس وقت ایران کے داخلی معاملات کی صورت یہ تھی کہ محصول اور ڈاک خانہ کا انصرام روسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ تار برقی کا کام اینگلو انڈین کمپنی کرتی تھی۔ پولیس کی تربیت سویڈن کے افسروں کے ذمے تھی۔ ڈاکٹر فرانسیسی تھے، قانون کی تشکیل اور تعلیمی نظام فرانسیسیوں سے متعلق تھا۔ خزانہ بدستور خالی تھا۔ ملازموں کی تنخواہیں آٹھ آٹھ ماہ سے واجب الادا تھیں۔ ملازمین اب اسٹرائیک کی دھمکی دے رہے تھے۔ ان کے مطالبات کو پورا کرنے کے لیے

ملس پاگ نے امپیریل بنک سے چالیس لاکھ تومان تو قرض لے لیے لیکن اس کا اصل کام آسان نہ تھا۔ معاشرتی اور اقتصادی حالات کی پستی کسی دورِ جاہلیت کی یاد دلاتی تھی۔ مالیے کی فراہمی ایک مسئلہ بنا ہوا تھا۔ غریب زمیندار تو مالیہ ادا کر دیتے تھے لیکن امرا پہلوتہی کر جاتے تھے۔ مالیے کا بیشتر حصہ اجناس کی صورت میں وصول کیا جاتا تھا مگر وسائل آمد و رفت کی سہولتیں نہ ہونے کی وجہ سے اجناس کو فوری طور پر فروخت نہیں کیا جا سکتا تھا۔ یہ اجناس پوری وصول بھی نہیں ہوتی تھیں۔ بادشاہ کے قرابت داروں اور دوستوں کے ٹیکس شاہی فرمان کے ذریعے کم یا معاف بھی ہو جاتے تھے۔ ٹیکس یا مالیہ وصول کرنے والے عموماً خود ہی رسیدیں لکھ دیتے تھے اور بڑی بڑی رقمیں سرکاری خزانے میں داخل کرنے کے بجائے اپنی تجوریوں میں ڈال لیتے تھے۔ خزانہ خالی ہونے کی وجہ سے تنخواہیں جنسوں کی صورت میں ادا کی جاتی تھیں۔

ملس پاگ نے رضا خاں کو صورتِ حال سے آگاہ کر دیا۔ انھوں نے مالی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے ملس پاگ کو پورے تعاون کا یقین دلایا اور اس سلسلے میں سخت گیرانہ قدم اٹھائے۔ کچھ ایسے افسروں کو برطرف کر دیا جو ضرورت سے زائد سمجھے گئے یا جو بددیانت تھے۔ وہ افسر بھی الگ کر دیے گئے جنھوں نے نذرانے اور رشوتیں دے کر ملازمتیں حاصل کی تھیں یا امرا کے رشتے دار ہونے کی وجہ سے بڑے بڑے منصب سنبھال رکھے تھے۔ ادھر ملس پاگ نے ٹیکس وغیرہ کی وصولی کے نظام کو بہتر بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ ۱۹۲۵ء میں محکمہ فوج کے پھیلتے ہوئے اخراجات اور ملازموں کی بڑھتی ہوئی تنخواہوں کے باوجود ملس پاگ نے تاریخ ایران میں پہلی مرتبہ ایک متوازن بجٹ پیش کر کے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ ملس پاگ نے مالیات کی اصلاح کے لیے چار سال تک نہایت جانفشانی سے کام کیا۔ اس عرصے میں رضا خاں بڑی حد تک ملکی وحدت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

رضا خاں وزیر اعظم کی حیثیت میں

اکتوبر ۱۹۲۳ء میں مشیر الدولہ کی وزارت کا دور ختم ہوا تو رضا خاں وزیر اعظم بنا دیے گئے۔ رضا خاں وزیر اعظم ہونے کے ساتھ ساتھ وزیر جنگ اور فوج کے سپہ سالار کل بھی تھے۔ یہ اہم ترین ذمے داریاں سنبھالتے ہی انھوں نے ان چھوٹی چھوٹی قبائلی فوجوں کی طرف توجہ دی

جو غیر ملکی افسروں کے زیرِ اثر تھیں اور انھیں خلافِ قانون قرار دے کر غیر مسلح کر دیا گیا۔ بعض سرداروں نے چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستیں قائم کر رکھی تھیں رضا خاں نے انھیں بھی زیر نگیں کیا۔ بحیرۂ خزر کے ساحلی علاقہ پر گیلان کے اشتراکی، حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ پھر آذربائیجان میں بغاوت ہوئی۔ شمال مغربی ایران میں کردوں نے اپنی آزادی کا اعلان کیا۔ خراسان میں توجانیوں نے علمِ بغاوت بلند کیا لیکن رضا خاں نے بڑے عزم و استقلال کے ساتھ ان بغاوتوں کو فرو کیا۔ خوزستان کا علاقہ تیل دریافت ہونے کی وجہ سے بہت خوش حال تھا۔ شیخ محمرہ خزعلی تیل کے بعض چشموں کا مالک تھا اور اس کے خزانے مال و دولت سے بھرپور تھے۔ شیخ محمرہ رضا خاں کے بڑھتے ہوئے اقتدار سے سخت ہراساں تھا۔ اس نے قرب و جوار کے قبائل کو اپنی آزادی برقرار رکھنے کی ترغیب دلائی۔ بختیاری اور کاشکی قبائل کو روپیہ پیسہ اور اسلحہ دے کر شورش پر آمادہ کیا لیکن رضا خاں نے فوج کشی کر کے شیخ محمرہ کو زیرِ نگیں کر لیا، اور امریکی مالیاتی مشن کو ہدایت کی کہ شیخ محمرہ سے ٹیکس کی تمام واجب الادا رقوم جو پانچ لاکھ تومان کے لگ بھگ تھیں وصول کریں۔ مازندران اور خراسان کے علاقوں پر استر آباد کے ترکمانوں نے چڑھائی کی تو رضا خاں نے نہ صرف انھیں شکست دی بلکہ انھیں غیر مسلح بھی کر دیا۔ ترکمانوں کی سرکوبی کے بعد بغاوت کا مزید کوئی خطرہ تو باقی نہ رہا البتہ فارس میں رہزن کچھ عرصہ اودھم مچاتے رہے۔ رضا خاں نے رہزنوں کے خلاف فوج کشی کر کے انھیں قرار واقعی سزائیں دیں جس سے تجارتی شاہراہیں محفوظ ہو گئیں۔

اس عرصے میں ایران کا بادشاہ احمد شاہ فرانس میں مقیم تھا۔ اس کی طویل غیر حاضری کی وجہ سے مجلس ملی نے اس کے بھائی محمد حسن میرزا کو اس کا جانشین بنا دیا۔ لیکن اس میں نظم و نسق کی قطعاً صلاحیت نہ تھی اس لیے یہ بھی امید نہ تھی کہ اس کی سربراہی میں حکومت کو استحکام حاصل ہو سکے گا۔

رضا شاہ کی تخت نشینی

۱۹۲۵ء کے آخر میں مجلس نے یہ محسوس کر کے کہ محمد حسن میرزا تخت و تاج کا وارث بننے کا اہل نہیں، ایک دلیرانہ قدم اٹھایا اور اسے حکومت کے بارے سبکدوش کر کے قاچاری دور کا خاتمہ کر دیا اور رضا خاں کو ملک کا سربراہ بنا دیا۔ چنانچہ ۱۲؍ دسمبر ۱۹۲۵ء کو آپ رضا شاہ کا لقب

اختیار کر کے تخت نشین ہوئے اور پہلوی خاندان کی بنیا د رکھی۔ اس موقعے پر محمد رضا شاہ ولی عہد سلطنت مقرر ہوئے۔

اعلیٰ حضرت رضا شاہ محب وطن بادشاہ تھے۔ ایران کی گذشتہ عظمت اور قدیمی تمدن کا احیا ان کا نصب العین تھا جسے حاصل کرنے کی انھوں نے انتہائی کوشش کی۔

اصلاحات

اعلیٰ حضرت رضا شاہ فوجی اعتبار سے ایران کی کم مائیگی کو خوب جانتے تھے اس لیے انھوں نے اولین توجہ فوجی استحکام کو دی اور تھوڑے ہی عرصے میں فوجوں کی تعداد معقول حد تک بڑھا دی اور اعلیٰ فوجی افسروں کو حربی تربیت کے لیے فرانس بھیجا، نیز ایرانی افسروں اور سپاہیوں کو تربیت دینے کے لیے آزمودہ کار فرانسیسی جنرل ملازم رکھے۔ حربی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اسلحہ سازی کے کارخانے قائم کیے اور ممالک خارجہ سے جدید اسلحہ منگوا کر فوج کو مسلح کیا اور اس میں وطن کی محبت اور پاسبانی کی روح پھونکی۔

شاہنشاہ کا خیال تھا کہ کشور ایران کو اب سب سے زیادہ ضرورت تعلیم یافتہ، دانش مند، ماہر، جفاکش، دیانتدار نوجوانوں کی ہے۔ ایسے لوگوں کی جماعتیں تیار کرنے کے لیے ان کی توجہ تعلیم کی طرف ہوئی۔ جدید تعلیم عام کرنے کے لیے قانون نافذ کیا گیا اور ملکی مالیات کا نصف حصہ تعلیم کے لیے وقف کر دیا گیا۔ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے طلبہ کو انگلستان، فرانس اور جرمنی بھیجا گیا تہران میں اعلیٰ تعلیم کے لیے دانش گاہ بھی کھولی گئی جس کا یوم تاسیس ۱۴ فروری ۱۹۳۵ء ہے۔

تعلیم کی ترویج میں ملکی زبان کا جو حصہ ہے، اس کی اہمیت واضح ہے اس لیے رضا شاہ نے زبان و ادب کی طرف بھی توجہ دی تاکہ فارسی کو اس قابل بنایا جائے کہ اس کے ذریعے تمام جدید علوم کی تعلیم دی جا سکے چنانچہ ایک اکیڈیمی قائم کی گئی جس کے زیر اہتمام انگریزی، فرانسیسی اور جرمن کی مستند کتابوں کے تراجم فاضل اساتذہ نے کیے۔ سائنسی علوم پر طبع زاد کتابیں بھی لکھی گئیں۔ اور ہزاروں جدید الفاظ و اصطلاحات فارسی میں شامل ہوئیں۔ اس طرح زبان کا دامن وسیع ہو گیا۔

اس دور میں متعدد نئے کارخانے قائم ہوئے۔ ۱۹۲۹ء میں پارچہ بافی کے کارخانے کام کرنے لگے تھے۔ ریشمی پارچہ بافی کے کارخانے بھی قائم ہوئے جن میں چالوس کا کارخانہ خاص طور سے

بہت اہم ہے۔ چاول نکالنے، سیمنٹ بنانے اور شکر تیار کرنے کے بھی کارخانے قائم ہوئے جن سے ملکی ضرورتیں پوری ہونے لگیں۔

ملکی معیشت کے لیے بینکاری کو جو دخل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ قاچاری دور میں مجلس کے نمائندوں کو قومی بنک قائم کرنے کا خیال تھا چنانچہ ۱۹۰۷ء میں بحث ہوئی اور قومی بنک قائم کرنے کا فیصلہ ہوا لیکن سیاسی استحکام نہ ہونے کی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکا۔ آخر اعلیٰ حضرت رضا شاہ کے دور میں ۱۹۲۸ء میں ملکی سرمائے سے ملی بنک قائم ہوگیا اور رفتہ رفتہ اس کی شاخیں اہم شہروں میں کھل گئیں۔ ۱۹۳۰ء میں زراعت اور صنعت کو ترقی دینے کے لیے بھی بنک کھولا گیا۔ ۱۹۳۹ء میں قرضے کا بنک بھی قائم ہوا۔ ان بنکوں کے ذریعے تجارت کے علاوہ سرکاری اداروں اور بلدیات کے کام کاج میں بھی آسانیاں پیدا ہوگئیں۔

رضا شاہ نے شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل ملانے کا ایک نہایت اہم اور ضروری منصوبہ بھی تیار کیا۔ یہ کام انتہائی دشوار تھا لیکن شاہنشاہ کا ارادہ اٹل تھا اور وہ اپنی بات پر قائم رہے اور آخر کار ایک ریلوے لائن بحیرۂ خزر سے لے کر خلیج فارس تک تعمیر کی گئی جس کا افتتاح اگست ۱۹۳۸ء میں ہوا۔

تیل کے چشموں پر ایرانی ملکیت

قاچاری بادشاہوں نے اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر اپنے ملک کے تیل کے چشمے بہت کم معاوضہ پر ایک برطانوی کمپنی کے ہاتھ فروخت کر دیے تھے لیکن اعلیٰ حضرت نے عنانِ حکومت سنبھالتے ہی اس ملکی نقصان کو محسوس کیا اور ایران کی جس قدر معدنیات غیر ملکیوں کے تسلط میں تھیں انھیں واپس لینے کے لیے جد و جہد شروع کر دی۔ اینگلو پرشین آئل کمپنی کے ساتھ حکومت ایران کا دیر تک تنازعہ جاری رہا۔ آخر یہ کمپنی مجبور ہوگئی کہ تیل کے چشموں پر ایران کی ملکیت اور تسلط کو تسلیم کرے۔ نئے حالات کے تحت کمپنی سے ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے یہ طے ہوا کہ آئندہ کمپنی کے ملازمین میں ۷۵ فی صد ایرانیوں کو لیا جائے گا اور تمام بڑے عہدے رفتہ رفتہ ایرانیوں کے سپرد کر دیے جائیں گے۔ کمپنی پہلے کی نسبت دوگنی رقم حکومت ایران کو مالکانہ حقوق کے عوض ہر سال ادا کیا کرے گی۔ معاہدے کی ایک یہ شرط بھی تھی کہ جو تیل

ایران سے غیر ممالک کو بھیجا جائے گا، ایران اس پر برآمدی محصول لینے کا مجاز ہو گا۔ اس نئے معاہدے سے ایران کو مالی فائدہ بھی ہوا اور ملک بھر میں کارخانے قائم کرنے کے لیے تیل کے ذخائر بھی میسر آ گئے۔

اسلامی ممالک سے خوشگوار تعلقات

اعلیٰحضرت رضا شاہ کی حکومت سے پہلے حکومت ایران کے ہمسایہ اسلامی ممالک کے ساتھ تعلقات خوشگوار نہ تھے۔ ترکوں اور ایرانیوں کے مابین صدیوں تک لڑائیاں جاری رہیں۔ افغانستان کے قبائل ایران پر حملہ آور ہوتے رہے۔ ایران کی طرف سے بھی ہرات کو مسخر کرنے کی متعدد بار کوششیں ہوئیں۔ ایران و عراق اور ایران و افغانستان کے مابین سرحدوں کے تعین کے متعلق جنگ و جدل جاری رہا لیکن ایران کے نجات دہندہ رضا شاہ پہلوی کے تدبر اور فراست سے ہمسایہ اسلامی ممالک کے ایران کے ساتھ جھگڑے باہمی گفت و شنید سے طے ہو گئے، اور یہ کوششیں معاہدۂ سعدآباد کی شکل میں بارآور ہوئیں۔ رضا شاہ نے ۱۹۳۴ء میں ترکیہ کی سیاحت کی اور ان دو اسلامی ملکوں کے مابین سیاسی اور تمدنی رشتے استوار ہونے لگے۔ اسلامی ممالک کے علاوہ حکومت ایران نے روسیوں اور انگریزوں کے ساتھ بھی نئے آبرومندانہ معاہدے کیے۔

نئی تہذیب

شاہنشاہ فطرتاً تجدد پسند تھے اور ہر نئی بات کو، جو ایران کے لیے مفید ہو سکتی تھی، انھوں نے اپنانے کی کوشش کی۔ ترقی کی راہ میں رجعت پسند مُلّا رکاوٹ بنے ہوئے تھے۔ وہ ہر نئی بات کو بدعت قرار دیتے تھے۔ عوام پر ان کا اثر بھی تھا۔ آخر شاہنشاہ اور ملک کے ترقی پسند دانشوروں ملاؤں کا طلسم توڑنے میں کامیاب ہو گئے۔ ملاؤں کے وظائف بند کر دیے گئے اور مقامات مقدسہ سرکاری تحویل میں لے لیے گئے اور ان سے جو آمدنی ہوتی تھی وہ ملکی مفاد پر خرچ ہونے لگی۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہزاروں سال پرانی تہذیب کی جگہ نئی تہذیب نے لے لی۔ قدیم معاشرت کے انداز بدلے۔ توہم پرستی کا خاتمہ ہوا، حبِ وطن کا جذبہ ابھرا، ترقی کی جدوجہد تیز ہوئی۔ اہل ایران نے یورپین لباس زیب تن کیا۔ عورتوں نے پردہ ترک کیا اور ملکی ترقی

کی تحریک میں مردوں کے دوش بدوش ہوئیں۔

دوسری جنگ عظیم

۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم شروع ہوئی۔ ۱۹۴۱ء میں جرمنی نے روس کے خلاف بھی اعلانِ جنگ کر دیا۔ روس اور برطانیہ دو پرانے حریف ایک دوسرے کے اتحادی بن گئے۔ اعلیٰحضرت رضا شاہ نے، اگرچہ وہ جرمنی کی طرف مائل تھے، غیر جانبدار رہنے کا اعلان کیا۔ اتحادیوں نے محسوس کیا کہ ایران ان کے لیے ہر لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ برطانیہ ایران کے ذریعے سامانِ جنگ بآسانی روس کو پہنچا سکتا ہے۔ ایرانی تیل سے بھی اس جنگ میں کام لیا جا سکتا ہے اس لیے اتحادیوں نے حکومت ایران سے مدد حاصل کرنی چاہی لیکن شاہ ایران ان سے متفق نہ تھے اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ ادھر روس نے شمالی طرف سے اپنی فوجیں ایران میں داخل کر دیں، ادھر انگریزوں نے عراقی سرحد اور خلیج فارس کے آس پاس فوجیں اتار دیں۔ ایرانی بحریہ نے ان کا مقابلہ کیا لیکن اسے کامیابی نہ ہو سکی۔ اب اتحادیوں نے حکومت ایران کو مجبور کیا کہ سامانِ جنگ روس پہنچانے کے لیے راستہ بھی دے اور تیل بھی فراہم کرے۔ اعلیٰحضرت رضا شاہ کو یہ صورتِ حال کسی صورت بھی گوارا نہ تھی۔

رضا شاہ اتحادیوں کے دباؤ میں آنے کو تیار نہ تھے آخر ۱۹۴۱ء میں شاہزادہ ولیعہد محمد رضا پہلوی کے حق میں دست بردار ہو کر وطن کو خیرباد کہہ گئے اور زندگی کا باقی حصہ جوہنسبرگ (جنوبی افریقہ) میں گزارا۔ یہیں آپ نے ۱۹۴۴ء میں وفات پائی اور ۱۹۵۰ء میں ان کی میت ایران لا کر ایک عظیم الشان مقبرے میں احاطہ شاہ عبدالعظیم میں دفن کر دی گئی۔

اعلیٰحضرت محمد رضا شاہ پہلوی کا عہد آفریں دور

ایران اس لحاظ سے بہت خوش نصیب ملک ہے کہ اعلیٰحضرت رضا شاہ پہلوی کے بعد ان کے بیدار مغز، قوی ہمت اور محب وطن فرزند اعلیٰحضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی نے ۱۹۴۱ء میں عنانِ حکومت سنبھالی اور نامساعد سیاسی حالات کو ملک کے لیے سازگار بنایا۔

اعلیٰحضرت نے عنانِ حکومت سنبھالتے ہی اعلان کیا کہ ملک میں زیادہ سے زیادہ جمہوری

حکومت قائم کی جائے گی۔ عوام کے نمائندے جو مجلس (پارلیمنٹ) کے لیے منتخب ہوں گے اپنے حدود کار میں پوری طرح آزاد ہوں گے اور نظم ونسق میں انھیں زیادہ سے زیادہ اختیارات حاصل ہوں گے۔ اس اعلان کی آپ نے حرف بحرف پیروی کی اور دستور اور مجلس کا پورا پورا احترام کیا جس کی وجہ سے آپ کو ملک بھر میں مقبولیت حاصل ہوئی۔

شاہنشاہ کی انتظامی اور سیاسی بصیرت کی تربیت آپ کے والد اعلیٰ حضرت رضا شاہ نے کی تھی اور عملی تجربہ کے لیے امور سلطنت میں سرگرم حصہ لینے کے لیے مواقع بھی فراہم کیے تھے۔ چنانچہ آپ نے والد کے ترقیاتی منصوبوں کو نہایت احسن طریقے سے انجام دیا اور خود جو مزید اصلاحات کیں وہ آپ کی حب الوطنی، ذہانت اور قوتِ عمل کی روشن دلیلیں ہیں۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد

دوسری جنگ عظیم میں روس، برطانیہ اور دوسرے اتحادی جرمنی اور اس کی حلیف طاقتوں کے مقابلے میں فتح یاب ہونے کی انتہائی کوشش کر رہے تھے اور ان کا پلّہ بھاری ہونے لگا۔ ۱۹۴۳ء میں روس، برطانیہ اور امریکہ کی سہ ملکی کانفرنس تہران میں منعقد ہوئی جس میں فیصلہ ہوا کہ ایران کی مکمل خود مختاری کو تسلیم کیا جائے اور حکومت ایران کو ملکی ترقی کے منصوبوں کے لیے اقتصادی امداد دی جائے۔ اس پر فوری عمل شروع کرنے کا فیصلہ ہوا۔ تینوں ملکوں نے اپنی فوجیں ایران سے نکال لیں۔ ایران کی سرحدوں کا تعین ہو گیا اور ملکی اصلاحات کے لیے حکومت ایران کو اقتصادی امداد بھی ملنے لگی۔

سات سالہ منصوبہ

۱۹۴۹ء میں شاہنشاہ ہمایوں کی رہنمائی میں ایرانی مجلس نے ملک کی ہمہ جہتی ترقی کے پیش نظر سات سالہ منصوبہ تیار کیا۔ منصوبے میں زراعت کی ترقی، جنگلات کی تحفظ، ذرائع حمل ونقل کی توسیع، اشاعت تعلیم، ملکی صنعتوں کی ترقی، آبپاشی کا بہتر نظام، کان کنی، جدید بنکاری اور فولاد کی صنعتوں کا قیام شامل تھا۔

منصوبے کو بروئے کار لانے میں بڑی گرم جوشی سے عمل شروع ہوا تھا لیکن ۱۹۵۱ء میں ایک ناخوشگوار واقعہ پیش آیا جس سے منصوبے کی رفتار عمل قائم نہ رہ سکی۔ اس کا

ذمے دار ایک انتہا پسند قومی رہنما ڈاکٹر مصدق ہے۔ اسے ۱۹۵۱ء میں اپنی وزارت بنانے کا موقع ملا تو اس نے ۱۹۵۱ء میں تیل کی صنعت کو دفعتہً قومی ملکیت میں لینے کا انتہائی قدم اٹھایا۔ اس سے تیل کا وہ معاہدہ یک قلم منسوخ ہو گیا جو اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی کے عہد میں ۱۹۳۳ء میں طے پایا تھا۔ مئی ۱۹۵۱ء میں برطانوی حکومت اور اینگلو ایرانین آئل کمپنی نے بین الاقوامی عدالت کی طرف رجوع کیا۔ ایران کا موقف یہ تھا کہ یہ مسئلہ عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔ بہرحال جولائی ۱۹۵۲ء میں ایران کا یہ موقف تسلیم کر لیا گیا لیکن معاہدے کی منسوخی کا رد عمل ایران کے لیے نہایت ضرر رساں ثابت ہوا۔ ادھر حکومت ایران کے لیے دفعتہً تیل کے وسیع کاروبار کا سنبھالنا ممکن نہ تھا۔ ادھر انگریز اور دوسرے غیر ملکی جن کا تعلق تیل کی صنعت سے تھا، سخت برہم ہوئے۔ حکومت ایران کی کوشش سے جو تھوڑا بہت تیل نکلا اس کی برآمد روکنے کے لیے یورپی طاقتوں نے اپنا ہر حربہ استعمال کیا۔ اس سے تیل کی صنعت مفلوج ہو کر رہ گئی اور ایران طرح طرح کی مشکلات سے دوچار ہو گیا۔

ڈاکٹر مصدق کا دورِ وزارت

۲۳ اکتوبر ۱۹۵۲ء کو حکومتِ ایران نے برطانیہ سے سفارتی تعلقات منقطع کر لیے۔ اسی دوران شاہنشاہ اور ڈاکٹر مصدق کے مابین اختلاف پیدا ہو گیا، جس نے بالآخر بہت جلد شدید نوعیت اختیار کر لی۔ مجلس ملی کے متعدد ارکان ڈاکٹر مصدق کے رویے کے خلاف احتجاجاً مستعفی ہو گئے۔ مصدق نے جواباً مجلس کو توڑ کر نئی مجلس قائم کی۔ یہ ملکی بدامنی کی طرف دوسرا قدم تھا۔ شاہنشاہ ملک کو خونریزی اور خانہ جنگی سے بچانے کے لیے ملک سے باہر چلے گئے لیکن تین ہی دن بعد فرمانِ ہمایونی کے تحت ڈاکٹر مصدق کی وزارت توڑ دی گئی۔ مصدق نے شدید مزاحمت کی لیکن محبِ وطن جنرل زاہدی وزارت عظمیٰ کا منصب سنبھالنے میں کامیاب ہو گیا۔ مصدق اور اس کے رفقائے کار گرفتار کر لیے گئے اور شاہنشاہ وطن واپس آ گئے۔

دسمبر ۱۹۵۳ء میں حکومت ایران نے برطانیہ کے ساتھ سفارتی تعلقات پھر سے قائم کر لیے۔ انگریزوں کے ساتھ حکومت ایران نے ایک نیا معاہدہ کیا اور تیل نکالنے کا کام ایک نئی کمپنی کے سپرد ہوا جس کا نام نیشنل ایرانین آئل کمپنی ہے۔ معاہدے کی رو سے یہ طے پایا کہ یہ کمپنی

جو تیل نکالے گی اسے بارہ کمپنیوں کے ہاتھ فروخت کیا جائے گا، اور کُل تیل کا ساڑھے بارہ فی صد حکومت ایران کو ملے گا۔ ایران کی قومی تیل کمپنی ملکی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے "نفت شاہ" کے چشموں اور کرمان شاہ کے کارخانے سے کام لے گی۔ اس سے ایران کو تقریباً آٹھ کروڑ چالیس لاکھ روپے سالانہ آمدنی ہونے لگی۔

معاشرتی نظام کی ہمہ گیر تبدیلی ــــ انقلابِ سفید

اعلیٰ حضرت ہمایوں محمد رضا شاہ اپنی تقریروں میں اس بات پر اکثر زور دیتے رہے تھے کہ ایران کے معاشرتی نظام کو بدلنے کے لیے ایک ایسے پُرامن انقلاب کی ضرورت ہے جو کاشت کاروں صنعت کاروں اور مزدوروں کی حالت بہتر بنا دے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں آپ کی مسلسل کوششوں سے ایک ایسا انقلاب رونما ہو گیا جس نے محنت کش طبقے کی کایا پلٹ دی۔ یہ انقلاب تعمیری ہے اور اس کے بانی خود شاہنشاہ ہیں۔ اس لیے یہ "انقلابِ سفید" کے نام سے موسوم ہوا۔ اس نہ گانہ انقلابِ سفید کے دائرہ ہائے عمل درج ذیل ہیں :

اصلاح اراضی

انقلابِ سفید کا آغاز اصلاح اراضی سے ہوا۔ شاہنشاہ کو ہمیشہ یہ احساس رہا ہے کہ ملکی معیشت میں دیہات اور اہل دیہات کا بہت بڑا حصہ ہے اس لیے ان پر بہت زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے لیکن ایران کے دیہات عموماً بڑے زمینداروں کی ملکیت ہیں جو پیداوار کا معتدبہ حصّہ خود لے لیتے ہیں اور کاشت کاروں کی فلاح و بہبود کا انھیں کوئی خیال نہیں ہوتا، اس لیے کاشت کاروں کو زمین اور زمین کی پیداوار سے وہ لگاؤ نہیں ہوتا جو مالک ہونے کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس مشکل مسئلے کو حل کرنے کے لیے شاہنشاہ[1] نے یہ عملی قدم اٹھایا کہ شاہی جاگیر کی پچاس لاکھ ایکڑ اراضی ۱۹۵۲ء میں پچیس ہزار کاشت کاروں میں تقسیم کر کے انھیں اراضی کا مالک بنا دیا جائے۔ اس اقدام کا فوری نتیجہ یہ ہوا کہ بعض بڑے زمینداروں نے بھی اپنی اراضی

---

[1] اعلیٰ حضرت ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی: Mission for My Country ص ۲۰۲

کاشت کاروں کے ہاتھ فروخت کر دی۔ اس سے زمین کی پیداوار پہلے کی بہ نسبت کئی گنا بڑھ گئی۔

اصلاح اراضی کے لیے ایک قانون بھی وضع ہوا لیکن اس کے راستے میں متعدد رکاوٹیں حائل ہوئیں۔ اس کی مختصر سی سرگذشت یہ ہے کہ اصلاح اراضی کی ابتدا ۱۹۵۰ء میں شروع ہوئی جب کہ شاہنشاہ نے شاہی جاگیر کی اراضی کو کسانوں میں تقسیم کیا۔ لیکن اصلاح اراضی کا منشا ابھی پورا نہیں ہوا تھا۔ اس لیے شاہنشاہ کی طرف سے ۱۹۶۰ء میں اصلاح اراضی کا ایک بل پیش ہوا جس کی غرض و غایت یہ تھی کہ کوئی بڑا زمیندار ایک مقررہ حد سے زائد زمین کا مالک نہیں رہ سکتا۔ اس بل سے بڑے زمینداروں پر زد پڑتی تھی اس لیے وہ مشترکہ مفاد کی حفاظت کے لیے متحد ہو گئے اور اس مسودہ قانون کی شدید مخالفت کی۔ آخر وہ مسودہ قانون میں ایسی ترمیمیں کرانے میں کامیاب ہو گئے جن سے قانون کی ہیئت ہی بدل گئی اور اس طرح جو قانون ۹ رجنوری ۱۹۶۱ء کو منظور ہوا اس سے کاشت کاروں کی بجائے زمینداروں اور جاگیرداروں ہی کے مفاد کا تحفظ ہو گیا۔ لیکن یہ صورت حال ایسی تھی کہ اس سے نہ شاہنشاہ ہی کی دلی آرزو پوری ہوئی نہ ملت ایران ہی مطمئن ہو سکی۔ بہرحال ایران کے ترقی پسند اور فہمیدہ اشخاص میں سیاسی بیداری پیدا ہو چکی تھی اور وہ کاشت کاروں کو بڑے زمینداروں کی دستبرد سے بچانے کی کوششوں میں مصروف رہے۔ ۲۶ جنوری ۱۹۶۲ء کو شہنشاہ نے اپنا اصل مسودہ قانون رائے عامہ کے استصواب کے لیے مشتہر کرایا جس میں پچپن لاکھ اٹھانوے ہزار سات سو گیارہ افراد نے اس کے حق میں اور چار ہزار ایک سو پندرہ نے اس کے خلاف رائے دی۔ اس طرح عوام کی بھاری اکثریت نے اس بل کی تائید کر دی۔

قانون اصلاحِ اراضی

اس قانون کے دو حصے تھے پہلا حصہ ان بڑے زمینداروں سے متعلق تھا جو وسیع اراضی کے مالک تھے۔ اس کی رو سے ہر زمیندار اپنی کل زمین (شش دانگ) کا دسواں حصہ اپنے پاس رکھ سکتا تھا اور بقیہ زمین اسے مناسب قیمت پر حکومت کے ہاتھ بیچنی تھی جو دس سال کے عرصے میں واجب الادا تھی۔ اس طرح حکومت جو زمین خریدتی، وہ کسانوں کے ہاتھ فروخت

کر دیتی تھی اس کی قیمت پندرہ سال کے عرصے میں واجب الادا تھی۔ اس طرح رفتہ رفتہ بڑے زمینداروں کی زمین خرید کر کسانوں کو اس کا مالک بنا دیا۔ قانون کا دوسرا حصہ چھوٹے زمینداروں سے متعلق تھا۔ یہ زمیندار مقرر کردہ حد سے کم زمین کے مالک تھے اس لیے کاشت کاروں اور مالکوں کے حقوق متعین کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے۔ مثلاً زمین کا پٹے پر دینا اور زائد زمینوں کو کاشت کاروں کے ہاتھ فروخت کرنا، کاشت کار اور مالک پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ اپنے مفاد کے پیش نظر جو طریق کار اپنے لیے بہتر سمجھتے ہوں اختیار کر لیں۔[1]

زرعی ترقیاتی بنک

شاہی جاگیر کی اراضی کی فروخت سے جو رقم وصول ہوئی اس سے کاشت کاروں کی بہبودی کے لیے امداد باہمی کے اصولوں پر زرعی ترقیاتی بنک قائم کر دیا گیا۔ اس بنک سے زمینداروں کو اچھا بیج اور زرعی آلات خریدنے کے لیے تقاوی قرضے دیے جاتے ہیں۔ بنک کے سرمائے سے جدید زرعی آلات درآمد کیے جاتے ہیں۔ چند سال پہلے تقریباً پندرہ سو ٹریکٹر درآمد کر کے کاشت کاروں کو آسان قسطوں پر دیے گئے۔ یہ بنک چار لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ کے سرمائے سے شروع ہوا جس کا نصف سرمایہ ادا شدہ ہے۔

جنگلات قومی ملکیت میں

کسی ملک کے جنگلات کو وہاں کی اقتصادی اور صنعتی زندگی میں بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ایران جنگلات کے معاملے میں بھی بہت خوش نصیب ہے۔ بحیرۂ خزر کے ساحلی علاقوں اور کوہ البرز کے دامن میں بہت سے جنگلات پائے جاتے ہیں جو لوگوں کی ذاتی ملکیت چلے آتے تھے۔ زمیندار جنگلات کی جغرافیائی اور اقتصادی اہمیت سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے وقتاً فوقتاً درخت کٹوانے اور دوبارہ ان کی جگہ درخت لگوانے کی ضرورت نہ سمجھتے تھے جس سے جنگلات رفتہ رفتہ ریگستان میں تبدیل ہونے لگے تھے۔ حکومت ایران نے اس ضروری مسئلے کی طرف توجہ دی، اور ۱۹۴۰ء میں شعبہ جنگلات قائم کیا۔ اس صورت میں بھی جنگلات

---

[1] اعلیٰ حضرت ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی: Mission for My Country؛ ص ۲۰۲

اگرچہ لوگوں کی ذاتی ملکیت ہی رہے لیکن ان میں درخت کاری اور درختوں کے تحفظ کی ذمے داری حکومت نے لے لی۔ ۱۹۶۲ء میں جنگلات کو قومی ملکیت میں لینے کی جدوجہد شروع ہوئی۔ شاہنشاہ ایران نے لوگوں پر یہ حقیقت واضح کرنی چاہی کہ "جنگل[۱] ملک کی ایسی دولت ہے جس کی نشو و نما کی خود قدرت ذمے دار ہے، کسی انسان نے اس کی نشو و نما کے لیے زحمت نہیں اٹھائی اور یہ واضح بات ہے کہ جس چیز کو قدرت نے پورے ملک کے لیے بنایا ہے وہ افراد کی ملکیت نہیں ہو سکتی۔" جنگلات کو قومی ملکیت میں لینے کا کام دشواریوں سے خالی نہ تھا لیکن شاہنشاہ کے خلوص نے یہ کام آسان کر دیا اور ملکی جنگلات قومی ملکیت میں لے لیے گئے۔ جنگلات کی اراضی کے عوض مالکان کو حکومت کے خزانے سے معقول معاوضہ ادا کر دیا گیا۔

سرکاری کارخانوں میں عوام کی حصے داری

انقلاب سفید کا تیسرا منصوبہ سرکاری کارخانوں میں عوام کو حصے دار بنانا تھا۔ ایران کے اہم کارخانے سب حکومت کی ملکیت تھے اور کارخانوں کو چلانے کا کام بھی حکومت ہی کرتی تھی۔ عوام کی اس سے کوئی وابستگی نہ تھی۔ اس لیے مناسب سمجھا گیا کہ کارخانوں کے حصص عوام کے ہاتھوں فروخت کر کے انھیں مالک کی حیثیت دے دی جائے، کارخانوں کی ملکیت میں شریک بنا دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۶۲ء میں فروخت حصص کا قانون پاس ہوا اور اس کی رو سے عوام کو ملک کے صنعتی نظام میں براہ راست شریک کر دیا گیا تاکہ وہ جہاں منافع میں شریک ہوں، وہاں اپنے مشوروں سے کارخانوں کے کاروبار کو مفید تر بنا سکیں۔ اس کا خوش گوار اثر یہ ہوا کہ سرمایہ داروں، مزدوروں اور عوام نے اس کاروبار میں زیادہ سے زیادہ دلچسپی لی اور صنعتی پیداوار میں کئی گنا اضافہ ہوا۔

اصلاح قانونِ انتخابات

شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ لکھتے ہیں[۱]: "ملک میں مشروطیت کے قیام کو ساٹھ سال

---

[۱] اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا پہلوی: انقلاب سفید۔ ۱ے

ہو چکے تھے لیکن ۱۳۴۱ شمسی تک ایران جمہوریت کے صحیح مفہوم سے عاری تھا۔ جمہوریت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عوام کو ملکی معاملات میں رائے دینے کا حق حاصل ہو لیکن ایران کے دستور کے تحت ملک کی نصف آبادی یعنی خواتین رائے دینے کے حق سے محروم تھیں اور دوسرا نصف حصہ، جسے رائے دینے کا حق تھا، زیادہ تر صاحب اقتدار لوگوں، سرمایہ داروں اور حکام کے زیر اثر طبقہ پر مشتمل تھا۔ یہی لوگ مجلس کے ممبر منتخب ہوتے اور کراتے اور ملکی قانون بناتے تھے۔ کوئی معمولی زمیندار، چھوٹا کارخانہ دار یا محنت کش طبقے کا کوئی فرد مجلس میں قوم کی نمائندگی کرنے کا خیال بھی دل میں نہ لا سکتا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ زیادہ تر ناخواندہ ہوتے تھے اور جو خواندہ تھے بھی، ان کی رائے با اختیار لوگوں کے منشا کے تابع ہوتی تھی۔ ظاہر ہے ایسی مجلس اور مجلس کے وضع کیے ہوئے قوانین کے ساتھ جمہور کی دلی وابستگی نہ ہو سکتی تھی۔ چنانچہ انقلاب سفید کا تیسرا دائرۂ عمل "اصلاح قانون انتخاب" تھا جسے شاہنشاہ نے ۱۹۶۲ء میں نافذ کیا۔ اس کی رو سے ہر بالغ شخص اور خواتین کو رائے دینے کا حق حاصل ہو گیا اور مجلس ایران کو زیادہ سے زیادہ جمہوری حیثیت حاصل ہو گئی۔

سپاہ دانش

انقلاب سفید کا ایک اہم عنصر "سپاہ دانش" کا قیام ہے۔ اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کے عہد میں شہروں میں تعلیم کی طرف تو توجہ دی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ پایۂ تخت تہران میں ایک عظیم الشان دانشگاہ قائم ہو چکی تھی۔ تعلیم و تربیت کے بعض دوسرے ادارے بھی جاری ہو گئے تھے اب جو اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ نے عنان حکومت سنبھالی تو انھوں نے تعلیم کو اور پھیلایا اور مشہد، اصفہان، شیراز، تبریز اور اہواز میں بھی دانشگاہیں قائم ہو گئیں اب انھوں نے تعلیم کو دور افتادہ دیہات اور خانہ بدوشوں کے خیموں تک بھی پھیلانے کی ضرورت محسوس کی چنانچہ "سپاہ دانش" کا ادارہ قائم کیا گیا جس کا دائرہ عمل دیہات تک محدود تھا۔ سپاہ دانش میں وہ نوعمر لوگ شامل ہوتے ہیں جو ہائی سیکنڈری سکول سے فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں اور جن کے لیے جبری فوجی تربیت حاصل کرنا ضروری ہے۔ فوجی تربیت کی بجائے ان کو چار ماہ کی تعلیمی تربیت دے کر دور دراز علاقوں میں بھیج دیا جاتا ہے جہاں وہ بچوں اور

بالغوں کو تعلیم دیتے ہیں۔ یہ نوعمر حب وطن کے جذبے کے تحت تعلیمی خدمات سرانجام دیتے ہیں۔ سپاہ دانش نے پانچ سال کے عرصے میں دیہات کے چار لاکھ پچاس ہزار لڑکوں، ایک لاکھ بیس ہزار لڑکیوں، دو لاکھ چالیس ہزار بالغ مردوں اور گیارہ ہزار بالغ عورتوں کو زیور تعلیم سے آراستہ کیا ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آئندہ دس بیس سالوں میں ایران سے بے علمی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ سپاہ دانش کا کام محض تعلیم و تدریس ہی نہیں بلکہ اقتصادی اور معاشرتی زندگی میں اہل دیہات کی رہنمائی کرنا بھی ہے۔ وزارت[1] آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت) کی اطلاع کے مطابق اس عرصے میں دیہاتیوں کے تعاون سے دس ہزار نئے پرائمری سکول کھولے گئے ہیں اور چھ ہزار سکول جو پہلے سے موجود تھے ان کی از سر نو تنظیم کی گئی ہے۔

سپاہ بہداشت (صحت)

سپاہ دانش کے بعد ایک اور ادارہ "سپاہ بہداشت" کے نام سے قائم ہوا ہے۔ اس کی غرض و غایت دیہات میں ہسپتال قائم کرنا اور اہل دیہات کو صحت و صفائی کے اصولوں سے آگاہ کرنا ہے۔ یہ سپاہ ان ڈاکٹروں اور زیر تربیت ڈاکٹروں پر مشتمل ہوتی ہے، جو تعلیم کے دوران یا تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد دیہات کی بہبود کے لیے اپنی خدمات رضاکارانہ طور پر پیش کرتے ہیں۔ سپاہیان[2] بہداشت ان دور افتادہ دیہاتوں اور خانہ بدوشوں کے ٹھکانوں تک بھی پہنچتے ہیں جہاں بیماریوں کا علاج محض ٹونے ٹوٹکوں سے کیا جاتا تھا۔ سپاہ بہداشت کی سرگرمیاں صحتی سہولتیں بہم پہنچانے تک ہی محدود نہیں بلکہ مہندسوں (انجینیروں) کی مدد سے مناسب جگہوں پر کنوئیں کھدوانا، نلکے لگوانا اور قناتوں (زیر زمینی نالوں) کی دیکھ بھال کرنا بھی ان کے دائرۂ عمل میں شامل ہے۔ وزارت بہداشت کی اطلاع کے مطابق سپاہیان[3] بہداشت سترہ ہزار مرتبہ دور افتادہ علاقوں میں پہنچے۔ دیہاتیوں کی بیماریوں کا علاج کیا، اصول صحت و

---

[1] اعلیٰحضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا پہلوی، انقلاب سفید: ۱۲۹

[2] ایضاً: ۱۵۲

[3] ایضاً: ۱۶۲

معاشرت سے انھیں آگاہ کیا۔ دیہاتیوں کے تعاون سے چار ہزار کنوئیں اور ایک ہزار سے زائد قناتیں کھدوائیں یا مرمت کرائیں۔ ایک سو پچاس ہسپتال قائم کرائے اور ستائیس دیہات میں پانی کی بہم رسانی کے لیے نلکے لگوائے۔

سپاہ ترویج و آبادانی

تیسری سپاہ انقلاب کا نام "سپاہ ترویج و آبادانی" ہے۔ یہ سپاہ دیہات سدھار کے لیے ۱۹۶۴ء میں قائم ہوئی۔ اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ کاشت کاروں کو کھیتی باڑی کے نئے طریقوں سے آگاہ کرے، زیادہ سے زیادہ پیداوار حاصل کرنے میں رہنمائی کرے۔ شاہراہوں کے ساتھ ارتباط پیدا کرنے کی ضرورت کا احساس دلائے۔ دور افتادہ مقامات پر بجلی پہنچانے کا انتظام کرے۔ دیہاتی صنعتوں کے قیام میں مدد دے۔ فنی اطلاعات بہم پہنچائے۔ اس سپاہ نے اہل دیہات میں وقت کے نئے تقاضے سمجھنے کا شعور پیدا کرنے میں بہت کامیابی حاصل کی ہے۔

خانہ ہائے انصاف

ملک میں عدل و انصاف کو آسان تر کرنے کے سلسلے میں اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ فرماتے ہیں: "انقلاب سفید[۵] کے اس دائرۂ عمل میں ہم نے کوشش کی ہے کہ اہل دیہات کو دوسرے طبقوں کے لوگوں کی طرح عدل و انصاف کی نعمت سے بہرہ مند کریں اس کے لیے ہم نے منطقی طریقے سے اقدامات کیے ہیں یعنی بجائے اس کے کہ اہل دیہات کو دادطلبی اور حق رسی کے لیے پائے تخت یا دوسرے شہروں میں جانا پڑے عدالت کو ہم ان کے پاس لے گئے ہیں۔ دیہات میں عدالتیں قائم کر دی گئی ہیں جو پنچائتوں کے اصول پر کام کرتی ہیں۔" وزارت عدل کی اطلاع کے مطابق ایسی آٹھ سو عدالتیں دیہات میں قائم ہو چکی ہیں۔ یہ عدالتیں ۱۹۶۶ء کے قانون عدالت کے تحت قائم ہوئی ہیں۔ عدالت، جسے انصاف خانہ کہا گیا ہے پانچ ارکان پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ ارکان تین سال کے لیے

---

[۵] اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی: انقلاب سفید، ۱۷

منتخب ہوتے ہیں۔ ایک رکن کو وزارت عدل خود مقرر کرتی ہے۔ یہ اراکین اپنے ہاں کے حالات کو بخوبی جانتے ہیں اس لیے عدل و انصاف کے تقاضے بہت جلد اور بآسانی پورے ہو جاتے ہیں۔

شاہنشاہ کے ان اقدامات سے ملک میں اصلاحی انقلاب ظہور میں آیا ہے جس میں عوام بڑی دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سے عوام میں سیاسی بیداری بھی پیدا ہوئی ہے اور ملت ایران شاہراہ ترقی پر گامزن ہو رہی ہے۔

انقلاب سفید کی ترقیاتی اسکیموں کے علاوہ مختلف میدانوں میں جو کام ہو رہا ہے مختصراً درج ذیل ہے۔

معدنی ذخائر اور صنائع کی ترقی

قدرت نے سرزمین ایران کو معدنی دولت سے مالا مال کیا ہے۔ مٹی کے تیل کا کچھ ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہ ایران کی سب سے بڑی دولت ہے جس کی برآمد اور مزید تلاش کے لیے حکومت ایران نے اپنے بہترین وسائل وقف کر رکھے ہیں۔ کان کنی کے کام پر اس سے پہلے بہت زیادہ توجہ نہیں دی گئی تھی۔ لیکن دورِ حاضر میں معدنی ذخائر جدید طریقوں سے نکالے جا رہے ہیں۔ ایرانی لوہے کو ڈھالنے کا ایک کارخانہ زیر تعمیر ہے۔ ایران میں پارہ، سم الفار، باکسائیڈ، کرومائیٹ، کوئلہ، تانبا، سیسہ، میگنیشیم، قلعی اور جست وغیرہ بھی نکالا جاتا ہے معدنیات سے کام لینے کے لیے جدید قسم کے کارخانے قائم کیے گئے ہیں جن سے روز مرہ کے استعمال کی چیزیں تیار ہوتی ہیں۔

سوتی کپڑا اصفہان میں تیار ہوتا ہے۔ بعض دوسرے شہروں میں بھی سوتی کپڑے کے کارخانے ہیں۔ تبریز میں اونی کپڑے اور چالوس میں ریشمی کپڑے کے کارخانے ہیں۔ ماژندران پٹ سن اور ریشم کی پیداوار کے لیے مشہور ہے۔ قالین بافی ایران کی قدیمی صنعت ہے۔ کاریگروں کے بنائے ہوئے قالین پائیدار رنگوں، خوش نما نقش و نگار اور ریزہ کاری کی وجہ سے اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ایران کے شاہکار قالین دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں تیار ہوتے تھے۔ موجودہ زمانے میں اس صنعت کو نہ صرف محفوظ کیا گیا ہے بلکہ فنی لحاظ سے ترقی دے کر

اسے عروج کو پہنچا یا گیا ہے۔ ایران کے قالینوں کی مانگ دنیا بھر میں ہے۔

سیمنٹ کے کارخانوں میں تقریباً سات لاکھ بینتیس ہزار ٹن سیمنٹ تیار ہوتا ہے۔ ۱۹۷۰ء میں ملک بھر میں چھوٹے بڑے کارخانوں کی تعداد چار ہزار چار سو تیس تھی۔ ان میں کم و بیش ایک لاکھ مزدور کام کرتے ہیں۔

اسلحہ بنانے کے کارخانے حکومت کے زیر اہتمام چلتے ہیں۔ اور ملکی ضروریات پوری کرنے کے لیے ان کارخانوں میں اسلحہ تیار کرنے کی پوری کوشش کی جارہی ہے۔

ایران میں جو بجلی پیدا ہوتی ہے وہ صنعت کے علاوہ عام ضروریات کے لیے بھی کافی ہے۔ "دز رود" بند سے پانچ لاکھ بیس ہزار کلو واٹ اور "کرج بند" سے ایک لاکھ بیس ہزار کلو واٹ بجلی حاصل ہوتی ہے۔ "سفید رود" بند کے تعمیر ہونے سے چونسٹھ ہزار کلو واٹ بجلی اور حاصل ہوگی۔

مواصلات

ملکی بہبودی، معاشی ترقی اور تجارتی کاروبار میں ریلوے کا بہت بڑا حصہ ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پس منظر پر روشنی ڈال دی جائے۔ ملک کے دور دراز علاقوں کو ریل کے ذریعے ملانے کا کام اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کے عہد حکومت میں شروع ہوا تھا اور آپ کی حکومت نے شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل ملانے کا منصوبہ بنایا۔ لیکن یہ کام انتہائی دشوار تھا کیونکہ دونوں حصوں کے مابین بلند و بالا پہاڑ اور سینکڑوں ندی نالے حائل ہیں۔ کچھ ایسے مقامات بھی ہیں جن کے متعلق انگریز انجینئروں کی یہ حتمی رائے تھی کہ یہاں سے ریل کا گذار ناممکن نہیں لیکن اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر کا ارادہ اٹل تھا وہ ناممکنات کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ وہ اپنی اس بات پر قائم رہے کہ جیسے بھی بن پڑے ریل گذاری جائے۔ چنانچہ ایسا ہو کر رہا۔ بلند و بالا پہاڑوں میں سرنگیں کھودی گئیں، ندی نالوں پر پل تعمیر ہوئے جن پر بے دریغ ملکی دولت صرف ہوئی اور پھر یہ بات بھی تھی کہ آزاد قبائل کے لوگوں کو یہ گوارا نہ تھا کہ ان کے علاقے بذریعہ ریل ملائے جائیں اور ان کی آزادی خطرے میں پڑے۔ آخر قدرتی رکاوٹوں پر بھی قابو پایا گیا اور انسانی مخالفتوں پر بھی۔ بالآخر شمالی ایران کو جنوبی ایران کے ساتھ بذریعہ ریل

ملا دیا گیا۔ ایک ریلوے لائن بحیرۂ خزر (کیسپین) سے لے کر خلیج فارس تک بچھائی گئی۔ بحیرۂ خزر میں اس کا آخری اسٹیشن بندر شاہ ہے اور خلیج فارس کا آخری اسٹیشن بندر شاپور ساس کی رسم افتتاح اعلیٰ حضرت رضا شاہ کبیر نے ۲۶ راگست ۱۹۲۸ء کو ادا کی ٹرانس ایرانین ریلوے ۱۹۲۷ء میں شروع ہوئی، اور ۱۹۳۹ء میں اس کی تکمیل ہوئی۔ اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی لکھتے ہیں: "اس ریل کے راستے میں چار ہزار ایک سو پل اور دو سو چوبیس سرنگیں ہیں جو اوسطاً چوتھائی میل لمبی ہیں۔ ان میں سے ایک سرنگ دو میل لمبی ہے۔ ریل کی کل لمبائی نو سو میل ہے۔ اس ریلوے لائن میں جو اخراجات ہوئے وہ حکومت ایران نے چینی اور چائے پر خاص محصولات عائد کر کے فراہم کیے۔ اس سے اگرچہ عوام پر بوجھ تو پڑا لیکن میرے والد غیر ملکی قرضوں کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ گذشتہ حکومتوں کا حشر دیکھ چکے تھے، جو غیر ملکی قرضوں کے بوجھ تلے دبی رہیں البتہ انھوں نے غیر ملکی انجینئروں کی مدد ضرور لی۔" مواصلات کی ترقی کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور اب اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا پہلوی کے دور میں بھی ریلوں کا جال بچھایا جا رہا ہے۔

متعدد مقامات پر بے تار برقی کے مرکز قائم کیے گئے ہیں۔ بغداد، لندن، بورن اور نیویارک کے ساتھ ریڈیو فون کے ذریعے بھی رابطہ قائم کیا گیا ہے۔ بین الاقوامی فضائی کمپنیوں کے راستے ایران سے ہو کر گزرتے ہیں۔ تہران اور آبادان میں بین الاقوامی ہوائی اڈے قائم ہیں۔ فضائی پرواز "ایرانین ایرویز" سے متعلق ہے۔ اس کے ہوائی جہاز پاکستان، بھارت، افغانستان کے علاوہ مشرق وسطیٰ اور یورپ کو بھی جاتے ہیں۔

تجارتی مراکز

ایران کے تجارتی مراکز تبریز، تہران، ہمدان، مشہد اور اصفہان ہیں۔ بندر عباس، خرم شہر، بوشہر، بندر شاپور، استرہ پہلوی یہاں کی مشہور بندرگاہیں ہیں جن کے ذریعے بیرونی ممالک سے ہونے والی تجارت کئی گنا بڑھ گئی ہے۔

۴۲: Mission for My Country ص

وسائل آبپاشی

ملک میں سیلاب پر قابو پانے اور پانی کے ذخائر مہیا کرنے کے متعدد منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے۔ ۱۹۶۳ء میں "وزرود" بند تعمیر ہوا جس کے ذریعے تین لاکھ ساٹھ ہزار ایکڑ کے صحرائی علاقوں میں کاشت ہونے لگی ہے۔ صوبہ گیلان میں رشت کے قریب "سفید رود" پر ایک بند زیرِ تعمیر ہے جس کی تکمیل کے بعد ساڑھے چار لاکھ ایکڑ زمین میں کاشت ہو سکے گی۔ اس کے علاوہ اور بند بھی تعمیر کیے جا رہے ہیں۔

ملکی آئین

اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ہمایوں محمد رضا شاہ پہلوی ملک کے سربراہ ہیں۔ ملک کا اعلیٰ دستور ساز ادارہ "مجلس ملّی" کے نام سے موسوم ہے۔ یہ ادارہ ۳۰ دسمبر ۱۹۰۶ء کو وجود میں آیا تھا۔ دستور میں سنات کی بھی گنجائش رکھی گئی تھی جو پہلی بار موجودہ شاہنشاہ کے عہد میں فروری ۱۹۵۰ء میں قائم ہوئی۔ "سنا" ساٹھ ممبروں پر مشتمل ہے جن میں تیس شاہنشاہ کی طرف سے نامزد ہوتے ہیں باقی ممبر منتخب ہوتے ہیں۔ ۱۹۴۹ء اور ۱۹۵۷ء کے دستور کے ماتحت مجلس ملی کے ممبروں کی تعداد ایک سو چھتیس تھی جو بڑھا کر دو سو کر دی گئی ہے۔ مجلس کے ممبر پہلے دو سال کے لیے مقرر ہوتے تھے اب ان کی میعاد چار سال کر دی گئی ہے۔ دستور کے مطابق شاہنشاہ کو اختیار ہے کہ مجلس ملّی اور سنا دونوں ایوانوں کو برطرف کر دے۔ مالیات کے سلسلے میں جو قوانین منظور ہوتے ہیں، شہنشاہ کو حق حاصل ہے کہ ان پر نظر ثانی کے لیے دوبارہ مجلس کو واپس بھیج دے۔ مالیات کے علاوہ جو قوانین مجلس منظور کر لیتی ہے ان کی توثیق شاہنشاہ پر لازم ہے۔

مالیات

۱۹۶۵، ۱۹۶۶ء میں مالیات کا جو گوشوارہ تیار ہوا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ایران کی سالانہ آمدنی ایک ارب پچھتر کروڑ ریال اور خرچ ایک ارب چھہتر کروڑ ریال ہے۔ ۱۹۶۰ء تک ایران نے جو خارجی ممالک سے مالی امداد حاصل کی اس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ ترقیاتی بنک سے دو کروڑ باسٹھ لاکھ ڈالر

۲۔ درآمدی اور برآمدی بنک سے پندرہ لاکھ ڈالر

۱۳۔ حکومت ریاست ہائے متحدہ امریکہ سے بائیس لاکھ ڈالر
۱۴۔ سوویٹ روس سے بطور قرضہ پنتیس لاکھ روبل

تیسرے ہفت سالہ منصوبے (۱۹۶۲ء تا ۱۹۶۸ء) کے لیے دو ارب ریال کی رقم مخصوص کی گئی ہے، جو زراعت، آبپاشی، وسائل نقل وحمل، بجلی اور ایندھن، معاشرتی بہبود اور صنعت وکان کنی پر صرف ہوگی۔

صوبائی تقسیم

نظم ونسق کے لیے ایران نیرہ استانوں (صوبوں) میں منقسم ہے۔ صوبوں کے گورنر استاندار کہلاتے ہیں۔ صوبوں کی کیفیت درج ذیل ہے:

۱ ۔ گیلان: اس میں زنجان، قزوین اور ارک شامل ہیں۔ آبادی پندرہ لاکھ ہے۔ صدر مقام رشت ہے۔
۲ ۔ ماژندران: اس میں گرگان (جرجان)، دامغان، اور شاہرود شامل ہیں۔ آبادی سولہ لاکھ اور صدر مقام ساری ہے۔
۳ ۔ مشرقی آذربائیجان: آبادی ستائیس لاکھ اور صدر مقام تبریز ہے۔
۴ ۔ مغربی آذربائیجان: آبادی آٹھ لاکھ اور صدر مقام رضائیہ ہے۔
۵ ۔ کرمان شاہ: اس میں ہمدان شامل ہے۔ آبادی سترہ لاکھ اور صدر مقام کرمانشاہ ہے۔
۶ ۔ خوزستان: اس میں لورستان کا علاقہ بھی شامل ہے۔ آبادی چوبیس لاکھ اور صدر مقام اہواز ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ دوسرا بڑا صوبہ ہے۔
۷ ۔ فارس: اس کی آبادی سولہ لاکھ اور صدر مقام شیراز ہے۔
۸ ۔ کرمان: یہاں کی آبادی نو لاکھ اور صدر مقام کرمان ہے۔
۹ ۔ خراسان: یہاں کی آبادی اٹھارہ لاکھ اور صدر مقام مشہد ہے۔
۱۰ ۔ اصفہان: آبادی اٹھارہ لاکھ اور صدر مقام اصفہان ہے۔
۱۱ ۔ کردستان: آبادی پانچ لاکھ اور صدر مقام سنندج ہے۔
۱۲ ۔ سیستان وبلوچستان: آبادی دو لاکھ پچاس ہزار اور صدر مقام زاہدان ہے۔

۱۳ - وسطی صوبہ تہران و سمنان پر مشتمل ہے۔ آبادی اڑتالیس لاکھ ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ سب سے بڑا صوبہ ہے۔ صدر مقام تہران ہے جو حکومت پہلوی کا پایۂ تخت ہے۔

ملکی دفاع

ملکی دفاع میں برّی، بحری اور ہوائی افواج شامل ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

برّی فوج: اس میں ستر ہ لاکھ سپاہی اور افسر شامل ہیں، پیدل فوج آٹھ ڈویژنوں پر مشتمل ہے۔ دو سال کے لیے فوجی تربیت حاصل کرنا ہر نوجوان کے لیے لازمی ہے۔

بحری فوج: بحریہ میں ایک جنگی جہاز، چار گشتی جہاز، چار سرنگیں صاف کرنے والے جہاز، ایک تیل بردار جہاز، نو موٹر لانچیں اور ایک مرمت کرنے والا جہاز شامل ہیں۔

فضائی فوج: فضائی فوج دس ہزار افراد پر مشتمل ہے۔ ایران کے پاس لڑاکا طیاروں کے چھ اسکواڈرن ہیں۔ ان کے علاوہ پچھتر جیٹ جہاز اور پینسٹھ دوسرے طیارے ہیں۔ سوویٹ روس سے اب مزید جنگی طیارے حاصل کیے جا رہے ہیں۔

معاہدات اور علاقائی تعاون

ملکی مدافعت کے سلسلے میں حکومت ایران نے اکتوبر ۱۹۵۵ء میں معاہدۂ بغداد میں شرکت کی جو آگے چل کر "سنٹو" کے نام سے موسوم ہوا۔ بنیادی طور پر یہ معاہدہ دفاعی تھا، اس میں ترکی، عراق، ایران، پاکستان، اور برطانیہ شامل تھے۔ ۱۹۶۴ء میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے مابین میثاق استنبول طے ہوا جس کی رو سے ان ممالک کی ترقی کے لیے باہمی تعاون کا خوش آیند آغاز ہوا۔ اس معاہدے کے تحت علاقائی تعاون برائے ترقی کا ادارہ (R.C.D) قائم ہوا جو اقتصادی تعاون کے لیے بعض مفید اقدامات کر رہا ہے۔ اس سلسلے میں ۲۱ جولائی ۱۹۷۴ء کو پاکستان کے دار الحکومت اسلام آباد میں ایران، ترکیہ اور پاکستان کے سرکاری نمائندوں نے یہ تجویز منظور کی کہ تینوں ملکوں کو ایک شاہراہ کے ذریعے ملا دیا جائے۔ یہ شاہراہ کراچی اور کوئٹہ سے ہوتی ہوئی ایران کے شہر کرمان پہنچے گی، وہاں سے اصفہان اور تہران آئے گی پھر تہران سے تبریز ہوتی ہوئی ترکیہ کے دار الحکومت انقرہ پہنچے گی۔ اس شاہراہ کی لمبائی پانچ ہزار چار سو کلومیٹر (تقریباً تین ہزار تین سو پچپن میل)

ہو گی۔ اس کی تکمیل کے لیے ۱۹۶۸ء تک مدت مقرر ہوئی ہے۔

ایران اور پاکستان کے تعلقات ہمیشہ بہت خوشگوار رہے ہیں اور ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد پاکستان نے اپنے ہمسایوں سے دوستی بڑھانے کی جو پالیسی اختیار کی اس کی وجہ سے ایران اور پاکستان میں اتحاد و اخوت کا رشتہ نہایت مستحکم ہو گیا اور ان دونوں ملکوں کے برادرانہ تعلقات دوسرے ممالک کے لیے ایک قابل تقلید مثال بن گئے۔ اعلیٰ حضرت شاہنشاہ ایران تمام مسلم ممالک کے درمیان دوستی، اتحاد اور اخوت کے رشتے قائم کرنے اور ان کو مستحکم تر بنانے کے پُرجوش حامی ہیں اور پاکستان سے ان کو دلی تعلق اور محبت ہے۔ چنانچہ ۱۹۶۵ء میں بھارت نے جب پاکستان پر جارحانہ حملہ کیا تو ایران نے ہر ممکن طریقے سے پاکستان کی مکمل حمایت کی اور یہ ثابت کر دیا کہ ان دونوں ملکوں کے تعلقات کی بنیاد کس قدر حقیقی، مستحکم اور غیر متزلزل ہے۔

زبان و ادبیات

قاچاری دور میں زبان کو سہل اور رواں بنانے میں ابتدائی کام ہوا تھا۔ اعلیٰ حضرت رضا شاہ پہلوی نے اس مسئلہ پر خاص توجہ دی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ محب وطن ادیبوں نے فارسی کو غیر ملکی مشکل اور نامانوس الفاظ سے پاک کرنا چاہا۔ اس کام کا آغاز اس طرح ہوا کہ غیر ملکی مشکل الفاظ کا بدل تلاش کرنے کے لیے پہلوی اور قدیم فارسی کی طرف رجوع کیا گیا۔ اس قسم کے الفاظ نے زبان کو اور مشکل اور پیچیدہ بنا دیا۔ چنانچہ آقائے عباس اقبال آشتیانی نے "فارسی ساختگی" کے عنوان سے مضمون لکھ کر اس نئی الجھن کی نشاندہی کی۔

نئے لسانی رجحانات اور ان کے اشکال کو دور کرنے کے لیے اعلیٰ حضرت رضا شاہ کے حکم سے ۱۹۳۵ء میں ایک ادارہ فرہنگستان کے نام سے قائم ہوا۔ اس ادارے کے زیر اہتمام "مجلہ نامۂ فرہنگستان" شائع ہوا اور فارسی کو ایک خاص نہج دینے کی کوشش کی گئی۔ پیشہ ورانہ آسان اور عام فہم اصطلاحیں وضع کی گئیں، علوم جدید کے لیے جدید اصطلاحات و تراکیب اختیار کی گئیں اور حسب ضرورت فرانسیسی اور انگریزی زبانوں کے الفاظ و تراکیب بھی زبان کا جزو بنا دیے گئے اور چند سال کی مسلسل جد و جہد سے زبان اس قابل ہو گئی کہ نئے سیاسی، علمی اور اقتصادی

تقاضوں کو پورا کر سکے چنانچہ آج ایران میں تمام علوم جدید کا ذریعۂ تعلیم فارسی ہی ہے۔

نیا فارسی ادب

پہلوی دور کے علوم و ادبیات پر بحث کرنا مقصود نہیں۔ البتہ اس دور کے بعض ادبی رجحانات کا مختصراً ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ اس دور میں مختصر افسانہ نویسی نے بہت ترقی پائی۔ بعض قابلِ قدر ناول بھی لکھے گئے۔ بعض ادیبوں نے زندگی کے تاریک پہلوؤں کی نشاندہی کر کے روشن پہلوؤں کی طرف رہنمائی کی اور بعض نے ایرانی کردار کی عظمت بیان کر کے حب وطن کے جذبات ابھارے۔ ان ادیبوں میں آقایان جمال زادہ، صادق ہدایت، محمد حجازی، صادق چوبک، حسین علی مستعان اور نوری خاص طور سے بہت مشہور ہیں۔

تنقید میں آقایان ڈاکٹر پرویز خانلری، لطف علی صورت گر، علی اصغر حکمت، اور مجتبی قیومی و رضا زادہ شفق، بہت ممتاز ہیں اور اپنے شاہکاروں کی بدولت ناموری حاصل کی ہے۔

تحقیق و تاریخ کے موضوع پر عالمگیر شہرت رکھنے والے علما آقایان علامہ قزوینی، علامہ دہخدا سعید نفیسی، بدیع الزمان فروزانفر، محمد علی فروغی حسین کاظم زادہ ایرانشہر، رضا زادہ شفق، حسن پیرنیا، جلال ہمائی، سید تقی زادہ، پورداؤد، عباس اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، ڈاکٹر محمد معین، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، علی اصغر حکمت اور ڈاکٹر خانلری ہیں۔

اس دور میں حب وطن اور ترقی کی امنگوں کی بدولت شاعری میں نئے رجحانات آئے اور شعرا نے وطن پرستی، قومی عظمت، آزادی افکار، اجتماعیات، تمدن ایران، تعلیم اور آزادی نسواں کو موضوعِ سخن بنایا۔ اس صف میں نمایاں شعرا آقایان ادیب پیشاوری، فروغی، عشقی، ادیب الممالک، شوریدہ، ملک الشعرا بہار، وحید دستگردی و صادق سرمد ہیں۔

اس دور میں شعر کی بعض نئی ہیئتوں پر بھی شعرا نے تجربات کیے ہیں۔ ان میں آقایان عارف قزوینی، نیما یوشیج، شہریار، سیمیں بہبہانی اور فروغ فرخ زاد خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

علم و ادب کی خدمت میں ملکی صحافت بھی بہت ممتاز درجہ رکھتی ہے۔ اس وقت ایران میں کم و بیش دو سو اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں۔ رسالوں میں دانشکدہ ادبیات، ارمغان، سخن اور یغما خاص طور سے بہت مشہور ہیں، اور اخبارات میں سب سے زیادہ اشاعت کیہان اور اطلاعات کی ہے۔

محمد حنیف ندوی

احیائے اسلام اور اس کے تقاضے

(۳)

علم و دانش کے نئے نئے رجحانات نے عقائد و افکار میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا کیں، کن کن شکوک کو جنم دیا اور اسلوب و استدلال کے اشہب تیز رفتار نے کن کن پُرپیچ راستوں پر گام فرسائی کی اسے آپ دیکھ چکے۔ اب یہ دیکھنا باقی ہے کہ عصر حاضر کی طرفہ طرازیوں نے کن جدید تہذیبی اشکالات کی نشاندہی کی ہے اور اس کے مقابلہ میں ہمارا کیا موقف ہونا چاہیے۔

اس سلسلہ میں ہمارے سامنے تین متعین عنوان آتے ہیں جن پر ہمیں پوری طرح غور و فکر کرنا ہے،

(۱) موجودہ ترقی پذیر معاشرہ میں عورت کے فرائض، درجہ اور منصب کی تعیین۔

(۲) سائنس اور ٹیکنالوجی نے جن نئے مسائل کو ابھار دیا ہے ان کا کیا حل ہے؟

(۳) اسلام کا اقتصادی نظام کس نوع کے معاشرہ کی تشکیل چاہتا ہے۔

یہ وہ اہم عنوان ہیں جن کو واضح کیے بنا ہم کسی تہذیبی و تمدنی نقشہ کو ترتیب نہیں دے سکتے۔ اس سے پہلے کہ ہم ایک ایک عنوان پر اظہار خیال کریں، یہ ضروری ہے کہ ہم اختصار کے ساتھ اس سوال سے نمٹ لیں کہ ان مسائل پر بحث و تمحیص کرتے وقت ہمارے سامنے معیار کیا ہوگا۔ کیا صرف ماضی اور زمانہ گذشتہ کی روایات، یا حال اور مستقبل اور موجودہ افکار و نظریات۔

اس میں شبہ نہیں کہ تہذیب انسانی کو کن بنیادوں پر استوار ہونا چاہیے؟ ایسا ٹیڑھا سوال ہے جس کا دو ٹوک جواب دینا آسان نہیں۔ لوگوں نے اس بارہ میں دو مستقل نظریے اختیار کیے ہیں۔

ایک گروہ کی یہ رائے ہے، ہمیں صرف ماضی کی طرف دیکھنا چاہیے۔ ماضی میں کردار و عمل کی جو عظمت پاکیزگی ہے، سادگی کا جو نکھار ہے یا فطرت سے قریب تر رہنے کی وجہ سے لطف و کیف کے جو مزے ہیں ان کی مثال حال یا مستقبل کی بے راہ روی اور تکلف سے معمور زندگی میں ملنا مشکل ہے۔ دوسرا گروہ دیانت داری سے یہ سمجھتا ہے کہ ہمیں صرف حال اور مستقبل کے تقاضوں کو مدنظر رکھنا چاہیے۔ ان کے نقطۂ نظر سے ماضی کا آفتاب اپنی تمام تر جلوہ آرائیوں کے ساتھ غروب ہو چکا ہے لہٰذا اس کے ساتھ وہ روایات، پیمانے اور زندگی کا نہج بھی اپنی افادیت کھو چکا ہے جن کا اس دَور سے تعلق تھا۔ آج کے افق پر آفتابِ تازہ ضوفشاں ہے اور زمین سے آسمان تک انسانی فکر انسانی دانش اور انسانی عظمت کے جھنڈے گڑے ہیں۔ اس بنا پر اگر ہمیں کسی زندہ، روشن اور جاندار تہذیب کی پرورش کرنا ہے تو ضروری ہے کہ ہم مستقبل کی ترقیات پر نگاہ رکھیں اور اس کی اور صرف اس کی روشنی میں حال کے نقشوں کو ترتیب دیں۔

ہماری رائے میں یہ دونوں رائیں جادۂ اعتدال سے ہٹی ہوئی ہیں۔ نہ ماضی بے کار اور غیر مفید ہے اور نہ حال و مستقبل کے تقاضے غیر ضروری ہیں۔ آخر ہم اس ماضی سے کیونکر دست بردار ہو سکتے ہیں جس نے ہمیں زندگی کا ابتدائی درس دیا ہے، جس نے پہلے پہل آئین اور قانون کے ضابطے مقرر کیے ہیں۔ جس نے ہمیں کردار و سیرت کی عظمتیں بخشی ہیں۔ جس نے ہم تک وحی و الہام کی تابشیں پہنچائی ہیں۔ جس نے باطن کو نکھارا اور روح کو سنوارا ہے۔ جس نے ہمیں عقیدہ و ایمان کی استواریوں سے بہرہ مند کیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ جس نے انسان اور اس کے پروردگار کے مابین رشتہ و تعلق کی نوعیتوں کو واضح کیا ہے اسی طرح ہم اس حال کو کیونکر نظر انداز کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف ہم رہ رہے ہیں بلکہ جس نے علم و ہنر کے گیسوئے تابدار کو اور تابدار بنانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ جس نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ان عظیم اور محیر العقل خوارق کو حس و مشاہدہ کی سطح پر ابھارا ہے۔ جن پر نوعِ انسانی ہمیشہ فخر و ناز کرتی رہے گی۔ جس کی علمی تگ و تاز کے دائرے زمین سے بلند ہو کر آسمان کی وسعتوں کو چھونے لگے ہیں۔ جس نے انسانی حوصلوں اور امنگوں کو جلا بخشی ہے اور انسان میں طلب و جستجو اور تحقیق و تفحص کے بے پناہ داعیوں کو بیدار کیا ہے اور پہلی دفعہ انسان کو اسرارِ فطرت کا رازدار بنایا ہے۔ بھلا ایسے تابناک اور شاندار حال کو نظر انداز کر کے ہم

کسی عمدہ اور برتر انسانی تہذیب کا خواب دیکھ سکتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ ہم بحیثیت مسلمان کے اس بات کے قائل ہی نہیں کہ اقدار حیات کے بارہ میں ماضی و حال کی اصطلاحوں میں سوچیں۔ اس لیے کہ دونوں میں خوبیاں اور فضائل ہیں اور دونوں میں کمزوریوں اور نقائص کا عمل دخل پایا جاتا ہے۔ صرف ماضی کا ہو رہنے سے تنگ نظری تعصب اور تقلید و جمود کے ابھرنے کا خطرہ ہے، اور صرف جدید کے عشق سے سطحیت، بے راہ روی اور اخلاقی ناہمواریوں کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ ماضی و حال دونوں سے ہمیں استفادہ کرنا چاہیے۔ لیکن اس احتیاط کے ساتھ کہ ان دونوں سے صرف انہی اصولوں کو لینا چاہیے جو زندہ رہنے کی صلاحیت ... ہیں جو مفید ہیں اور جن سے تہذیب و تمدن کا قافلہ آگے بڑھتا ہے۔ اور دونوں میں ان عناصر اور صورتوں سے دامن کشاں رہنا چاہیے جن میں زندہ رہنے، ترقی کرنے اور نفع پہنچانے کی صلاحیتیں پائی نہیں جاتیں۔ قرآن حکیم نے اسی حکیمانہ اصول کو اپنی زبان میں یوں بیان فرمایا ہے :

کذالک یضرب اللہ الحق والباطل فاما الزبد فیذھب جفاء واما ماینفع الناس فیمکث فی الارض ﴿رعد ۱۷﴾	اسی طرح خدا حق و باطل کی مثال بیان کرتا ہے سو جھاگ تو سوکھ کر زائل ہو جاتا ہے اور پانی جو لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے وہ زمین میں ٹھہرا رہتا ہے۔

یعنی حق وہی ہے جس میں باقی رہنے کی صلاحیت ہے اور جسے زائل اور فنا ہونا ہے وہ حق نہیں باطل ہے۔ مفید نہیں مضر ہے۔

اس وضاحت کے بعد آیئے اب ہم ترتیب وار ان مسائل سے تعرض کریں جن کو ہم نے زیب عنوان ٹھہرایا ہے۔ موجودہ ترقی پذیر معاشرہ میں عورت کے فرائض کیا ہیں اور اس کے درجہ منصب کی تعیین کیوں کر ہو؟ اس دور کا یہ ایک اہم تہذیبی سوال یا چیلنج ہے جس سے عہدہ برآ ہوئے بغیر ہم اسلامی تصور حیات کی تعیین نہیں کر سکتے۔ اس کے جواب میں تین متعین انداز فکر اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ ایک انداز یہ ہے کہ معاشرہ میں کسی تبدیلی کو تسلیم نہ کیا جائے، کسی تغیر سے مصالحت نہ کی جائے اور عورت کو ذہنی و اجتماعی نقطۂ نظر سے اسی درجے پر رکھا جائے جس پر وہ ہزاروں برس سے فائز ہے۔ یعنی پردہ کی پرانی شدتیں جوں کی توں قائم رہیں اور تعلیم و تربیت کے

حقوق محدود اور مشروط ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تعلیم و تربیت کے دائروں کو قدرے وسعت دی جائے۔ اور پردہ کی شدتوں کو کچھ کم کیا جائے۔ یہی نہیں اس میں اس طرح کی تبدیلیاں روا رکھی جائیں کہ جن کی وجہ سے عورتوں کے لیے ضروریات کی تکمیل کے سلسلہ میں گھروں سے نکلتے وقت چہرہ کو ڈھانپنا اور چھپانا ضروری نہ رہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ عورت کو ذہنی و اجتماعی لحاظ سے ثانوی درجہ پر قانع نہ رہنے دیا جائے۔ بلکہ اس کے لیے تعلیم و تربیت، اور قومی و ملی تگ و دَو کا نقشہ اس اسلوب اور ڈھنگ سے ترتیب دیا جائے کہ یہ آخر آخر میں فکر و تعقل کی اسی سطح پر فائز ہو جائے جس پر کہ آج مرد فائز ہے تاکہ مرد کی طرح یہ بھی کشاکش حیات میں پوری طرح شریک ہو سکے اور زندگی کا براہِ راست تجربہ کر سکے۔

جہاں تک پہلے انداز فکر کا تعلق ہے اس کے بارہ میں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں کیونکہ زمانہ بدلا ہے، ذہن بدلے ہیں اور معاشرہ کے اجتماعی تقاضوں میں دور رس اور بنیادی تغیرات رونما ہوئے ہیں اس بنا پر فکر کے اس نہج کو موجودہ حالات میں قطعی خارج از بحث سمجھنا چاہیے۔ دوسری صورت سے گذشتہ نصف صدی میں اکثر حضرات نے تعرض کیا ہے۔ چنانچہ قاسم امین۔ فرید وجدی۔ سر سید، ان کے رفقاء۔ مولانا مودودی۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور مالک رام وغیرہ حضرات نے اس موضوع پر اچھا خاصا لکھا ہے۔ ان کی بحث کا محور زیادہ تر یہ نقطہ رہا ہے کہ پردہ کیوں ضروری یا غیر ضروری ہے۔ اس کے حدود کیا ہیں۔ چہرہ کھلا رہے یا نہ کھلا رہے، زینت کا اطلاق کن کن چیزوں یا اعضاء پر ہوتا ہے۔ اس کے فوائد اور نقصانات کا کیا تناسب ہے۔ یا اسلامی نقطۂ نظر سے پابندی یا آزادی کس حد تک گوارا یا جائز ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بحثیں اپنی جگہ بہت اہم اور قیمتی ہیں۔ تیسرے اسلوب کے بارہ میں ان حضرات نے اپنی کتابوں اور مقالوں میں اشارات تو کیے ہیں مگر اس کو بحث و تحقیق کا مرکز قرار نہیں دیا۔ حالانکہ اصل مسئلہ جس نے تہذیب انسانی کو دو حصوں میں تقسیم کر رکھا ہے یہی تو ہے کہ اس دَور میں عورت کا معاشرہ میں کردار کیا ہونا چاہیے۔ اجتماعی۔ متحرک اور ترقی پسندانہ، یا غیر اجتماعی اور ساکن و جامد۔ سفور و حجاب کی بحث اس سلسلہ میں غیر فیصلہ کن اور مجمل ہے۔

بات یہ ہے کہ اس مرحلہ پر ہمیں حالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینا چاہیے اور اس چیز کو تسلیم

کر لینا چاہیے کہ ہم جس دَور سے گذر رہے ہیں وہ علم وفن کے انتہائی فروغ واشاعت کا دور ہے
عورتوں نے نہ صرف تعلیم وتربیت کے اہم مراحل طے کر لیے ہیں بلکہ یورپ مغرب اور اشتراکی
ریاستوں میں وہ اس لائق بھی ہو گئی ہیں کہ زندگی کے تمام شعبوں میں بھرپور حصہ لے سکیں۔ اس تجربے
سے ان میں جہاں خود اعتمادی بڑھی ہے اور ذہن وفکر کی سطحیں بلند ہوئی ہیں وہاں معاشرہ میں رچی بسی
اس قدیم غلط فہمی کا بھی ازالہ ہوا ہے کہ عورتیں دوسرے درجہ کی مخلوق ہیں یا ان کی تگ ودو کو صرف گھر
کی چار دیواری تک محدود رہنا چاہیے۔

ہمیں اس سلسلہ میں یہ بھی مان لینا چاہیے کہ یہ دور صنعتی تہذیب وارتقار کا دَور ہے۔ جس میں
شدید مقابلہ اور مسابقت کی روح کار فرما ہے۔ اور صنعتی تہذیب میں یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ عورتیں
مردوں کے پہلو بہ پہلو فنی تعلیم اور فنی تربیت حاصل کریں اور دونوں مل جل کر ملک کی دولت بڑھانے
اور معیار زیست کو ترقی دینے میں حصہ لیں۔

اس دَور میں اس حقیقت سے بھی اغماض نہیں برتا جا سکتا کہ ہمارے لیے جنگ کا خطرہ حقیقی
ہے دشمن کسی وقت بھی ہم پر حملہ کر سکتا ہے جس کے لیے ہم کو ہر وقت چوکنا، چوکس اور تیار رہنا چاہیے
بد قسمتی سے آج لڑائی کی نوعیت یہ نہیں کہ ایک مخصوص میدان وغا ہو جہاں بہادر مرد داد شجاعت
دیں اور بال بچوں کی حفاظت کے لیے کٹ مریں۔ آج کی لڑائی اس کے برعکس پوری قوم کی لڑائی ہے جو
دفتروں، کھیتوں، کارخانوں، کالجوں اور ان تمام اصلاحی واجتماعی اداروں میں رہ کر اور کام کر کے لڑی
جا سکتی ہے جن کا وجود ملک کے لیے ضروری ہے۔ چنانچہ آج یہ حالات ہیں کہ کوئی بھی ملک جنگ کی
ہولناکیوں سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتا اور لڑائی نہیں جیت سکتا جب تک عورتیں بھی ان تمام کاموں
میں مردوں کا ہاتھ نہ بٹا سکیں اور معمول کے مطابق ان کو جاری نہ رکھ سکیں۔

ان نکات پر غور کرنے سے یہ بات نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ آج جو سوال عورتوں کے بارہ
میں تحقیق طلب ہے وہ پردہ کے حدود متعین کرنے کا نہیں بلکہ صرف یہ ہے کہ آیا ہم معاشرہ میں
ان کے اجتماعی کردار کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہیں یا نہیں۔ یعنی اصلاح وتغیر کا جو نقشہ بھی بنے، اس کا
آغاز اس مسئلہ سے ہونا چاہیے کہ تعلیم وتربیت کے ایک خاص نہج، صنعتی تہذیب کے فروغ اور جنگ
کے امکانات نے عورتوں کو نہ صرف گھروں سے نکلنے پر مجبور کر دیا ہے بلکہ ان کے ذہن اور ان کی

انا میں کافی ترقی بھی ہوئی ہے، اور ان میں خود اعتمادی کے جذبات بھی بڑھے ہیں۔ اور انھوں نے اپنی روایتی محنت، سلیقہ اور قوتِ برداشت سے یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ مردوں کے بالکل ساتھ ساتھ نہ سہی ان کی رہنمائی میں یہ زندگی کے ہر میدان میں کارہائے نمایاں انجام دے سکتی ہیں۔ اور یہ کہ ان کی ذہنی صلاحیتوں میں ترقی کی مزید گنجائش موجود ہے۔

لیکن دو وجہ سے ہم عورتوں کے اجتماعی کردار کو جوں کا توں اور غیر مشروط طور پر تسلیم کر لینے سے قاصر ہیں۔ ایک تو یہ محض تقلیدی فعل ہو گا، اور اس سے پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ ایک زندہ اور قائم بالذات تہذیب کے لیے ضروری ہے کہ اس میں تقلید کے بجائے تخلیق ہو۔ اضافہ ہو، اور اس طرح کا رد و بدل ہو جو اس کو ایک نیا روپ عطا کرے اور نئے ممیزات بخشے۔ دوسرے اجتماعی زندگی میں غیر مشروط اور مقلدانہ شرکت سے جو اخلاقی مفسدہ ابھرنے کا اندیشہ ہے وہ نہ صرف حقیقی ہے بلکہ ہمارے غیورانہ مزاج کے قطعی منافی ہے۔ اس سلسلہ میں ہمارے اور مغرب کے تہذیبی تصورات میں ایک بنیادی فرق ہے۔ مغرب عصمت و عفاف کو ایک منفی قسم کی خوبی سمجھتا ہے اور بعض حلقوں میں تو سرے سے اس کو خوبی ہی نہیں سمجھا جاتا۔ ان کے نزدیک فسق و فجور کا مسئلہ بالکل ذاتی یا جسمانی ہے۔ عام اخلاقیات سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔ لیکن ہمارے نقطۂ نظر سے صورتِ مسئلہ یہ نہیں۔ ہم عفاف اور جنسی پاکیزگی کو عورت کا اصل جوہر سمجھتے ہیں۔ مثبت خوبی قرار دیتے ہیں اور ایسی ناگزیر اور بنیادی قدر مانتے ہیں کہ جس پر ازدواجی کامیابیاں اور قلب و روح کا اطمینان و سکون موقوف و منحصر ہے۔ مغرب اور ہم میں مذاق کا بڑا فرق ہے۔ وہ ایک عورت میں صرف علم و ہنر کی خوبیاں دیکھتا ہے، اور یہ دیکھتا ہے کہ وہ کس درجہ شوخ، بے چل اور دلفریب شخصیت کی مالک ہے۔ یا کس حد تک دلوں کو موہ سکتی اور بڑوں بڑوں کو اپنے گیسوؤں کا اسیر بنا سکتی ہے۔ ہمارے ہاں علم و ہنر کے پہلو بہ پہلو یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ یہ حیا و عفاف کی دولت سے بھی بہرہ ور ہے یا نہیں قرآن حکیم میں مسلمان عورت کے جو خد و خال بیان کیے گئے ہیں، اس میں عفاف و پاکیزگی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے،

فالصلحت قنتت حفظت للغیب بما حفظ اللہ (نساء ۳۴)	سو جو نیک بیبیاں ہیں وہ مردوں کا کہنا مانتی ہیں۔ اور ان کی غیر حاضری میں عزت و آبرو اور مردوں کے مال

کی حفاظت کرتی ہیں۔

ان حالات میں ان مفکرین اسلام کے سامنے جو اسلامی تہذیب و ثقافت کا احیاء چاہتے ہیں دو واضح تقاضے ہیں۔ ایک تقاضا عصری ضرورتوں کی بنا پر یہ ہے کہ عورتوں کو تعلیمی، وطنی یا اجتماعی ماحول میں شریک ہونے کے جو مواقع میسر ہیں ان کو ختم نہ کیا جائے، نہ ان کو ختم کر دینے کے امکانات ہی ہیں۔ بلکہ اس بارہ میں ان کی حوصلہ افزائی اور رہنمائی کی جائے۔

دوسرا تقاضا اسلامی نقطہ نظر سے یہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسے تحفظات کا اہتمام کر لیا جائے جس سے اخلاقی مفاسد کا نہ صرف سدباب ہو سکے بلکہ تہذیب و تمدن کا یہ جزو ترکیبی بجائے بگاڑ کے معاشرہ میں صحت مند اسلامی تبدیلیوں کا باعث بنے اور نئی روایات کی طرح ڈال سکے یعنی عورتیں گھروں سے نکلیں تو بزم آرائی یا انجمن آرائی کے لیے نہیں بلکہ ملی و اجتماعی نصب العین کے لیے۔ یہ تحفظات کس نوعیت کے ہوں بس اسی نقطہ کی وضاحت و تعیین پر اس سوال کا صحیح صحیح جواب موقوف ہے۔

ایک اہم اور توجہ طلب مسئلہ یہ بھی ہے کہ مغرب کی لذت ایجاد نے سائنس اور ٹکنالوجی کی مدد سے جن مشینوں اور آلات کو پیدا کیا ہے انھوں نے نئے نئے مسائل اور نئے نئے اشکال کی بھی تخلیق کی ہے۔ چنانچہ فوٹو گرافی، سینما اور ٹیلی ویژن اسی ذوق اختراع اور لذت ایجاد کا نتیجہ ہیں۔ ان مسائل نے ہمارے حلقوں میں نئی بحثیں چھیڑ دی ہیں۔ کیا فوٹو گرافی جائز ہے، سینما دیکھنا درست ہے؟ اور ابھی ہم ان دو مسئلوں کا فیصلہ بھی نہیں کرنے پائے تھے کہ ٹیلی ویژن نے ان دونوں کو ہمارے گھروں میں پہنچا دیا۔ اب ہم حیران ہیں کہ کیا کریں کیا نہ کریں۔ نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن۔ صنعت و حرفت کے ارتقاء اور علوم و فنون کے فروغ نے اس طرح کے بیسیوں نئے سوال ابھار دیے ہیں۔ جن کا اگر حل نہ سوچا گیا یا اسلامی معاشرہ میں ان کی ٹھیک ٹھیک جگہ نہ متعین کی گئی تو خطرہ ہے کہ ہمارا معاشرہ سخت گڑبڑ کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔ جس سے نہ تو وہ فوائد حاصل ہوں گے جو حاصل کیے جا سکتے ہیں اور نہ ہماری تہذیب و ثقافت ہی کوئی واضح شکل اختیار کر سکے گی۔

اس طرح کے مسائل کو کیونکر حل کرنا چاہیے۔ اس سلسلہ میں ہم سرے دست اصولی حد تک ہی کچھ کہنے کے مجاز ہیں۔ تفصیلات کیونکر طے ہوں۔ اس سوال کا جواب ہم مضمون کے آخر

میں دیں گے۔ یہاں دراصل چار نکات فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے غور و فکر کے لیے پیش کیے جا سکتے ہیں،

۱۔ کیا یہ ممکن ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے موجودہ ارتقا کو روک دیا جائے۔ انسان کے ذوق تخلیق پر پہرے بٹھا دیے جائیں اور ایسی ایجادات و انکشافات کو معرض وجود میں آنے ہی نہ دیا جائے جو ہمارے تصورات دینی سے متصادم ہوں۔

۲۔ اگر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے اور قطعی ممکن نہیں ہے تو پھر کیا ہم ان ایجادات کو اسلامی سانچوں میں نہیں ڈھال سکتے اور ان سے اسلامی اقدار کی اشاعت و فروغ کا کام نہیں لے سکتے۔

۳۔ اسلام میں "تفریحات" کا کیا درجہ ہے؟

۴۔ کیا "تفریحات" صرف تفریحات یا لہو و لعب ہیں یا ان سے تعلیم و تربیت، اور فکر و ذہن کی آسودگی اور نشاط آفرینی کے فوائد بھی حاصل کیے جا سکتے ہیں۔

اس عہد کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اسلامی نظام اقتصادیات کس نوع کے معاشرہ کی تخلیق کا حامی ہے۔ بات یہ ہے کہ اس وقت دو واضح نظام حیات پائے جاتے ہیں۔ ایک سرمایہ دارانہ نظام ہے اور ایک اشتراکی نظام۔ دونوں اپنے مزاج، فطرت اور اثرات کے اعتبار سے متعین ہیں۔ اول الذکر تصور نے سرمایہ کو چند خاندانوں میں محصور کر دیا ہے۔ استحصال کو جنم دیا ہے اور وہ صورت حالات پیدا کر دی ہے جسے افلاطون ایک ہی شہر میں دو شہروں سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی ایک ہی ملک و ملت میں ایک بالاتر مخلوق ہے جس کی تہذیب الگ ہے، اخلاقی پیمانے جدا ہیں، اور جو سب سے پہلے ایک برادری ہے جس کا ایک متعین مفاد ہے۔ جسے ضروریات کے علاوہ تعیشات کی فراوانیاں تک میسر ہیں۔ اور دوسری ادنیٰ مخلوق ہے جو تہذیب و تمدن اور اپنے روحانی و اجتماعی معیاروں کے اعتباروں سے اس سے بالکل مختلف ہے اور زندگی کی ابتدائی ضروریات تک سے محروم ہے۔ اس نظام کی بدولت انسان اور انسان میں درجہ و منصب کے عظیم فاصلے حائل ہیں۔ اس نظام زیست میں ذہانت، کارگذاری اور کردار کا کوئی مقام نہیں۔ اصل مقام سرمایہ کو حاصل ہے۔ یعنی معاشرہ میں شرف و بزرگی کا اہل وہ نہیں، جو فکر و عمل کی غیر معمولی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے، جو معاشرہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ یا جو معاشرہ کی زیادہ سے زیادہ خدمت بجا لا سکتا ہے۔ بلکہ اہل وہ ہے

جس کے پاس سرمایہ کی ریل پیل ہے اور سیم و زر کے انبار ہیں ۔

سرمایہ دارانہ نظام میں تضاد یہ ہے کہ یہ بیک وقت دونوں طبقوں کو خوش رکھنے کا مدعی ہے زر داروں کو بھی اور غریبوں کو بھی ۔ لیکن اس کی اصل حمایت کے حق دار صرف زردار ہی ہیں ۔ اس میں بظاہر کچھ خوبیاں بھی ہیں ۔ اس میں فرد نسبتاً زیادہ آزاد ہے ۔ کاروبار کی کھلی آزادی ہے ۔ خیالات و افکار کی اشاعت پر پابندیاں کم ہیں ۔ اور ہر ہر جماعت کو تنظیم اور کام کے مکمل جمہوری حقوق حاصل ہیں وہ چاہے کسی فلسفہ کو اپنائے ، کسی نقطۂ نظر کو اختیار کرے ، اور کسی تہذیبی تصور سے عقیدت و وابستگی کا اظہار کرے یہ نظام اس سے قطعی بازپرس نہیں کرتا ۔ یہ خوبیاں ہمارے نزدیک بظاہر ان معنوں میں خوبیاں ہیں کہ ان تمام آسانیوں سے زیادہ سے زیادہ استفادہ وہی گروہ کر سکے گا جس کے پاس سرمایہ ہوگا ، دولت ہوگی اور جو عملاً پورے نظام اقتصادیات پر چھایا ہوا ہوگا ۔ وہی کاروبار کے دائروں کو پھیلا سکے گا اور وہی اجارہ داری پیدا کر سکے گا ۔ اسی کے افکار و خیالات پریس میں چھپیں گے اور اخبارات و مجلات کی زینت بنیں گے ۔ اور وہی اس لائق بھی ہوگا کہ کسی تنظیم کی طرح ڈال سکے یا اس کی پرورش کر سکے ۔ اس نقارخانہ میں بھلا غریب و نادار طوطی کی کون سنتا ہے ؟ لیکن اس کے باوجود ہم کہیں گے کہ جمہوریت بجائے خود ایک زریں اصول ہے ۔ ایک صحت مند عقیدہ ہے اور ایک ایسا نصب العین ہے جس کو اجتماعی تنظیم کی ہر ہر سطح پر جلوہ گر ہونا چاہیے ۔

اشتراکی نظام اس کے برعکس اجارہ داری اور استحصال کی تمام صورتوں کا قلع قمع کرتا ہے ۔ تہذیب و تمدن کی دوئی اور ثنویت کو دور کرتا ہے ، اور انسان اور انسان کے مابین جاہ و مرتبہ کی جو اونچی اونچی دیواریں حائل ہیں ان کو دور کرنے اور گرا دینے کا مدعی ہے ۔ اس نظام زیست میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں تنگ و دو کا محور جلب منفعت نہیں رہتا بلکہ اس کی جگہ قومی و ملی نصب العین لے لیتا ہے ، اور اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی عظمت کا اندازہ اس سے نہیں لگایا جاتا کہ اس کی مالی حالت کیا ہے بلکہ اس سے لگایا جاتا ہے کہ اس کی ذہنی صلاحیتیں کس درجہ فائق ہیں ، اور یہ اپنے علم و ہنر سے معاشرہ کو کس حد تک بہرہ مند کر سکتا ہے ۔ اس نظام حیات کے بارہ میں مغرب کے مفکرین کا ردعمل پہلے تو یہ تھا کہ یہ ایک خواب ہے ، یا مجنون کی بڑ ہے ، جو ہرگز عملی صورت اختیار کرنے والی نہیں ۔ لیکن اب یہ نہ صرف ایک جیتی جاگتی حقیقت بن گیا ہے

بلکہ مغربی تہذیب و تمدن اس کو اپنے لیے ایک عظیم خطرہ بھی محسوس کرتا ہے۔ علاوہ ازیں روس، چین اور مغرب کی متعدد ریاستیں اس نظریہ حیات کی استواریوں کا زندہ ثبوت بھی ہیں۔ لیکن غور کیجیے تو ان خوبیوں کے ساتھ اس میں دو بڑے عیب بھی ہیں جو کسی طرح بھی ناشائستہ التفات نہیں ایک تو اس کی اساس جدلی مادیت (Dialectical Materialism) کے اصول پر قائم ہے جس کے ساتھ مسلمان کی حیثیت سے کوئی سمجھوتہ یا تعاون ممکن نہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں اور دیانت داری سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ عالم ہست و بود آپ سے آپ وجود میں نہیں آیا ہے اور نہ اپنے وجود میں کسی جدلی اور مادی طریق کار کا رہین منت ہی ہے۔ بلکہ اس کو پیدا کرنے والی ایک بلند تر ذات ہے جو علم، قدرت اور حکمت کی بے پناہیوں سے متصف ہے۔

دوسرے اس میں جبر و استبداد کی گھٹن اس درجہ زیادہ ہے کہ اس میں "فرد" کے لیے تگ و تاز اور سعی کا میدان بالکل تنگ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حالانکہ فرد و اجتماع میں رشتہ و تعلق کی نوعیت اس اصول پر مبنی ہونا چاہیے کہ نہ تو فرد حد سے بڑھی ہوئی اجتماعیت کے بھینٹ چڑھے اور نہ اجتماعی مصلحتوں کو فرد کی بے راہ روی پر قربان کیا جائے۔ اس سلسلہ کا اہم سوال یہ ہے کہ ان دونوں نظاموں کے موازنہ کے بعد ایسا کون نظام ہو سکتا ہے جس میں سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کی خوبیوں کو اس طرح جذب کیا جا سکے، اور اس طرح اسلامی معاشرہ کا جزو بنایا جا سکے کہ اس تغیر اور جذب کے بعد وہ اپنے مزاج، روح اور شکل کے اعتبار سے بالکل اسلامی ہو۔

یہاں یہ نکتہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ ہم اس گھپلے یا مغالطے کے قائل نہیں ہیں کہ کسی نظام کو اپنانے کی ایک ہی صورت ہے جو یہ ہے کہ جب بھی ہم کسی تصور حیات کو اپنائیں۔ پورا پورا اپنائیں۔ یعنی اس کی تمام جزئیات کو مانیں اور تمام لوازم کو تسلیم کریں۔ ورنہ پورے نظام کو مسترد کر دیں۔ ان لوگوں کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی نظام کے بعض حصص کو مانیں بعض کو نہ مانیں۔ جو لوگ اس سفسطہ کا شکار ہیں ان کے نزدیک بیچ کی کوئی راہ نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اس نوع کی خطیبانہ باتیں صرف وہ لوگ پیش کرتے ہیں جن کی نظر تہذیب و تمدن کی تاریخ پر گہری نہیں۔ تہذیب و تمدن کی منطق اپنی ہے۔ اس میں جب بھی کوئی تغیر رونما ہوا ہے۔ کچھ لو، کچھ دو (Give-and-Take) کے ہمہ گیر اصول کی بنا پر ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے آج تک کسی تہذیب نے

اخذ و عطا کے اس اصول سے قطع نظر کر کے کامل قبول یا کامل استرداد کے نظریہ پر عمل نہیں کیا، بلکہ ہوا یہ ہے کہ ہر تہذیب دوسری تہذیب سے جزوی طور پر متاثر ہوئی ہے اور اس جزوی تاثر کی بنا پر اس کے رنگ و روغن، اس کے چہرہ مہرہ میں نئی تازگی اور نیا نکھار ابھرا ہے لیکن اس کے باوجود اس نے اپنی تہذیبی انفرادیت بہرحال قائم رکھی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام کی مصطلحات کو سرے دست چھوڑ دیجیے ہم جو چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ ہم اپنے نظام اقتصادی کے نقشوں کو کچھ اس طرح ترتیب دیں کہ دولت کی غیر منصفانہ تقسیم رک جائے اور استحصال کو کلیۃً ختم کر دیا جائے۔ ہم ایسا اسلوب حیات چاہتے ہیں جس میں فرد آزاد ہو، اور اس کے لیے ترقی کی تمام راہیں کھلی ہوں۔ انسان کی قدر و منزلت اس کی معنوی خوبیوں کے لحاظ سے متعین ہو۔ دولت اور زر کے لحاظ سے نہیں۔ ہمارے نزدیک اسلامی معاشرہ کے معنی ایک ایسے معاشرہ کی تعمیر کے ہیں جس میں ایک عام آدمی کا اشکال یہ نہ ہو کہ اسے آذوقہ حیات کیونکر بہم پہنچانا ہے اور کشاکش روزگار سے کیونکر نجات حاصل کرنا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ہو کہ اپنی ذہنی صلاحیتوں کو کیونکر بروئے کار لانا ہے۔ کیونکر اپنی علمی خامیوں کو دور کرنا اور علوم و فنون میں بڑھنا ہے۔ کیونکر ایک اچھا سائنسدان، اچھا فلسفی اور اچھا طبیب یا انجینئر بننا ہے۔ سیرت و کردار کو کیونکر چمکانا ہے اور مذہب و دین کے لطائف کو کس طرح روزمرہ کی زندگی میں سمونا ہے۔ یا کس طریق سے ملت و ملک کی زیادہ سے زیادہ خدمت بجا لانا ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا اسلام اس طرح کے معاشرہ کی تخلیق و پرورش میں ہماری رہنمائی کرتا ہے؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے، اور یقیناً اثبات میں ہے تو دوسرا سوال فکر و نظر کے سامنے یہ آئے گا کہ اس کے لیے ہمارے اقتصادی نظام میں کیا کیا متعین تبدیلیاں ضروری ہیں اور وہ کیا مثبت اقدامات ہیں جن کو اس سلسلہ میں بروئے کار لانا چاہیے؟

بحث و تحیص کے اس اسلوب سے اتنی بات تو بہرحال واضح ہو گئی ہو گی کہ زمانے کے تغیر و انقلاب نے عقائد و اعمال کے پورے نقشے کو بدل کر رکھ دیا ہے اور ایسے ایسے نئے مسائل پیدا کر دیے ہیں کہ اگر ہم نے ان کو مجتہدانہ طور پر حل نہ کیا اور بغیر کسی مرعوبیت کے ان کے مقابلہ میں اسلامی تہذیب و تمدن کے موقف کو متعین کرنے میں تساہل سے کام

یا تو دو خطروں میں سے ایک کو قبول کرنے کے لیے ہمیں تیار رہنا چاہیے۔ یا تو ہم دنیا سے الگ تھلگ مذہب کے نام سے ایک ایسے مجموعۂ افکار کو سینے سے چپکائے رکھیں گے جو شخص بے جان اور بے کیف ہے۔ جو زندگی اور اس کی طرفگی سے محروم ہے، اور یا پھر ہمیں اپنی انفرادیت کھو کر عصر حاضر کے طوفان خیز تھپیڑوں کا شکار ہو کر رہ جانا ہوگا۔

خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں جو دین عطا کیا ہے اس میں کافی لوچ اور لچک ہے یعنی اس میں فکر و اجتہاد کی تازہ کاریوں کی گنجائش ہے۔ اگر ہم اپنے اس حق کو استعمال کریں تو ہم نہ صرف ان دو خطروں سے اچھی طرح نمٹ سکتے ہیں بلکہ اپنے دینی تصورات کو نئی آب و تاب اور نئی سج دھج کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش بھی کر سکتے ہیں۔

غور طلب نکتہ صرف یہ ہے کہ اجتہاد کا یہ حق کیا ہے، اس کے حدود کیا ہیں اور موجودہ دور میں اس کے استعمال کا صحیح اور مفید اسلوب کیا ہے؟

ہماری رائے میں اس ضمن میں تین باتیں خصوصیت سے شائستہ التفات ہیں،

۱۔ یہ کہ فکر و اجتہاد کی کارفرمائیوں کو صرف فقہیات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس کے دائرہ میں عقائد اور مابعد الطبیعیات کو بھی شامل کیا جائے۔ کیونکہ اس وقت اشکال کی جو نوعیت ہے وہ یہ ہے کہ تہذیب و تمدن کے علاوہ عقائد کی دنیا میں بھی عظیم انقلاب رونما ہوا ہے اور فقہ و عمل کے علاوہ دلائل و براہین کے انداز میں بھی اس دور میں بنیادی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ دونوں پہلوؤں پر بیک وقت غور کیا جائے۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ فقہ یا تہذیبی مسائل اور مابعد الطبیعیات میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر کسی قوم کے عقائد صحیح ہیں۔ تصورات صحت مند اور درست ہیں تو اس پر مبنی زندگی کا نقشہ بھی معقول ہوگا۔ اور اگر عقائد و فکر میں جھول ہوگا تو اسی نسبت سے زندگی میں بھی جھول پایا جائے گا۔

۲۔ یہ کہ فکر و اجتہاد کے فریضہ سے عہدہ برا ہونے کے لیے ایسی جماعت کا انتخاب کیا جائے جس میں ایک طرف تو چوٹی کے منجھے ہوئے اور روشن ضمیر علما ہوں اور ان کے ساتھ ماہرین قانون، ماہرین عمرانیات اور گہرا فلسفیانہ ذوق رکھنے والے ایسے حضرات ہوں جو احیائے اسلام کے لیے دل میں تڑپ اور ولولہ رکھتے ہوں۔

اجتہاد کے لیے ایک جماعت کا انتخاب ہمارے نزدیک اس بنا پر ضروری ہے کہ آج کسی مسئلہ کو طے کرنے کا سائنٹیفک طریق یہ نہیں کہ اس پر صرف ایک پہلو اور ایک زاویہ نظر سے غور و فکر کو کافی سمجھا جائے بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کے جملہ پہلوؤں کو نظر و فکر کا ہدف ٹھہرایا جائے۔ یعنی اس سلسلہ میں علوم و فنون کے ان تمام نتائج و مسلّمات سے استفادہ کرنا چاہیے کہ جو زیر بحث مسئلہ پر روشنی ڈال سکیں۔

۳۔ اجتہاد کے حدود کیا ہوں؟ ہماری ناچیز رائے میں اس مسئلہ پر بھی اہل فکر کی اس مجلس میں دوبارہ غور ہونا چاہیے۔ اور خود اجتہاد و فکر ہی کو اساس ٹھہرا کر یہ فیصلہ کرنا چاہیے کہ اس انقلابی دور میں جب کہ قدریں بدل گئی ہیں، پرانی بنیادیں ہل گئی ہیں اور عقائد سے لے کر عمل تک ہر شے ایک طرح کے انقلاب سے دوچار ہے، مسئلہ اجتہاد کی تنگ و تاز کے حدود کہاں سے کہاں تک وسعت پذیر ہونا چاہئیں۔ اس لیے کہ یہ بات طے کیے بغیر ہم اسلام کی ایسی کھلتی ہوئی تعبیر پیش نہیں کر سکتے جو اس کو زندہ، متحرک اور ترقی پذیر تہذیب کے روپ میں ظاہر کر سکے۔

پروفیسر امین اللہ وثیر

عربوں کا اندلس

(۲)

اندلسیوں کی مشرقیت

تعجب ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود ہر قسم کی عیش و عشرت کے یہ لوگ ہمیشہ مشرقیت کو اپناتے رہے۔ ان کے احساسات و تصورات کی دنیا کبھی مغربی نہ بن سکی۔ شعری بحریں وہی رہیں جو جاہلیت، صدر اسلام اور اموی دور میں رائج تھیں۔ اقسام شعر وہی حماسہ، ہجا، رثاء، مدح و ذم، فخر و مباہات، نسیب اور حکمت کے مضامین پر مشتمل رہیں۔ ان میں کوئی تبدیلی نہ آسکی۔ ہاں البتہ نظم میں زہد و تصوف اور مسائل فلسفہ کا اضافہ ہوا۔

ان کے ہاں استنجاد بملوک الاسلام اور استغاثہ بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مضامین بھی مشرق سے زیادہ پُر اثر اور درد انگیز طرز میں بیان کیے جاتے تھے۔ پھر یہ لوگ مسلمانوں کے شاندار ماضی اور اسلاف کی برباد شدہ سلطنتوں کے مرثیے کہنے میں بھی مشرقیوں سے زیادہ ماہر تھے اور اس سلسلے میں ان پر فوقیت رکھتے تھے۔ ابن عبدون نے جو مرثیہ بنو الافطس کے بارے میں کہا تھا بڑا مشہور و معروف ہے۔

الدھر یفجع بعد العین بالاثر   فما البکاء علی الاشباح والصور

ایک مشہور مستشرق (Henery Peres) اپنی کتاب "الشعر الاندلس فی القرن الحادی عشر" میں اندلسیوں کی اس بات پر بڑے تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ:

"وہ ہمیشہ مشرقی بننے کی کوشش کرتے تھے۔ وہ بعینہ مشرق والوں جیسے نام رکھتے تھے، چنانچہ محمدؐ بن سعد، اصمعی کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ حمدہ بنت زیاد، خنساء کے نام سے مشہور تھی۔ اور ابن زیدون کو

"بحتری المغرب" کے عظیم خطاب سے نوازا گیا۔"

آگے چل کر لکھتا ہے،

"بغداد اندلسیوں کی نظر میں تمام شہروں سے زیادہ اشرف و افضل تھا۔ وہ ان کے نزدیک جنت ارضی کی حیثیت رکھتا تھا اس لیے کہ وہ عظیم المرتبت شعراء ــــ ابوتمام، بحتری، ابن رومی، متنبی اور ابوالعلاء المعری کا وطن تھا۔"

اندلسی عربوں نے یونانی اور رومانی شعر سے زیادہ تعلق قائم نہ کیا۔ اسی وجہ سے اعراض و انواع شعری میں کوئی نئی اور جدید تخلیق نہ کر سکے۔ بلکہ ہمیشہ اپنے وطن قدیم ــــ عرب ــــ کو اپنی نظموں میں یاد کرتے رہے۔ اس کا اشتیاق و حنین اُن کے دلوں میں جوش مارتا رہا۔ سب سے زیادہ اُن کی اسلامیت اُنھیں مرکز اسلام ــــ مکہ معظمہ ــــ کی طرف متوجہ کرتی رہی۔ اس لحاظ سے ان کا ادب دینی ادب تھا۔ اُن کی مشرقیت نوازی کی ایک اور وجہ بھی تھی۔ وہ یہ کہ اس وقت عربی سلطنت تقریباً سارے مشرق و مغرب پر محیط تھی۔ اس کا پھریرا دنیا کے اکثر حصے پر لہرا رہا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کو کسی اور طرف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔ یہ ایک زندہ و تابندہ حقیقت ہے کہ تمام قسم کے سامان تعیش اور ناز و نعمت کی فراوانی کے باوجود یہ لوگ دین و مذہب کے معاملے میں بڑے پابند اصول اور متشدد تھے۔

مشہور شہر

اگرچہ سارا اسپین ان عربوں کی بدولت دنیا کا بہترین خطہ بن گیا اور اس کا ایک ایک ذرہ قابل یادگار چیز ثابت ہوا۔ لیکن یہاں خاص طور پر دو شہروں ــــ قرطبہ اور اشبیلیہ ــــ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

قرطبہ

سید امیر علی نے اس شہر کے حالات خاصی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ ان کا کہنا ہے،

"قرطبہ وادی الکبیر کے دائیں کنارے پر ایک پہاڑ کے دامن میں واقع ہے۔ عرب حکمرانوں نے بارہا اس شہر کی رونق بڑھانے کی کوشش کی۔ عبدالرحمٰن نے آب رسانی کے لیے ایک بند بندھوایا۔ اس کے جانشینوں نے بھی کئی بند بندھوائے۔ یہاں تک کہ قرطبہ کی آب رسانی تمام شہروں سے بہتر ہو گئی۔ پانی نلوں

کے ذریعے شہر میں لایا جاتا تھا۔ ہر طرف سبزہ ہی سبزہ دکھائی دیتا تھا۔ شہر میں فواروں کی کثرت تھی۔ سنہ ۹۲۰ء میں عبدالرحمٰن سوم نے ایک بہت بڑا بند تعمیر کرایا۔ اس نے ایک عالیشان مسجد کی بنیاد بھی رکھی۔ عرب حکمرانوں نے ہسپانیہ کے طول و عرض میں مسجدوں، مکتبوں، پلوں اور قلعوں کا ایک وسیع سلسلہ قائم کر دیا۔ قرطبہ کی عظمت کا اندازہ ان الفاظ سے لگایا جا سکتا ہے،

"ایک شخص رات کے وقت لیمپوں کی روشنی میں دس دس میل تک جا سکتا تھا۔"

"یہ شہر چوبیس میل لمبا اور چھ میل چوڑا تھا۔ وادی الکبیر کے دونوں کناروں پر عالیشان محل کھڑے تھے۔ شہر کے مضافات میں ستائیس بارونق بستیاں آباد تھیں۔ ہر حصے کے لیے الگ الگ سیرگاہیں تھیں قرطبہ میں ہر کھاتے پیتے شخص کو کتابیں جمع کرنے کا شوق تھا۔"

قرطبہ سے چار میل دور عبدالرحمٰن ثالث نے الزہرا کے نام سے ایک بہت ہی خوبصورت محل بنوایا۔ یہ سارا سنگِ مرمر کا بنا ہوا تھا۔ اس کے مشرقی ہال کو بہترین تصویروں سے سجایا گیا تھا۔ اس کے فواروں پر مختلف قسم کے جانوروں کے مجسمے بنے ہوئے تھے۔ جن کے منہ سے پانی نکلتا رہتا تھا۔ شاہی محل کے باغات میں دنیا بھر کے چرند پرند موجود تھے۔ دیوانِ عام خوبصورتی اور سجاوٹ کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھا۔ شاہی محل کے اطراف میں امیروں اور وزیروں کے بھی بہت سے محل تھے۔

قرطبہ کے زمانہ عروج میں وہاں تین ہزار آٹھ سو مسجدیں، ساٹھ ہزار محل، دو لاکھ مکان، سات سو حمام اور اسی ہزار دکانیں تھیں۔ یہ شہر شان و شوکت میں بغداد سے کسی طرح کم نہ تھا۔ اس کی شہرت جرمنی کے اندرونی علاقوں تک جا پہنچی تھی۔ اس شہر کی آبادی دس لاکھ تھی۔ ایک سکسن راہبہ نے اسے "آسائش عالم" کا نام دیا تھا۔

حکم نے تعلیم عام کرنے کے لیے قرطبہ میں ستائیس اسکول ایسے جاری کیے جہاں غریب بچوں کو مفت تعلیم دی جاتی تھی۔ ان طالب علموں کو کتابیں بھی مہیا کی جاتی تھیں۔ یہاں کی یونیورسٹی قاہرہ کی ازہر اور بغداد کی نظامیہ کے ہم پلہ تھی۔ ہسپانیہ میں تقریباً ہر شخص لکھ پڑھ سکتا تھا۔ لیکن اس وقت نصرانی یورپ میں سوائے بڑے بڑے پادریوں کے عہدیدار تک لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔

شہر میں ایک بڑا شاہی کتب خانہ تھا جس کی کتابوں کی فہرست چالیس جلدوں میں تھی۔ اس کی دیکھ بھال کے لیے ایک خاص افسر مقرر تھا۔ قرطبہ نہ صرف علوم و فنون اور صنعت و حرفت

کا مرکز تھا بلکہ پہلا مقام تھا جہاں شولری (Chivalry) پیدا ہوئی۔ یہ عربوں کی سیرت کا ایک جزو ہے۔ لیکن اس کے قواعد وضوابط اور آداب جو آگے چل کر غرناطہ میں عروج کو پہنچے ان کی بنیاد قرطبہ ہی میں الناصر وغیرہ کے ہاتھوں رکھی گئی تھی۔ اس عہد میں عورتوں کے احترام کا دستور مرتب ہوا۔

" زمانہ مابعد میں یورپ کے ملکوں میں جس شولری کا چرچا ہوا وہ الناصر اور منصور کے عہد میں ترقی کر چکی تھی۔ قرطبہ میں غیر ملکی بہادر، عرب شہسواروں سے دو دو ہاتھ کرنے کے لیے پوری حفاظت سے پہنچائے جاتے تھے۔" اپنی محبوبہ کا نام لے لے کر پکارنے کے دن بیت گئے تھے۔ اب اپنی بہادری اور مردانگی کا مظاہرہ کرنے والے اپنی اپنی محبوبہ کی محبت کا نشان بازو پر باندھ کر، یا خود پر لٹکا کر کرتے، اس قسم کے ٹورنامنٹ اور مقابلے قرطبہ میں عام تھے۔ ان مقابلوں کو دیکھنے کے لیے عرب خواتین بھی موجود ہوتی تھیں۔ ابوعبداللہ الحمیری کا بیان ہے:

" قرطبہ شہر بذات خود پانچ شہروں کا مجموعہ تھا۔ ہر ایک کے درمیان فصیل حائل تھی اور سب کے دروازے تھے۔ شہر میں بڑے بڑے بازار، چوڑی گلیاں، حمام اور تمام قسم کی مصنوعات موجود تھیں۔ شہر حسن وجمال کا مظہر تھا اور دریا پر ایک بڑا شاندار پل تعمیر کیا گیا تھا۔ جامع مسجد فن تعمیر کا بہترین نمونہ تھی۔"

پروفیسر حتّی کا بیان ہے:

" اُس زمانے میں قرطبہ یورپ کا سب سے زیادہ خوبصورت اور تہذیب یافتہ شہر تھا۔ اس نے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی تھی۔ بیرونی لوگ اس کی شان وشوکت کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے۔ اس میں میلوں لمبی ہموار سڑکیں تھیں، اور ہر سڑک روشنی سے منوّر، اندازہ کیجیے کہ ——— اس کے سات سو سال بعد تک لندن میں ایک بھی پبلک لیمپ موجود نہ تھا اور پیرس میں صدیوں بعد بھی اگر کوئی شخص بارش برسنے کے بعد گھر سے باہر نکلتا تو گھٹنوں تک کیچڑ میں دھنس جاتا تھا۔ اس دارالحکومت کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی تھی اور جرمنی میں ایک راہبہ نے قرطبہ کو " دنیا کا زیور" قرار دیا تھا۔

اشبیلیہ

قرطبہ کے بعد اشبیلیہ کا نمبر آتا ہے۔ یہ شہر جبل الشرف کے دامن میں واقع تھا اور موسیٰ بن نصیر کے بعد بہت سے گورنروں کا پایۂ تخت رہا۔ دونوں شہروں کے درمیان تین دن

کی مسافت تھی۔ اس کی فصیل بڑی مضبوط تھی۔ بازار پُر رونق اور پر ہجوم تھے۔ یہ شہر تجارت کی بڑی منڈی تھا۔ سڑکیں بڑی خوبصورت تھیں۔ بے شمار حمام تعمیر کیے گئے تھے۔ پاس ہی ایک نہر بہتی تھی۔ جامع مسجد بڑی شاندار تھی۔ فوج کی چھاؤنی بھی تھی۔ قریب ہی بڑے خوبصورت چھوٹے چھوٹے جزیرے تھے۔ اشبیلیہ کا دربار شان و شوکت کے لحاظ سے قرطبہ کے مقابلے میں دوسرے درجے پر آتا تھا۔

ملوک الطوائف

وہ شاندار سلطنت جسے عبدالرحمٰن ثالث نے اپنی قوت بازو اور جرأت و ہمت سے پروان چڑھایا تھا ۱۰۳۱ء میں بے شمار مختلف ٹکڑوں میں بٹ گئی اور تقریباً بیس چھوٹی چھوٹی ریاستوں نے جنم لیا۔ اُس زمانے کے امراء کو "طوائف الملوک" اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب اندلس میں بنو امیہ اور بنو حمود کے بعد سلطنت کمزور پڑ گئی تو ہر جانب سے موالی، وزراء، عرب سردار نیز چھوٹے چھوٹے بربر افسر اٹھ کھڑے ہوئے۔ ہر ایک نے اپنی اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اس طرح سلطنت کا کاروبار مختلف گروہوں اور مختلف طبقوں میں بٹ کر رہ گیا۔ ان سرداروں اور قبائل کے سرگروہوں میں سے ہر ایک نے دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کی۔ وہ ایک دوسرے سے لڑنے بھڑنے لگے اور اس خانہ جنگی کی وجہ سے خود بخود کمزور ہوتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ انھوں نے یورپی بادشاہوں کو خراج ادا کیا۔ بالآخر یوسف بن تاشفین مراکش سے آیا اور اس نے غیر مسلم قوتوں کو دوبارہ نکال باہر کیا۔ حِتّی کے الفاظ میں:

"۱۰۳۱ء میں قرطبہ کی اموی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے کھنڈروں سے چھوٹی چھوٹی اسلامی ریاستوں کا ایک جھرمٹ پیدا ہوا، جنھوں نے ایک دوسرے سے لڑ کر اپنی طاقت کھو دی۔ اس قسم کی بیس چھوٹی چھوٹی عارضی ریاستیں قائم ہو گئیں۔"

ان ریاستوں میں سے بعض اتنی بے طاقت اور کمزور تھیں کہ دوسرے ہمسایوں نے انھیں ہڑپ کر لیا، اور وہ اپنا دفاع نہ کر سکیں۔ یہی بے چینی اور اضطراب کا زمانہ "عصر ملوک الطوائف" کہلاتا ہے۔ یہ واقعہ پانچویں صدی ہجری کا ہے۔ بے اطمینانی اور خانہ جنگی کی یہ حالت تقریباً ستر سال تک قائم رہی۔

ملوک الطوائف میں سب سے اہم اور مضبوط قرطبہ کی حکومت بنی جہور اور اشبیلیہ کی حکومت بنی عباد تھیں۔ ان کے علاوہ طلیطلہ اور سرقسطہ کی بنو ذی النون اور بنو ہود، بطلیوس کے بنو الافطس اور غرناطہ کے بنو احمر کی حکومتیں بھی خاصی شہرت کی مالک تھیں۔ بقول نکلسن:

"اندلس کی یہ حالت بعینہٖ پندرھویں صدی عیسوی کے اٹلی سے مشابہ تھی۔"

اگر غور کیا جائے تو نکلسن کی یہ تشبیہ اندلس کے اس عہد کی اصلی حالت کا مکمل نقشہ پیش کرتی ہے۔

ملوک الطوائف کے درمیان ہمیشہ سیاسی اور ملکی جھگڑے برپا رہے۔ اکثر قتال و جدال تک بھی نوبت پہنچ جاتی۔ لیکن یہ لوگ اس عظیم خانہ جنگی کی تباہ کاریوں اور دوسرے نتائج کی ہولناکیوں سے قطعاً بے پروا اور بے خبر رہے۔ یہاں تک کہ شمال کے نصاریٰ نے ان کی اس بدحالی سے فائدہ اٹھایا۔ انھوں نے اپنی بکھری ہوئی صفوں کو درست کیا اپنی ضائع شدہ قوت کو مجتمع کیا اور پھر مسلمانوں کے شہروں، قصبوں، قلعوں اور سرحدوں پر یلغار شروع کر دی۔

بقول محمود مصطفیٰ:

"ان شہروں سے اسلام کا آفتاب غروب ہونے کو تھا اور شاید قدرت کو خود بھی یہی منظور تھا۔ اس لیے ان چھوٹے چھوٹے بادشاہوں کے دلوں میں کینہ اور بغض و حسد کی آگ بھر گئی۔ انھوں نے اپنے آپ کو خود اپنے ہی ہاتھوں ہلاک کر ڈالا۔ بعض نے بعض کے خلاف نصاریٰ سے مدد و اعانت چاہی۔ یہاں تک کہ طالب اور مطلوب علیہ دونوں کے دونوں کمزور پڑ گئے اور اس طرح دنیا میں ذلیل و خوار ہوئے۔"

اس وقت اندلس کے علماء و فقہاء ملک کی اس خطرناک صورت حالات کو اچھی طرح محسوس کرتے رہے تھے۔ اب حکمرانوں اور ارباب حل و عقد کے سامنے دو ہی راستے رہ گئے تھے۔ اوّل یہ کہ وہ اپنے ہاتھوں اپنی مملکت کو چھوڑ کر ملک بدر ہو جائیں اور عیسائیوں کے لیے راستہ صاف کر دیں۔ دوسرے یہ کہ اندلس سے باہر کے کسی مسلمان طاقت ور حکمران سے مدد طلب کی جائے۔ علماء اور ارباب دانش نے اس دوسرے طریقے کو زیادہ مناسب اور اقرب الی الصواب سمجھا۔ امراء دولت نے بھی ان کی تائید کی اور ان کی رائے پر صاد کیا۔ چنانچہ ایک سفارت جو قاضی بطلیوس، قاضی غرناطہ، قاضی قرطبہ اور وزیر اشبیلیہ پر مشتمل تھی

امیر المغرب یوسف بن تاشقین کی طرف روانہ کی گئی۔ یوسف اس وقت کے تمام مسلمان حکمرانوں میں سب سے زیادہ طاقت ور اور صاحب جرأت وہمت انسان خیال کیا جاتا تھا۔ اس نے ان لوگوں کی آواز پر لبیک کہا اور اندلس کی سرزمین پر جا اترا۔ اسی بطل جلیل کی بدولت دوبارہ اسلام اور مسلمانوں کے قدم سپین میں مزید چار سو سال کے لیے جم گئے۔

علمی و ادبی حالات

یہ تو تھی اندلس کی سیاسی پسماندگی کی حالت گیارھویں صدی عیسوی کے آغاز میں۔ لیکن انحطاط و تنزل اور پستی کے باوجود حرکت علمی و ادبی قوی سے قوی تر ہوتی چلی گئی۔ ایک طرف سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہے تھے اور دوسری طرف بزم علم و ادب کی رونق دن بدن دوبالا ہوتی جا رہی تھی۔

"ملوک الطوائف" بذاتِ خود عظیم القدر علماء و فضلاء میں سے شمار کیے جاتے تھے۔ اُن کے دربار ہر وقت مختلف وفود کے لیے منزل مقصود، سخاوت و فیاضی کے سرچشمے، ارباب حاجت کی امیدوں اور تمناؤں کی قبلہ گاہ اور اہل فضل و کمال، ادیبوں اور شاعروں کی آماجگاہ بنے رہتے تھے۔

سید امیر علی کے الفاظ بڑے پُرشکوہ اور حقیقت کے آئینہ دار ہیں:

"مالا ٹوٹ گئی اور موتی بکھر گئے، چھوٹے چھوٹے بادشاہوں نے اپنی اپنی آزاد حکومتیں قائم کر لیں۔ اس پر بھی علم و حکمت کا دیا جلتا رہا۔ علوم و فنون پر زوال آنے کی بجائے انھیں اور بھی فروغ اور ترقی حاصل ہوئی۔"

فتن و شرور سے بھرا ہوا یہ دَور بھی اندلس کے عربی و اسلامی ادب کے لیے رحمت بے پایاں ثابت ہوا۔ اُس زمانے میں علماء و فضلاء کا قرطبہ سے بھاگ جانا ہی نعمتِ عظمیٰ تھا۔ یہ لوگ مختلف اطرافِ ملک، دیہات اور شہروں میں پھیل گئے۔ ان کے سینوں میں علم وافر کی نہریں جاری تھیں۔ ان کے علم و فضل کے خزانے لبالب بھرے ہوئے تھے۔ انھوں نے جہاں کہیں بھی نرم مٹی موجود پائی اور زرخیز زمین دیکھی، وہیں علم و ادب کے بیج بو دیے۔ اس سے بڑے لذیذ اور شیریں ثمرات پیدا ہوئے۔ ان لوگوں کی محنت بارآور ہوئی اور عوام علوم ریاضیہ اور فلسفہ کی طرف ٹوٹ پڑے۔ قاضی صاعد الاندلسی اپنی کتاب "طبقات الامم" میں لکھتے ہیں:

"جب ملوک الطوائف کا زمانہ آیا تو لوگوں نے اُن کتابوں میں جو قرطبہ سے مختلف شہروں اور دیگر اطراف و جوانب ملک کو منتقل کی گئی تھیں بے شمار مفید اور قابل قدر خزانے مدفون پائے۔ ہر صاحب علم کے سینے میں جتنا کچھ اور جو کچھ علم موجود تھا یکایک باہر ابل پڑا اور علوم قدیمہ کی طلب و جستجو میں دن بدن رغبت بڑھنے لگی۔ الحمد اللہ آج کی حالت اندلس کی گذشتہ حالت اعراض عن العلم سے بدرجہا بہتر ہے۔"

"عصر الملوک" میں جو کہ مختلف قسم کی سیاسی اور اجتماعی برائیاں اپنے اندر رکھتا تھا۔ سب سے بڑا کارنامہ یہ ظہور پذیر ہوا کہ عام لوگوں کے اندر بھی غور و فکر، تحقیق و تدبیر، تجسس و تفحص، اور طلب و جستجو کی ایک تیز لہر دوڑ گئی۔ ابو الولید الشقندی لکھتا ہے:

"جب یہ اعلیٰ درجے کا نظام سیاسی تار تار ہو گیا اور یہ عظیم سلطنت مختلف شہروں اور چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی تو اس تفریق سلطنت میں بھی ایک بڑی نعمت پوشیدہ نکلی۔ یعنی علماء و فضلاء اور ارباب علم و دانش کا ظہور ـــــ علوم و فنون کا بازار گرم ہو گیا۔ لوگ نظم و نثر میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے اور بازی جیت جانے کی کوششوں میں مشغول ہو گئے۔ اس زمانے میں بادشاہوں اور امراء و رؤساء کے اتنے پُرشکوہ اور عظیم الشان قصائد لکھے گئے کہ اگر اس خوبصورت انداز اور شاندار اسلوب میں تاریک رات کی بھی تعریف و توصیف کی جاتی تو وہ تابناک سورج والے دن سے بھی زیادہ روشن ہو جاتی۔"

ان عظیم المرتبت علماء و فضلاء کی سب سے بڑی صفت اور جذبۂ خیر و صلاح یہ تھا کہ ان کی اکثریت ریاکاری اور ظاہر پسندی سے بڑی متنفر تھی۔ یہ لوگ غلط سلط تعریف و تمجید اور بے جا مدح و ثنا کو بڑی ناپسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ چنانچہ مشہور ہے کہ "ابو غالب اللغوی" نے ایک کتاب تصنیف کی۔ ملک دانیہ مجاہد العامری نے اُسے ایک ہزار دینار کی پیش کش کی لیکن شرط یہ لگائی کہ یہ کتاب اُسی (مجاہد) کے نام سے معنون کر دی جائے۔ ابو غالب اس بات پر راضی نہ ہوا۔ اُس نے اس گراں قدر عطیے کو یہ کہہ کر ٹھکرا دیا کہ وہ کتاب جسے میں نے عوام الناس کے فائدہ اور نفع کے لیے لکھا اور اس کی تدوین و تالیف میں اپنی پوری جدوجہد اور ہمت و کوشش صرف کر دی، اب اسے دوسروں کے نام معنون کر دوں اور صرف اس بات پر فخر کروں کہ ایک بادشاہ کی چشم کرم مجھ پر آ پڑی۔ نہیں میں کبھی ایسا نہیں کر سکتا۔"

جب مجاہد کو اس کی خبر لگی تو بجائے غم و غصہ سے بھر جانے اور لال پیلا ہونے کے اس نے

ابوغالب کی بڑی تعریف کی اور بغیر کوئی شرط لگائے اس انعام کو دگنا کر دیا۔

اس عصر الملوک کی مثال اور نظیر ساری تاریخ اسلامی میں ملنی مشکل ہے جو ہر قسم کے علم و فن کے اعتبار سے سرسبز و شاداب اور زرخیز تھا۔ اس مختصر سے پُراضطراب زمانے میں اتنے زیادہ اعلیٰ پائے کے ادیب اور شاعر پیدا ہوئے جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اس زمانے میں شعر و شاعری ادبا کی محفلوں اور امراء کے عالیشان محلات کی چار دیواری سے، صناعوں اور عام پیشہ وروں کی دکانوں، کسانوں کے کھیتوں اور محنت مزدوری کرنے والے عام انسانوں کی جھونپڑیوں میں پہنچ گئی۔ ان عام اور متوسط درجے کے انسانوں میں سے تقریباً ہر شخص بہترین قسم کی نظم تخلیق کر سکتا تھا۔ قزوینی نے بیان کیا ہے:

"اہل شلب سب کے سب شعر کو خوب جانچ سکتے تھے اور اس پر بہت اچھی تنقید کر سکتے تھے۔ اگر تم کسی کھیت میں چلے جاؤ اور وہاں کسان سے باتیں کرو۔ تم اس سے کوئی شعر پوچھو یا شاعری کے متعلق کسی قسم کا سوال کرو تو وہ تمھیں فی البدیہہ اور ارتجالاً ہر موضوع کے بارے میں شعر ہی میں جواب دے گا۔"

جنس لطیف بھی اس میدان میں کسی سے پیچھے نہیں رہی۔ اس ضمن میں اکیلی ولّادہ کا نام لینا ہی کافی ہوگا۔ ولّادہ دولت بنی عباد کے علم و ادب کی سربراہ تھی۔

اس زمانے میں اگرچہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مختلف عناصر ایک دوسرے کو نیست و نابود کر دینے کے بڑی طرح درپے رہے لیکن یہ دلچسپ رجحان بھی واضح تھا کہ مختلف الفطرت انسانوں اور ثقافتوں میں ہم آہنگی اور ربط پیدا کیا جائے۔ دولتِ عبادیہ کا اس سلسلے میں مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے ہاں اتنے بہترین صاحبانِ علم و کمال اور اعلیٰ درجے کے شعراء و ادبا رجوع ہو گئے تھے کہ کہیں اور موجود نہ تھے یہ سب کے سب ـــــ اصحاب المعانی الدقیقۃ والخیال الرقیقۃ و الالفاظ العذبۃ ـــــ تھے۔ ان میں سے عبدالجبار بن حمدیس الصقلی، ابوبکر بن زیدون، ابوبکر بن طلباز، عبدالجلیل بن وصبون اور الوزیر البائس، ابوبکر ابن عمار کے نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان کے آقا و ممدوح امیر المعتمد عبادی کو ہم کبھی نہیں بھول سکتے۔ جس نے اپنے زمانۂ قید و بند کے قصائد اور حزنیہ نظمیں ہمارے سپرد کیں جو اس کے غمزدہ، مضطرب و مایوس دل کی عمیق ترین گہرائیوں سے پھوٹ پھوٹ کر نکلی ہوئی ہیں ـــ وہ دل جو کبھی خشوع و خضوع اور ضعف و عاجزی سے

متعارف نہیں ہوا جس نے کبھی مصائب و آلامِ دنیوی کے سامنے گھٹنے نہیں ٹیکے اور اُن سے کسی صورت ہار نہیں مانی۔ وہ کہتا ہے اور کتنی سچی باتیں اس کی زبان سے نکلی ہیں،

قالوا: الخضوع سیاسة فلیبد منك لهم خضوع

والذ من طعم الخضو ع علی فمی السم النقیع

ما سرت قط الی القتال . وکان من املی الرجوع

شیم الالی انا منهم والاصل تتبعه الفروع

اندلس کے ان درباروں اور محلات کے پورے پورے حالات لکھنا بڑا دشوار ہے۔ مختصر طور پر اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ المقتدر اور المؤتمن (بنو ہود) خود فلسفی علما تھے۔ المؤتمن علوم ریاضیہ میں بھی بڑا ماہر اور قابل تھا۔ اس فن میں اس کی بہت سی تصانیف ہیں۔ وہ فلسفہ نجوم اور حساب کی اشاعت و ترویج کا بڑا دلدادہ اور دھنی تھا۔ بنو ہود کے زیر سایہ بہت سے فلاسفہ مثلاً ابن جبرون اور ابن ماجہ وغیرہ پرورش پا رہے تھے۔ انھیں کے زیر تربیت الطرطوشی مؤلف "سراج الملوک" نے زندگی بسر کی۔

بنو ذی النون بھی انصار علم و ادب میں سے تھے۔ ان کے دربار میں باکمال علما و فضلاء کا ہر وقت ہجوم رہتا تھا۔ مثلاً ابراہیم بن یحیی النقاش المعروف بہ ابن الزرقیال۔ یہ شخص کواکب نجوم کا بڑا ماہر اور شناسا تھا۔ محمد بن بصال صاحب "کتاب الفلاحہ" وفاتح النحوی وغیرہم بھی اسی دربار کے تابندہ و درخشاں ستارے تھے۔

بطلیوس بھی ادب و ثقافت کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں بنو افطس کا دور دورہ تھا۔ مظفر بن افطس خود بھی ادب و فن کا ماہر تھا۔ اس نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔ اس کو ادبیات خصوصاً شعر و شاعری سے اس قدر رغبت اور دلبستگی تھی کہ وہ کہا کرتا تھا "جس کے اشعار المتنبی اور المعری کے ہم پایہ نہ ہوں وہ خاموش بیٹھا رہے۔" اس زمانے میں بطلیوس علم و ادب اور شعر و انشار کا گھر آنگن تھا اور مظفر فصحاء و بلغاء کا کعبۂ مقصود۔

"القلائد" میں فتح بن خاقان نے اس کی صفات عالیہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی دربار میں ابن عبدالبر القرطبی مشہور فقیہ و محدث تھے۔ الوزیر ابن عبدون نے بھی اپنے ایک مشہور قصیدے

میں بنو افطس کا ذکر کیا ہے۔ اس قصیدے کا تذکرہ ابن خطیب نے "اعمال الاعلام" میں کیا ہے اور اس کی بہت تعریف کی ہے۔ یہ قصیدہ اس اعتبار سے بڑا اہم اور ممتاز ہے کہ اس میں بطور موعظت و عبرت ان بڑے بڑے مصائب و آلام تاریخیہ کا ذکر موجود ہے جو دنیا کی بڑی بڑی شخصیتوں کو پیش آئے اور جن کی وجہ سے اکثر بادشاہوں کے تاج و تخت چھن گئے۔ ان واقعات و حادثات میں انسان کو صبر و تسکین کا سبق دیا گیا ہے کیونکہ جب سے تاریخ کا ظہور ہوا ہے انسانیت انھیں غموں اور انھیں تکلیفوں میں مبتلا چلی آرہی ہے۔

اُس زمانے کے ام العواصم قرطبہ کا سب سے زیادہ قابلِ فخر و مباہات شخص ابن حزم ہے صاعد الاندلسی اس کے بارے میں لکھتا ہے:

"وہ اہل اندلس میں سب سے زیادہ جامع شخص ہے جو تمام علوم اسلامیہ کا ماہر ہے۔ علم بیان، بلاغت، شعر، سیر و اخبار، اور منطق و فلسفہ میں اس کی معلومات کا دائرہ تمام علماء سے زیادہ وسیع ہے خود اس کے لڑکے نے مجھ سے بیان کیا کہ میرے پاس اپنے باپ کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تقریباً چار سو کتابیں ہیں۔"

ایک یورپین مورخ ابن حزم کے متعلق لکھتا ہے کہ:

"ابن حزم اپنی تصنیف "الملل والنحل" کی بدولت یورپ پر کئی صدیوں سے سبقت لے جاچکا ہے۔ کیونکہ تاریخ مذاہب یورپ میں کہیں انیسویں صدی میں جاکر مرتب ہوئی۔"

قرطبہ میں "ملوک الطوائف" کے عہد کے شعراء، ادباء اور فضلاء بے شمار تھے۔ وہاں بڑے بڑے مؤرخ پیدا ہوئے جن کی علمیت و فضیلت ایک مسلّمہ امر ہے۔ اُن میں سے ابومروان ابن حیان صاحب "التاریخ الکبیر" ـــــ جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی ہے ـــــ بہت مشہور شخص ہے

بلنسیہ اور مرسیہ کے درباروں کا تذکرہ بھی قابلِ ذکر ہے۔ یہاں بنو طاہر اور بنو صمادح برسر اقتدار تھے۔ ان کے دربار وزیر ابن عباس، ابن عبادہ، ابن شہید، ابن اشرف الباجی اور ابو عبداللہ بن الحداد کی وجہ سے روشن و تابناک تھے۔ بلکہ بنو صمادح کے تقریباً تمام امراء بھی مشہور شعراء میں شمار کیے جاتے تھے۔ ان کے ہاں کے بہت سے علماء جغرافیہ میں سے ابوالحسن اللغوی (۴۸۵ھ) کا نام سرفہرست نظر آتا ہے۔

"ملوک الطوائف" کے عہد حکومت میں شعر و شاعری انتہا کو پہنچ گئی۔ اندلس کے لوگ

اپنے شاعروں کو اپنے لیے باعث فخر و اعزاز سمجھتے تھے۔ وہ کلام اور حالات زندگی جمع کرتے اور انھیں اپنے بیاض میں نقل کر لیتے تاکہ ضائع ہونے سے محفوظ رہ سکیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ شعراء بھی اپنی عظمت و شہرت کی خاطر ایک دوسرے کا مقابلہ کرنے لگے۔ اس لیے ان کا ادب نکھر گیا اور اس میں پاکیزگی اور صفائی پیدا ہو گئی۔ ان کے کلام میں لطافت و حلاوت اور حسن و نزاکت، ماقبل و مابعد کے زمانوں سے بدرجۂ کمال پائی جاتی ہے۔

اشبیلیہ میں معتضد بن عباد نے ایک شاندار محل بنوایا جس میں ہر طبقے کے شاعر جمع ہوتے اور مجالس شعر و ادب قائم ہوتیں۔ اس زمانے میں شوکت علمی و ادبی اتنی عام ہو گئی تھی کہ کوئی فقیہ، کوئی نحوی، کوئی متکلم، کوئی فیلسوف، طبیب، ریاضی دان اور کوئی مؤرخ و عالم ایسا نہ تھا جو شعر نہ کہتا ہو اور اس کی طرف رغبت نہ رکھتا ہو۔ اس زمانے کی شاعری میں ایک قابل ذکر جدت رونما ہوئی اور وہ ہے تصوف و فلسفہ کے مضامین کی زیادتی۔ اس صنف میں ابن العربی اور ابن سبعین زیادہ مشہور ہوئے۔ اسی عہد میں اخوان الصفا کے رسائل اندلس میں داخل ہوئے۔ اس دور کی شاعری اور حکم و امثال میں ان رسائل کی بے شمار تلمیحات پائی جاتی ہیں۔ الادب الاندلسی کا مصنف لکھتا ہے کہ بعض لوگوں کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ مجریطی الاندلسی ہی ان کا مصنف و مؤلف تھا۔

یہ بزم علم و ادب قائم رہی تا آنکہ عربوں کو سپین سے کلیتہً ملک بدر کر دیا گیا اور اس ملک میں ان کی تہذیب و تمدن کا آفتاب غروب ہو گیا۔ بقول (Joseff Movabe)

"یہ خبریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اندلس ہی کے مسلمان ہیں جنھوں نے اس نئی تہذیب و مدنیت کی بنیاد رکھی۔"

مآخذ: (۱) ابوعبداللہ الحمیری، روض المعطار (۲) لیبان: تمدن عرب (۳) سکاٹ، ایس۔ پی۔: اخبار الاندلس (۴) ابن خلدون: کتاب العبر و دیوان المبتدأ والخبر (۵) ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ (۶) احمد بلافریج، عبد الجلیل خلیفہ: الادب الاندلسی (۷) محمود مصطفیٰ: الادب العربی و تاریخہ (۸) بسیم محمد جمیل: قوافل العروبۃ و مواکبھا۔ (۹) کامل گیلانی: نظرات فی تاریخ الادب الاندلسی (۱۰) انتظام اللہ شہابی: تاریخ ملت (ہسپانیہ) (۱۱) المقری: نفح الطیب (۱۲) محمد علیم، ابوبکر: الدر المخزون (۱۳) صاعد الاندلسی: طبقات الامم (۱۴) فلپ کے حتی: ہسٹری آف دی عربس (۱۵) امیر علی سید (مترجمہ باری علیگ) تاریخ اسلام

جناب شریف المجاہد

تحریکِ مجاہدین میں بنگالیوں کا حصّہ

تحریک مجاہدین جسے غلطی سے وہابی تحریک بھی کہا جاتا ہے، انیسویں صدی میں غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک زبردست جدوجہد تھی جو ۱۸۲۵ء سے ۱۸۷۵ء تک جاری رہی اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے قبل اٹھارہویں یا انیسویں صدی میں کوئی تحریک جو غیر ملکی حکومت کو ختم کرنے کے خلاف شروع کی گئی ہو اتنی مدت تک اس جوش وخروش سے برقرار نہیں رہی۔ یہ تحریک ۱۸۵۷ء کی جنگ کا پیش خیمہ تھی۔ اس کا آغاز پہلی جنگِ آزادی سے تقریباً تیس سال پہلے ہوا اور اس کے دس سال بعد تک بڑی شدت اور جرأت کے ساتھ جاری رہی۔

سید احمد شہید بریلوی

تحریک مجاہدین سید احمد شہید بریلوی (۱۷۸۶ تا ۱۸۳۱) نے ۱۸۲۰ء کے لگ بھگ شروع کی تھی۔ یہ تحریک اصلاً ایک مذہبی تحریک تھی جس کا مقصد دینی احیاء اور معاشرتی اصلاح تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہابی تحریک کے بانی محمد بن عبدالوہابؒ اور اتحادِ اسلامی کے مبلغ سید جمال الدین افغانی کی طرح سید احمد شہید کا بھی یہ عقیدہ تھا کہ مذہبی اصلاح اس سیاہ کار معاشرے میں روبہ عمل نہیں لائی جا سکتی اور اصلاح کی طرف لوگوں کو نہ صرف میل محبت سے بلایا جائے بلکہ بعض حالات میں جبر سے بھی کام لیا جائے۔ سید صاحب نے اس لیے اپنے دو اصول رکھے۔ یعنی "آزاد ملک اور صحیح اسلام"۔

سید احمد شہید اس طرح مذہبی حدود سے نکل کر سیاسی دائرے میں بھی آ گئے۔ ۱۸۲۰ء میں سید صاحب نے جب اپنی اصلاحی تحریک شروع کی تھی تو اس وقت ہی سارا ہندوستان "دارالحرب" قرار دیا جا چکا تھا حالانکہ دہلی کے مغل شہنشاہ کی اب بھی بنگال، بہار، اودھ

اور آگرہ پر برائے نام حکومت تھی۔ سید صاحب کا مقصد فقط مذہبی اصلاح ہی نہ تھا بلکہ وہ مسلمانوں کو بڑھتی ہوئی لادینیت سے بھی بچانا چاہتے تھے کیونکہ یہ وہ زمانہ تھا جب عیسائی پادریوں نے ہندوستان پر دھاوا بولنا شروع کر دیا تھا۔ نیز سید صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ غیر ملکی حکومت اور اسلام ساتھ ساتھ نہیں رہ سکتے اور اسی بنا پر انھوں نے جہاد اور حکومت سے "غدّاری" کی تلقین کی۔

اس میں شک نہیں کہ شروع زمانہ (۱۸۲۶-۳۱ء) میں سید صاحب کی تحریک صرف سکھوں کے خلاف شروع کی گئی۔ لیکن یہ کہنا قطعی غلط ہوگا کہ یہ تحریک انگریزوں کے خلاف نہ تھی۔ یہ صحیح ہے کہ مجاہدین نے اپنی کارروائی کا آغاز پنجاب میں سکھوں کے قلعہ کی تباہی سے کیا۔ اس کی کئی وجوہات تھیں۔ ان میں سے ایک اہم وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کی حالت سکھوں کی حکومت میں بہت ہی خراب تھی۔ ان کا مال، ان کی عزت، ان کی جان، غرض کہ ہر چیز خطرہ میں تھی۔ مزید برآں انھیں مذہبی فرائض ادا کرنے کی بھی آزادی نہ تھی۔ سکھ حکومت میں مسلمان اذان بھی نہ دے سکتے تھے۔ اسی وجہ سے سکھ مملکت انگریزی مملکت کے مقابلے میں پہلے ہی "دارالحرب" قرار دی جا چکی تھی۔ کیونکہ انگریزی حکومت میں مسلمان اتنی زبوں حالی میں نہ تھے، جتنا کہ سکھ حکومت میں۔

چونکہ جہاد صرف ایک آزاد مملکت ہی سے شروع کیا جا سکتا ہے اس لیے سید احمد شہید نے اپنی کارروائی کا مرکز سرحدی علاقہ کو بنایا۔ یہ علاقہ اب بھی آزاد تھا۔ ان کا مقصد سب سے پہلے پنجاب کو آزاد کرانا تھا کیونکہ وہاں کے باشندوں کی حمایت حاصل کر لینے کے بعد وہ انگریزوں کے خلاف کارروائی شروع کرنا چاہتے تھے۔ سید صاحب نے جو خطوط شاہ محمود درانی، ہرات کے شاہزادہ کامران اور گوالیار کے راؤ سندھیا کو لکھے ان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ انگریزوں کے سخت خلاف تھے اور انھیں ملک سے نکالنے کا تہیہ کر چکے تھے۔ سید صاحب انگریزی حکومت کو سکھ حکومت سے زیادہ خطرناک سمجھتے تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تحریک مجاہدین ابتدا ہی سے انگریزی سامراج کے خلاف تھی اور جب پنجاب بھی برطانوی حکومت میں شامل کر لیا گیا تو پھر شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ رہی۔

بنگال میں تحریک کی مقبولیت

یہ تحریک جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں ۱۸۲۰ء میں شروع ہوئی۔ اس میں بنگال نے بھی بڑا اہم حصہ لیا۔ ۲۲-۱۸۲۰ء میں سید احمد شہید نے بنگال کا دورہ کیا اور اپنی تحریک سے وہاں کے لوگوں کو روشناس کیا۔ سید صاحب کے اس دورہ کا بہت اچھا اثر ہوا اور بنگالی مسلمانوں میں بڑا جوش و خروش پیدا ہوگیا۔ بنگال کے طول و عرض سے لوگ سید صاحب سے بیعت کرنے کے لیے جوق در جوق آنے لگے، یہاں تک کہ جب وہ کلکتہ پہنچے تو انھیں لوگوں سے فرداً فرداً بیعت لینا مشکل ہوگیا، انھوں نے مجبوراً اپنا عمامہ پھیلا دیا اور کہا کہ جو شخص اسے چھوئے گا وہ میرے پیروؤں میں شامل ہو جائے گا۔

کلکتہ کے دورے کے بعد سید احمد شہید حج کے لیے مکہ مکرمہ روانہ ہو گئے۔ حج سے واپسی پر ۱۸۲۴ء میں سید صاحب پھر بنگال تشریف لے گئے۔ وہاں کثیر تعداد میں نئے مجاہدین اپنی تحریک میں شامل کیے۔ آخر کار ۱۸۲۶ء میں جہاد کا اعلان کر دیا گیا۔ سکھوں سے کئی جھڑپیں ہوئیں اور مجاہدوں نے ۱۸۳۰ء میں پشاور پر قبضہ کر لیا۔ اسی اثنا میں خلافت کے قیام کا بھی اعلان کر دیا گیا۔ سید احمد شہید پہلے خلیفہ مقرر ہو گئے۔ لیکن یہ خلافت زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکی کیونکہ سید صاحب بمقام بالاکوٹ ۱۸۳۱ء میں شہید ہو گئے۔

ٹیٹو میر کا اعلانِ جہاد

اسی سال مجاہدین انگریزوں کے خلاف بھی لڑے۔ یہ لڑائی انگریزی علاقے میں لڑی گئی۔ اس جہاد کا بانی چاند پور کا باشندہ ٹیٹو میر تھا جس کا اصلی نام ناصر خاں ہے۔ ٹیٹو میر سید صاحب سے مکہ میں ملا تھا اور اس ملاقات کے بعد ان کا معتقد ہو گیا۔ حج سے واپسی پر ٹیٹو میر نے کلکتہ کا دورہ کیا اور کافروں کے خلاف لوگوں کی حمایت حاصل کر لی۔ اس نے ہندو زمینداروں کے مظالم کی طرف کسانوں کو توجہ دلائی اور ۳۱-۱۸۳۰ء میں اس کی رہنمائی میں کسانوں نے بغاوت کر دی۔

ٹیٹو میر اپنے ہمراہیوں کے ساتھ قلعہ بند ہو گیا اور کچھ عرصہ تک انگریزوں کا مقابلہ کرتا رہا۔ اس نے کلکتہ کے شمالی و مشرقی حصہ پر قبضہ کر لیا، اس میں چوبیس پرگنے، نادیا اور فرید پور کے اضلاع شامل تھے۔ اسی علاقہ کے ایک گاؤں کو اس نے اپنی کارروائی کا مرکز بنا لیا۔ اس

گاؤں کو مضبوط بانسوں سے گھیر کر تیٹومیر نے مورچہ قائم کر دیا اور مسلم حکومت کے قیام کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان کے بعد مجاہدوں نے کئی ناکام حملے کیے، لیکن جب انگریزی فوج پہنچ گئی تو ان کی کچھ نہ بنی، انگریزوں نے مورچہ تباہ کر دیا۔ تیٹومیر مع اپنے لاتعداد ساتھیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کے ۳۵۰ ساتھی قید کر لیے گئے اور ان پر مقدمہ چلانے کے لیے علی پور بھیج دیا گیا۔ اس جدوجہد سے بہت فائدہ ہوا۔ ایک طرف تو اس جدوجہد نے کسانوں میں اپنے حقوق حاصل کرنے کی خواہش اجاگر کر دی اور دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے انقلابی تحریک کی بنیاد پڑ گئی۔

شریعت اللہ اور فرائضی تحریک

تیٹومیر کی تحریک کے علاوہ بنگال میں ایک اور تحریک بھی جاری تھی، یہ تھی فرائضی تحریک جس کی بنیاد حاجی شریعت اللہ نے ۱۸۰۴ء میں ڈالی تھی۔ یہ تحریک مجاہدین کے مقابلہ میں ایک معمولی تحریک تھی اور اس سے تقریباً بیس سال قبل چلائی گئی تھی۔ اگرچہ یہ تحریک جہاد کی کھلم کھلا تلقین نہ کرتی تھی لیکن اس کے اغراض و مقاصد سے صاف ظاہر تھا کہ دراصل اس کا مقصد جہاد ہی تھا یا اگر جہاد نہ ہو سکے تو پھر ملک کو چھوڑ دیا جائے۔ مثلاً حاجی شریعت اللہ ہی پہلے شخص ہیں جنھوں نے ہندوستان کو 'دارالحرب' قرار دیا۔ جمعہ اور عیدین کی نماز نہ ادا کرنے کا فتویٰ دیا۔

۱۸۴۰ء میں فرائضی تحریک پورے شباب پر تھی۔ اس کا اثر ان اضلاع میں جو کلکتہ سے مشرق میں تھے بہت زیادہ تھا۔ مثال کے طور پر ایک راوی کا کہنا ہے کہ " اندرونِ بنگال جماعت کے ایک مبلغ کے ماننے والوں کی تعداد اسّی ہزار تھی۔ یہ تمام پیرو اخوّت کا دم بھرتے تھے۔ ان کے نزدیک ایک ساتھی کی تکلیف سارے فرقہ کی تکلیف تھی اور اپنے بھائی کو مصیبت سے نکالنا ضروری سمجھتے تھے خواہ انھیں کچھ ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔" ہنٹر کا قول ہے کہ:

"یہ فرقہ ۱۸۴۳ء تک بہت خطرناک حد تک ترقی کر چکا تھا یہاں تک کہ گورنمنٹ نے اس پر اپنی نگرانی بٹھا دی۔"

محمد محسن عرف دودھو میاں

۱۸۳۵ء میں حاجی شریعت اللہ کے صاحبزادے محمد محسن عرف دودھو میاں (۱۸۱۹ء - ۱۸۶۰ء) کی سرکردگی میں مسلمان کسانوں نے ظالم ہندو زمینداروں اور نیل کی کاشت کرنے والے فرنگیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ محمد محسن کا کہنا تھا کہ " زمین اللہ کی ہے۔ کسی کو اس پر موروثی

حق نہیں اور نہ کوئی اس پر ٹیکس لگا سکتا ہے"۔ یہی وجہ تھی کہ ارباب اختیار سے اس کی فوراً جھڑپ ہو گئی۔

دودھو میاں نے مختلف ضلعوں میں اپنے خلیفہ مقرر کر دیے جو تحریک چلانے کے لیے لوگوں سے چندہ جمع کیا کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی عدالتیں الگ قائم کر لیں اور مسلمانوں کو انگریزی عدالتوں کا بائیکاٹ کرنے کی تلقین کی۔ دودھو میاں پر ۱۸۴۰ء، ۱۸۴۲ء اور ۱۸۴۴ء میں مختلف "جرائم" کی بنا پر مقدمے چلائے گئے لیکن وہ ہر مرتبہ صاف بری ہو گئے کیونکہ ان کی جماعت کے لوگوں سے سرکاری حلقے کوئی ثبوت یا گواہ ان کے خلاف حاصل نہ کر سکتے تھے۔

دودھو میاں کی وجہ سے فرائضی تحریک خالص سیاسی ہوتی جا رہی تھی اور آگے چل کر ۱۸۵۷ء میں یہ مجاہدین کی تحریک میں شامل ہو گئی۔ اس کے بعد سے بنگال کے فرائضی اور شمالی ہندوستان کے مجاہدین ساتھ ساتھ میدان جنگ میں لڑ کر شہید ہوئے اور ساتھ ساتھ ان پر فرنگی عدالتوں میں مقدمے چلائے گئے۔

مجاہدین کو جانی یا مالی نقصان پہنچانے یا ان پر مقدمہ چلا کر سختیاں کرنے سے اس تحریک کو روکا نہیں جا سکا کیونکہ یہ مجاہد ایک نیک مقصد کے حصول کے لیے تیغ بکف تھے اور وہ کسی طرح دبنے والے نہ تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سید احمد شہید کی وفات سے مجاہدوں کو شدید ضرب لگ چکی تھی لیکن سید صاحب نے اپنے مریدوں میں آزادی و مذہب کا جو جوش پیدا کر دیا تھا وہ بہ آسانی مٹنے والی شے نہ تھی۔

تنظیمی مرکز اور خفیہ سرگرمیاں

بالاکوٹ کے سانحہ کے بعد اس جماعت کے بچے ہوئے لوگ جماعت کی تمام سرگرمیاں برقرار نہ رکھ سکے اور اس جماعت میں خرابیاں بھی پیدا ہو گئیں۔ آپس میں تفرقہ پڑ گیا، قبیلوں نے دھوکہ دے دیا اور ایک دوسرے کا گلا کاٹنے پر تل گئے۔ ان سب خرابیوں کا دو طرح سے مقابلہ کیا گیا۔ مجاہدین کی ایک جماعت پہاڑوں میں جا چھپی اور اپنا مرکزی مقام ستانہ کو بنا لیا۔ وہاں سے انھوں نے قبائلیوں پر اپنا اثر ڈالنا شروع کیا۔ ریاست سوات پر بھی ان کی تبلیغ کا اثر ہوا، وہاں سے انھوں نے پنجاب اور جموں میں سکھوں پر بھی حملے کیے۔

مجاہدین کی دوسری جماعت ہندوستان لوٹ آئی اور ایک خفیہ جماعت کی داغ بیل ڈالی۔ اس کا مرکز پٹنہ بنایا گیا۔ اس جماعت کا کام مجاہدوں کے لیے چندہ جمع کرنا اور نئے مجاہدوں کو اپنے ساتھ شامل کرنا تھا۔ اس نے اپنے نمائندے ملک کے طول و عرض میں بھیج دیے۔ جماعت کے ان نمائندوں نے مذہبی احیاء اور تبلیغ کے فرائض اس وسیع پیمانہ پر انجام دیے کہ اس کی نظیر ہندوستان کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ انھوں نے ظاہر پرستی اور دنیاوی شان و شوکت کی مذمت کی اور لوگوں کو بے غرضی اور قلندری کی طرف مائل کیا۔ ان کی تبلیغ سے متاثر ہو کر مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد آزادیٔ ملک کی خاطر جان و مال قربان کرنے پر تیار ہو گئی۔

بنگال میں تحریک کا احیاء

اس سلسلہ میں بنگال کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ بنگالی مسلمانوں نے مجاہدین کی جو حمایت کی اس کی بہت سی وجہیں تھیں۔ بنگال میں انگریزوں نے ۱۷۹۳ء سے "بندوبست استمراری" قائم کر دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بنگال کے مسلمان کسان چند ظالم ہندو زمینداروں کے ملازم ہو گئے۔ بنگال میں جو مسلمان رئیس تھے ان کی بھی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ بنگالی مسلمانوں کو ہر طرف تاریکی اور مایوسی کا ہی سامنا تھا۔ اس تاریک ماحول میں مجاہدین کا پیغام روشنی بن کر آیا اور وہ ہر طرح سے اس تحریک کی حمایت پر کمربستہ ہو گئے۔ مولوی عنایت اللہ نے ۱۸۳۱ء کے بعد سارے بنگال کا دورہ کیا۔ جہاں مسجدیں نہ تھیں وہاں مولوی صاحب نے مسجدیں تعمیر کرائیں مجاہدوں کے مرکز قائم کیے اور وہاں سے نئے مجاہدین اور مالی امداد براستہ پٹنہ روانہ کیے جانے لگے۔ مولوی عنایت اللہ ہی نہیں اس طرح اکثر بنگالی مسلمان جن میں مولوی ولایت اللہ کا نام قابل ذکر ہے، گھروں سے نکل پڑے اور لوگوں میں تبلیغ کرنے لگے۔ ان مبلّغوں کی جرأت کا یہ عالم تھا کہ یہ بلا خوف عوام کو حکومت سے بغاوت کرنے کی تلقین کرتے تھے۔ پٹنہ کے ایک جج کا کہنا ہے کہ:

"یہ لوگ کھلے بندوں اس ضلع کے ہر گاؤں میں بغاوت کی تلقین کرتے ہیں، ان کی تلقین نے مسلمانوں کو ذہنی انتشار میں مبتلا کر دیا ہے۔ یہ لوگ یہ سب کچھ بڑی دیدہ دلیری سے عین حکومت کے سامنے کرتے ہیں۔"

اس تحریک کو دور دراز علاقہ تک پہنچانے کے لیے پٹنہ کی جماعت نے کتابیں چھاپنا شروع

کردیں، ان تحریروں میں جہاد کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔ ان کی شروع کی کتابوں میں بھی جہاد ہی پر زیادہ زور تھا۔ ان کا یہ مقولہ تھا کہ "جہاد سے بڑے فوائد ہیں۔ اور جو جہاد میں حصہ لیتے ہیں وہی جہاد کی برکتوں کے بھی حق دار ہیں۔"

ہنٹر کا کہنا ہے کہ:

"ان کے ترانے بھی اسی رنگ کے ہیں۔ ہماری سرحدوں پہ یہ باغی صبح و شام انھی ترانوں کی دھنوں پر ڈرل کرتے ہیں یا نئے مجاہدوں کی جماعت جو ہمارے علاقہ میں شمال کی طرف جاتی ہے وہ بھی سڑکوں پر یہی ترانے گاتی جاتی ہے۔"

مثلاً مجاہدوں کے ایک رسالے "راہ سنت" میں جو نظم ۱۸۶۸ء میں بمبئی میں چھپی تھی یہ صاف کہہ دیا گیا کہ

"خیر خواہ کمپنی مردود ہے۔"

"رسالہ جہاد" کے شعر قاری کو بتاتے ہیں کہ کافر کے خلاف جہاد ہر مسلمان پر فرض ہے اس لیے بحیثیت مسلمان جہاد کے لیے تیار ہو جاؤ:

فرض ہے تم پہ مسلمانو جہادِ کفار — اس کا سامان کرو جلد اگر ہو دیندار

یہ تھیں مجاہدوں کی سرگرمیاں جن میں وہ سرحد سے واپسی کے بعد بڑی تندہی سے لگے ہوئے تھے اور انھیں سرگرمیوں کی وجہ سے آزادی کی بجھتی ہوئی چنگاریوں کو ہوا ملتی تھی اس دوران میں انگریزوں اور افغانوں میں جنگ چھڑ گئی۔ اس جنگ میں مجاہدوں کی ایک بہت بڑی جماعت افغانستان کی مدد کے لیے روانہ ہو گئی جس میں سے ایک ہزار افراد افغانیوں کی آخر دم تک مدد کرتے رہے۔ ہنٹر نے اپنی تصنیف میں طنزاً ذکر کیا ہے کہ:

"تین سو مجاہدوں کو فرنگی سنگینوں نے جام شہادت پلا دیا۔"

انگریزوں سے جنگیں

انگریزوں اور مجاہدوں کی سب سے پہلی جنگ ۴۸-۱۸۴۷ء میں مقام دوب میں ہوئی اس میں مجاہدوں کو شکست ہوئی۔ دوسری سخت جھڑپ دریائے سندھ کے دائیں ساحل پر امب کی ریاست میں بمقام کوٹلا ہوئی۔ مگر مجاہدوں کو اس جگہ قلعہ خالی کرنا پڑا۔ انھیں دنوں سرحد کی

مجاہدوں نے راولپنڈی چھاؤنی کی چوتھی دیسی انفنٹری میں بغاوت پھیلانے کی کوشش کی۔ لیکن ان کی یہ کوشش بھی کامیاب نہ ہو سکی، کیونکہ ۱۸۵۲ء میں ان کا راز فاش ہو گیا اور بہت سے ہندوستانی سپاہیوں کو ان سے خط و کتابت کرنے کے جرم میں سخت سزائیں دی گئیں۔ جو کاغذات سپاہیوں کے پاس سے برآمد ہوئے ان سے پٹنہ کی جماعت اور اس کی متعدد شاخوں کا بھی راز کھل گیا اور حکومت ان پر کڑی نگرانی رکھنے لگی۔

اتنی ناکامیوں کے بعد بھی مجاہدین نے قبائلیوں میں اتنا جوش و خروش پیدا کر دیا تھا کہ وہ ہمیشہ انگریزوں کے جانی دشمن بنے رہے۔ ان کو مغلوب کرنے کے لیے انگریزوں نے سولہ مرتبہ فوجیں بھیجیں اور ان مہموں میں (۱۸۵۰ء - ۵۷) اوسطاً تیس ہزار سپاہیوں نے حصہ لیا۔ ۱۸۶۳ء تک انگریزوں نے ان کے خلاف بیس مہمیں روانہ کیں جن میں غیر فوجی سپاہیوں اور پولیس کے علاوہ ساٹھ ہزار فوجی سپاہیوں نے حصہ لیا۔ ۱۸۵۸ء میں پانچ ہزار فوج سر سڈنی کاٹن کی قیادت میں روانہ کی گئی۔ اگرچہ یہ فوج مجاہدین کو ستانہ سے نکالنے میں کامیاب ہو گئی لیکن وہ بھی دبنے والے نہ تھے اور انھوں نے وہاں سے ہٹ کر منگل تھانہ کو اپنا مرکز بنا لیا۔ اس کے فوراً بعد ہی انھوں نے مقام ملکا پر مہابن پہاڑ کے شمالی جانب ایک نوآبادی قائم کر دی۔ ۱۸۶۱ء میں مجاہدین ملکا سے پھر آگے بڑھے اور ستانہ کے قریب پہنچ گئے۔

اس عرصہ میں انگریزوں نے ناکہ بندی شروع کر دی اور مختلف قبیلوں پر دباؤ ڈالا کر مجاہدین کو اپنی سرزمین سے نکال دیں، مگر اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ مجاہدین شکست کھانے کے بعد فوراً سنبھل گئے اور قبائلیوں میں انگریز دشمنی کی آگ تیز تر کر دی۔ مجاہدین نے پھر اقدام شروع کیا اور بڑی دلیری سے انگریزی چوکی ٹوپی پر دھاوا بول دیا۔ (۱۸۶۲ء - ۶۳) اس حملہ سے انگریز بالکل ہمت کھو بیٹھے، اور بھاگ نکلے۔ مجاہدوں نے دریائے سندھ کے دائیں جانب اپنا ایک مرکز بنا لیا جہاں سے وہ برابر نا بحیراں کی چوکی پر حملے کرنے لگے۔ پھر وہ کوہِ سیاہ کی شنگلائی وادی تک بھی پہنچنے لگے۔ یہ علاقہ نواب امب کو انگریزوں نے بطور جاگیر دے رکھا تھا۔ یہیں ۱۸۶۳ء میں جنگ امبیلہ لڑی گئی، جس کی سپہ سالاری سر نیویل چیمبرلین کر رہے تھے۔ اس جنگ میں بہت زیادہ جانی نقصان ہوا۔ مجاہدین دو ماہ تک مقابلہ کرتے رہے۔ کئی لڑائیاں ہوئیں جن میں انگریز ناکام رہے۔

انگریز جب فوجی طاقت سے مجاہدین کو دبا نہ سکے تو سیاسی چالوں سے انھیں مغلوب کرنا چاہا۔ ڈاکٹر محمود حسین کا بیان ہے کہ "انگریز جو فوجی طاقت سے نہ کر سکے وہ انھوں نے سیاسی چالوں اور روپیہ بکھیر کر حاصل کر لیا۔"

انگریزوں کی سیاسی چالوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملکا بالکل تباہ ہو گیا اور مجاہدوں کو بہت نقصان پہنچا۔ اس مہم میں انگریزوں کا بھی جانی نقصان ہوا۔ سرکاری اعلان کے مطابق ۹۰۸ انگریز مارے گئے۔ لیکن لوگوں کا خیال ہے کہ تقریباً سات ہزار انگریز مارے گئے۔ سرکاری حلقوں کے مطابق انگریزوں کی بیالیس مہموں میں جو وہ قبائلیوں کے خلاف لڑے صرف ۲۱۷۳ افراد ضائع ہوئے۔ یہ تعداد بہت کم بتلائی گئی ہے تاہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ مقابلہ بہت سخت تھا اور کافی عرصہ تک جاری رہا۔ معرکہ امبیلہ میں بہت نقصان ہوا لیکن انگریز مجاہدین کو مکمل طور سے زیر کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے۔ جو مجاہد بچ رہے تھے وہ پھر یک جا ہو گئے اور قبائلیوں کی حمایت حاصل کر کے چار سال کے اندر ہی پھر آگے بڑھے۔ اس مرتبہ انگریزوں نے جنرل وائلڈ کی سپہ سالاری میں فوج روانہ کی۔ لیکن یہ فوج بھی مجاہدوں کو دبا نہ سکی اور نہ انھیں ہندوستان واپس چلنے کی ترغیب دے سکی۔

ہنٹر کے مندرجہ ذیل الفاظ تحریک مجاہدین کے ذکر کے اختتام پر لکھے گئے ہیں جو اس تحریک کی کسی حد تک ترجمانی کرتے ہیں:

"اس تحریک نے قبائلیوں کو تین مرتبہ ایک مرکز پر جمع کر دیا اور ہر مرتبہ انگریزوں کو جنگ کرنا پڑی۔ ہر حکومت نے اس تحریک کو خطرناک قرار دیا لیکن کوئی اسے ختم نہ کر سکی۔ یہ تحریک اب بھی غیر وفادار رعایا اور دشمنوں کے لیے توجہ کا مرکز ہے اور وہ اس کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ ہم صرف فسادوں ہی سے نہیں ڈرتے بلکہ غیر وفادار رعایا سے بھی ڈرتے ہیں۔ ان لوگوں کو اور سرحدی قبائلیوں کو متعصب ملا ہمارے خلاف جہاد کرنے کے لیے اکثر جمع کر لیتے ہیں۔"

تحریک کو ختم کرنے کی تدبیریں

سرحدی قبائلیوں کو تو "سیاسی چالوں اور روپیہ کے زور" سے جیتا جا سکتا تھا لیکن "غیر وفادار رعایا" کو اپنے قابو میں کر لینا بہت دشوار تھا۔ انگریزوں کو آخر کار ایک حل سوجھا اور وہ یہ تھا کہ ایسی رعایا پر برسر عام مقدمہ چلایا جائے۔ ان مقدموں کا خاطر خواہ اثر ہوا اور تحریک مجاہدین کی کمر ٹوٹ گئی۔ ۱۸۶۴ء سے لے کر ۱۸۷۱ء تک پانچ مقدمے (State Thrials) چلائے گئے۔ انبالہ،

پٹنہ، کلکتہ، مالدہ اور دیگر مقامات پر یہ مقدمے چلے، انھیں وہابی ٹرائل بھی کہتے ہیں۔ یہ تقریباً دس سال تک ہوتے رہے اور انھیں کی وجہ سے مجاہدین بنگال، بہار، یوپی اور دیگر علاقوں میں آہستہ آہستہ غائب ہونے لگے۔

ان تمام تحریکوں میں بنگالی مسلمانوں نے بڑا اہم رول ادا کیا۔ ہنٹر کا قول ہے کہ:

"سرحدی کیمپ کے لیے وسط بنگال سے رضا کار لگا تار بھیجے جا رہے تھے۔"

یہ حقیقت ہے کہ بنگال نے اس تحریک کو فوراً اپنا لیا اور قابلِ تحسین رویہ اختیار کیا۔ بنگالی مسلمانوں کی عقیدت کا یہ حال تھا کہ رضا کار یہ سارا سفر سرحد تک پیدل طے کرتے تھے اور وہاں کی آب و ہوا کی شدت بخوشی برداشت کرتے تھے۔ ہزاروں بنگالی مجاہدین جنگ میں مارے گئے اور سینکڑوں ستانہ پہنچنے سے پہلے ہی جاں بحق ہو گئے۔

بنگالی مجاہدین کا تذکرہ سرکاری مقدموں کی سماعت کے دوران اکثر آتا تھا۔ جو کاغذات راولپنڈی میں چوتھی دیسی انفنٹری سے چھینے گئے ان کا پتہ چلا کہ بنگال میں ایک منظم جماعت ہے جو "باغیوں" کو رضا کار اور ہتھیار روانہ کرتی رہتی ہے۔ مئی ۱۸۶۲ء میں جو مجاہدین گوذن خاں نے پکڑ لیے تھے، وہ بنگالی ہی تھے۔ یہ مجاہدین بنگال جا رہے تھے تاکہ وہاں سے نئے رضا کار بھرتی کریں اور مالی امداد کا بھی انتظام کریں۔ اسی واقعہ کے بعد مجاہدین پر مقدمے چلائے جانے لگے۔

یہ امر قابلِ غور ہے کہ ۱۸۶۸ء تک بقول ہنٹر کلکتہ محمڈن کالج میں جہاد کی اہمیت طلبہ پر واضح کی جاتی تھی اور امتحانات میں "فلسفۂ بغاوت" پر سوالات پوچھے جاتے تھے۔ اس کالج میں ایک عالم کی پوری لائبریری بھی تھی۔ اس عالم کو ۱۸۵۷ء کی جنگ میں حصّہ لینے کے جرم میں حبس دوام کی سزا مل چکی تھی۔ کالج کے احاطہ میں ایک "فرائضی" مسجد بھی تھی۔ بنگال ہی نے سب سے پہلے ہندوستان کو "دارالحرب" قرار دیا اور سرحد کی طرح بنگال میں بھی علم بغاوت بلند کیا گیا۔

چنانچہ ہنٹر کا قول ہے کہ:

"بنگالیوں کی تیز دماغی نے تحریک مجاہدین کو موجودہ رنگ وروپ بخشا ہے۔"

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم۔ حیدر آباد۔ ستمبر ۱۹۶۷

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ	عبدالواحد ہالیپوتہ۔ مترجم سید محمد سعید
سلسلہ مجددیہ کا ایک نادر مخطوطہ	غلام مصطفیٰ خاں
افادات مولانا عبید اللہ سندھی	عزیز احمد
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام	وفا راشدی

الفرقان۔ لکھنؤ۔ ستمبر ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
یک دو ساعت صحبتے با اہل دل	سید ابوالحسن علی ندوی
دینی حقائق و مسائل اور شاہ ولی اللہ	افادات حضرت شاہ ولی اللہ
کیا اخلاقی قدریں اضافی ہیں	وحید الدین خاں
دورِ جدید میں عقیدہ کا مسئلہ	پروفیسر فریڈبر ہتولڈ

بُرہان۔ دہلی۔ اگست ۱۹۶۷

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان	خورشید احمد فارق
قاموس الوفیات الاعیان الاسلام	ابو النصر محمد خالدی
ہندوستان کا پہلا عربی گو شاعر	حامد علی خاں
حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ولی الحق انصاری

طلوع اسلام۔ لاہور۔ اگست ۱۹۶۷

حقوق العباد	غلام احمد پرویز
اسلامی سوشلزم یا قرآن کا اشتراکی نظام	
تکذیب دین کون کرتا ہے	غلام احمد پرویز

امریکہ اور یہودی	-
یہودیوں کی حکومت قرآن کے آئینے میں	-
افریقہ ایشیا کا عالمی کردار	خورشید عالم

فاران۔ کراچی۔ ستمبر ۱۹۶۷

خواجہ محمد معصوم اور اورنگ زیب عالمگیر کے تعلقات پر ایک نظر	محمد ایوب قادری
علامہ اقبال کی مصلحانہ شاعری	معین الدین اجمیری
دین کے نام پر شرک و بدعت کی تبلیغ	ماہر القادری
زبورِ عجم کی غزلوں کا ترجمہ	طور نورانی
فرمانروایان سلطنت مالوہ	محمد حفیظ اللہ پھلواروی

فکر و نظر۔ راولپنڈی۔ ستمبر ۱۹۶۷

محمد صلی اللہ علیہ وسلم	فضل الرحمٰن
اصول فقہ اور امام شافعی	احمد حسن
تشکیل قوانین اسلامی کے تاریخی مراحل	مفتی امجد العلی
خلافتِ راشدہ میں شورائی نظام	محمد یوسف گورایہ
فلسفۂ علم اور قرآن پر ایمان کی کہانی	شیخ نذیم الجسر
تاریخ سائنس کا ایک ادھورا باب	سید عابد حسین

معارف۔ اعظم گڈھ۔ اگست ۱۹۶۷

ابو عبید قاسم بن سلام	ضیاء الدین اصلاحی
بریلی کے خاندان مفتیان کی شاعری	لطیف حسین ادیب
عراق میں جدید عربی شاعری کا ارتقاء	سید احتشام احمد
مولانا شبلی کی ایک تقریر (لاہور۔ اپریل ۱۹۰۹)	-

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ || شعبان المعظم ۱۳۸۷ مطابق نومبر ۱۹۶۷ || شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں — جناب علی محسن صدیقی، شعبۂ تاریخ اسلام کراچی یونیورسٹی — ۲

شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ علیہ — پروفیسر محمد مسعود احمد، گورنمنٹ ڈگری کالج کوئٹہ — ۳۱

علم نحو کی ابتدا و ارتقا — جناب محمد نسیم اختر ایم۔اے — ۴۷

علمی رسائل کے مضامین - - - - - - ۶۰

جناب علی محسن صدیقی

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کو دنیا کی ادبی تاریخ میں جیسی شہرت اور قبولیت عامہ حاصل ہوئی اس کی مثالیں بہت کم ملیں گی۔ شاید ہی ایسا کوئی خوش قسمت اہل علم یا شاعر ہو جسے امیر خسرو جیسی مقبولیت اور شہرت حاصل ہوئی ہو۔ یہ امیر خسرو کی شخصیت، ان کی ذکاوت اور مختلف النوع ذہانت تھی جس نے انھیں تمام برصغیر پاک و ہند اور ایران و ترکستان میں مشہور کر دیا۔ صدیاں گزر چکیں جب "طوطیٔ ہند" کا آخری نغمہ فضاؤں میں گونجا مگر آج بھی اہل ذوق اس کے کیف سے محظوظ اور اس کے سحر سے مسحور ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نغمہ کسی نے ابھی چھیڑا ہے۔ وقت کے بے رحم ہاتھوں نے کتنے نغموں کو موت کی نیند سلا دیا مگر خسرو کا چھیڑا ہوا نغمہ آج بھی زندہ ہے اور ان شاء اللہ کل بھی زندہ رہے گا۔ امیر خسرو عالم، صوفی، فلسفی، شاعر، موسیقار، سپاہی اور سیاست داں تھے۔ دنیا میں کتنے لوگ ایسے گزرے ہیں جن کی ذات میں ایسی مختلف النوع صفات اکٹھی ہوئی ہوں گی؟ امیر خسرو جیسا جامع الصفات انسان نہ صرف اسلامی ہند کے فلک علم و ہنر کا مہر تاباں ہے بلکہ دنیا کے علمی افق پر ان جیسے نابغۂ عصر کم ہی ابھرے ہوں گے۔ بلاشبہ برصغیر اپنی تاریخ میں خسرو کا ثانی نہ پیدا کر سکا۔

ابوالحسن یمین الدین خسرو کے والد امیر سیف الدین محمود ترک لاچین تھے۔ وہ اپنے آبائی وطن کش سے دہلی آئے اور سلطان شمس الدین التمش کے دربار سے وابستہ ہو گئے[1]۔ ان کی والدہ ایک نومسلم راجپوت سردار امیر عماد الملک راوت عرض کی صاحب زادی تھیں۔ ۶۵۱ھ مطابق ۱۲۵۳ء[2] میں قصبۂ مومن پور میں، جو پٹیالی کے نام سے مشہور ہے اور موجودہ یو۔پی (ہند) کے

---

[1] امیر خسرو، دیباچہ غرۃ الکمال، مطبعہ قیصری دہلی، ص ۶۸

[2] وحید مرزا۔ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ مطبوعہ کلکتہ ۱۹۳۵ء۔ ص ۱۷

ضلع ایٹہ میں واقع ہے، پیدا ہوئے۔[۵۳] وہ ابھی سات ہی سال کے تھے کہ ان کے والد نے انتقال کیا مگر ان کی خوش قسمتی سے ان کے نانا عماد الملک حیات تھے اور انھیں نے ان کی پرورش کی[۵۴]۔ تعلیم کی غرض سے امیر کو مکتب بھیجا گیا جہاں انھوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ مگر ان کا رجحانِ طبع حصولِ علم سے زیادہ شعر و شاعری کی جانب تھا۔ بہرکیف، انھوں نے ترکی، جو اُن کے باپ اور امرائے دہلی کی زبان تھی، ہندوی جو مادری زبان تھی، فارسی جو علمی و سرکاری زبان تھی اور عربی جو علمی و مذہبی زبان تھی، سیکھی۔ اگرچہ انھیں عربی میں مہارت کا دعویٰ نہ تھا مگر پھر بھی عربی سے ان کی واقفیت کافی تھی۔ وہ کہتے ہیں ؎

ترک ہندستانیم من ہندوی گویم جواب شکر مصری ندارم کز عرب گویم سخن[۵۵]

امیر خسرو بیس سال کے تھے کہ ان کے نانا نے وفات پائی۔ اب انھیں معاش کی فکر ہوئی اور سلطان غیاث الدین بلبن کے برادرزادہ اور حاجب ملک علاء الدین کشلی خاں عرف ملک چھجو کی ملازمت میں ۶۷۱ھ میں داخل ہوئے۔ وہ اسی سال حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید ہوئے۔[۵۶] دو سال تک کشلی خاں کی ملازمت میں رہے۔[۵۷] بعد ازاں سلطان کے چھوٹے بیٹے شاہزادہ محمود بغرا خاں کی ملازمت اختیار کی۔ اس زمانہ میں بغرا خاں سامانہ کا گورنر تھا۔ خسرو نے کشلی خاں کے بعد شاہزادہ کی نوکری کی اور اس کے ساتھ سامانہ چلے گئے۔ جب طغرل نے کہ لکھنوتی کا گورنر تھا بغاوت کی اور بغاوت نے شدت اختیار کی تو سلطان بہ نفس نفیس فوج لے کر بنگالہ گیا۔ بغرا خاں بھی باپ کے ساتھ تھا۔ خسرو بغرا خاں کے مصاحب کی حیثیت سے لشکر شاہی کے ساتھ تھے۔ بلبن نے بغاوت فرو کرنے کے بعد بغرا خاں کو بنگالہ کا گورنر مقرر کیا۔ اس نے خسرو کو بنگال میں روک لینا چاہا مگر یہ راضی نہ ہوئے اور قریباً ۶۸۰ھ میں

---

[۵۳] پٹیالی کا قصبہ دریائے گنگا کے کنارے واقع تھا اور یہاں قلعہ تھا (امیر خسرو۔ دیباچۂ غرۃ الکمال۔ ص ۳۰)

[۵۴] دیباچۂ غرۃ الکمال۔ ص ۶۹ و ۷۰

[۵۵] ایضاً ص ۶۲

[۵۶] وحید مرزا۔ لائف اینڈ ورکس امیر خسرو۔ ص ۱۱۲

[۵۷] دیباچۂ غرۃ الکمال، ص ۷۰

دہلی واپس آگئے[۵۸]۔ بعد ازاں انھوں نے دہلی میں خان شہید کی ملازمت کی جو انھیں اپنے ساتھ ملتان لے گئے یہیں ان کے ساتھ مشہور شاعر حسن سجزی بھی تھے۔[۵۹] جس زمانہ میں امیر خسرو ملتان میں خان شہید کے دامن دولت سے وابستہ تھے، انھیں اور ان کے مربی کو ایک بڑے دردناک حادثہ سے دوچار ہونا پڑا۔ ۶۸۴ھ میں منگولوں سے ایک جنگ میں شاہزادہ شہید ہوگیا اور امیر خسرو گرفتار ہوگئے۔ مگر امیر کو جلد ہی اس قید سے رہائی مل گئی اور وہ ملتان ہوتے ہوئے دہلی واپس آئے۔ انھوں نے یہاں بلبن کے دربار میں خان شہید کی شہادت پر اپنا مشہور مرثیہ پڑھا۔ مرثیہ کیا تھا سوز و گداز کا مرقع تھا۔ تمام دربار ماتم کدہ بن گیا اور بوڑھا سلطان اپنے دبدبہ و سطوت کے باوجود جذبات پر قابو نہ پاسکا اور بے اختیار اس کی آنکھوں سے آنسو رواں ہوگئے۔ خان شہید کے ساتھ جو لوگ شہید ہوئے تھے ان میں سے بیشتر کے اعزہ دہلی میں تھے۔ چنانچہ امیر خسرو کا مرثیہ ہر گھر اور ہر خاندان میں پہنچ گیا اور ہر محفل میں اسی کا ذکر تھا۔ یہ پہلا موقع تھا کہ امیر خسرو کو دربار امراء سے باہر عوام کی بارگاہ میں بھی بار حاصل ہوا۔ مرثیہ کے چند اشعار درج ذیل ہیں:

واقعہ ہست ایں یا بلا از آسماں آمد پدید	آفت است ایں یا قیامت در جہاں آمد پدید
راہ در بنیاد عالم داد سیل فتنہ را	رخنۂ کامسال در ہندوستاں آمد پدید
بسکہ آب چشم خلقے شد رواں در چار سو	پنج آبے دیگر اندر مولتاں آمد پدید

سلطان بلبن کی وفات کے بعد اس کا پوتا معزالدین کیقباد ۶۸۵ھ میں تخت دہلی کا وارث ہوا۔ اس وقت امیر خسرو کی شہرت و عظمت کو چار چاند لگ چکے تھے۔ مگر ملک نظام الدین سے جو اب امور مملکت میں سیاہ و سفید کا مالک تھا ان کے تعلقات خوش گوار نہ تھے۔ اس لیے انھوں نے عافیت اسی میں دیکھی کہ دربار شاہی سے کنارہ کش رہیں مگر جلد ہی نئے سلطان نے انھیں طلب کیا اور وہ دربار شاہی سے وابستہ ہوگئے۔[۶۰] یہیں امیر خسرو نے رمضان ۶۸۸ھ میں اپنی پہلی تاریخی

---

۵۸ دیباچہ غرۃ الکمال، ص ۷۱، ۷۲

۵۹ ایضاً ص ۷۳

۶۰ ایضاً ص ۷۴

مثنوی 'قران السعدین'، کیقباد کی فرمائش پر لکھی۔ کیقباد کے بعد تخت دہلی پر خلجی متمکن ہوئے۔ امیر خسرو جلال الدین فیروز خلجی کے دربار سے منسلک ہو گئے اور ۶۹۰ھ میں انھوں نے اپنی مثنوی 'مفتاح الفتوح' جلال الدین فیروز شاہ خلجی کے لیے لکھی جس میں جلال الدین کی فتوحات کا تذکرہ ہے[11]۔ اس کے بعد علاء الدین خلجی تخت نشین ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور یہاں انھوں نے اپنی مشہور نثری تصنیف 'خزائن الفتوح'، تحریر کی جو عہد علائی کی مختصر مگر نہایت مستند تاریخ ہے اور ۷۱۱ھ میں مکمل ہوئی۔ علاء الدین کی وفات پر اس کا دوسرا بیٹا قطب الدین مبارک خلجی سلطان ہوا۔ خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے اور ۷۱۸ھ میں اس کے حکم سے 'نہ سپہر' تصنیف کی جس میں مبارک شاہ کے ابتدائی عہد کے واقعات ہیں۔ علاء الدین کے آخری عہد میں ولی عہد سلطنت شاہزادہ خضر خاں کی فرمائش پر امیر خسرو نے ۷۱۵ھ میں 'عشقیہ' نامی ایک اور تاریخی مثنوی تحریر کی جس میں شاہزادے اور اس کی چہیتی رانی 'دول دیوی' کی داستان محبت کا بیان ہے اور اسی مناسبت سے اسے 'مثنوی خضر خاں و دول رانی' بھی کہتے ہیں۔ خلجیوں کی سلطنت کے خاتمہ کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق کے عہد میں امیر خسرو نے 'عشقیہ' میں (۳۱۹) اشعار کا اضافہ کر کے بعد کے واقعات بھی شامل کر دیے۔ خاندان خلجی کے زوال کے بعد سلطان غیاث الدین تغلق سریر آرائے سلطنت ہوا۔ امیر خسرو اس کے دربار سے بھی وابستہ رہے۔ ۷۲۴ھ میں اودھ اور بنگالے کے سفر میں امیر خسرو بھی بادشاہ کے ہمراہ تھے۔ جب وہ اودھ میں تھے تو انھیں اپنے مرشد شیخ نظام الدین اولیا کی علالت اور بعد ازاں انتقال کی خبر ملی۔ وہ اودھ سے بحالت خراب دہلی آئے[12]۔ ان کا دوہا ان کے جذبات کی ترجمانی کرتا ہے ؎

گوری سوئے سیج پر، مکھ پر ڈارے کیس　　چل خسرو گھر اپنے، رین بھئی سب دیس[13]

اسی زمانہ میں انھوں نے آخری تاریخی مثنوی 'تغلق نامہ'، ۷۲۵ھ میں مکمل کی۔ جس میں انھوں نے

---

[11] امیر خسرو۔ دیوان غرۃ الکمال۔ مطبع قیصری دہلی۔ (مثنوی مفتاح الفتوح)

[12] لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ ص ۱۳۶

[13] خسرو کی ہندی کویتا۔ مطبوعہ بنارس۔ ص ۴

تغلق کے تخت نشین ہونے، مبارک شاہ کے قتل ہونے اور خسرو خاں کی شکست کے واقعات تحریر کیے ہیں۔

اس طور سے امیر خسرو امراء کے علاوہ سلطان کیقباد سے لے کر سلطان محمد بن تغلق تک چھ سلاطین کے دربار سے منسلک رہے۔ انھوں نے ان کی مدح میں قصائد لکھے، ان کی فتوحات کو اپنی مثنویوں سے زندۂ جاوید بنا دیا اور نثر میں ان کے کارناموں کو بیان کیا۔ امیر خسرو نے محمد شاہ بن تغلق شاہ کے عہد میں ۱۸ رشوال ۷۲۵ھ کو وفات پائی اور اپنے پیر کے قریب غیاث پورہ (دہلی) میں سپرد خاک کیے گئے۔[۱۴]

امیر خسرو کی تصانیف کی تعداد اور ان کے حجم سے متعلق کافی اختلاف رائے ہے۔ مگر ان کی تصانیف کی تعداد جو بھی ہو یہ امر مسلّم ہے کہ ان کی بیشتر تصانیف دست برد زمانہ سے ضائع ہو گئیں۔ بہر کیف امیر خسرو کی جو تصانیف ہم تک پہنچی ہیں ذیل میں ان کی درجہ بندی کی جاتی ہے:

(ا) نثری تصانیف

۱۔ تاریخ علائی یا خزائن الفتوح۔ اس کتاب میں سلطان علاء الدین خلجی کے عہد کی فتوحات اور وقائع کا بیان ہے اور ۶۹۵ھ تا ۷۱۱ھ کے واقعات درج ہیں۔ عہد علائی کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے خزائن الفتوح کو نہایت اہمیت حاصل ہے۔ اس کی اس اہمیت کے پیش نظر الیٹ نے اپنی تاریخ ہند کے حصہ سوم میں اس کا خلاصہ دیا۔ بعد میں پروفیسر محمد حبیب نے اس کا انگریزی ترجمہ کیا جو ان کے عالمانہ مقدمہ کے ساتھ شائع ہوا۔ فارسی سے ترجمہ کرتے وقت جو تسامحات پروفیسر محمد حبیب صاحب سے ہوئے ان پر پروفیسر حافظ محمود خاں شیرانی نے اورینٹل کالج میگزین لاہور میں تحقیقی بحث کی۔

۲۔ افضل الفوائد۔ یہ ایک چھوٹی سی کتاب ہے جس میں شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات جمع کیے گئے ہیں۔ شیخ کے ملفوظات خسرو کے رفیق کار، برادر طریقت اور

---

۱۴ لائف اینڈ ورکس امیر خسرو ص ۱۴۷ (فٹ نوٹ)

محرم راز امیر حسن سجزی نے بھی مدوّن کیے ہیں جو فوائد الفواد کے نام سے چھپ گئے ہیں۔ ان دونوں ملفوظات میں صحت انتساب کے اعتبار سے بعد المشرقین ہے۔ امیر حسن سجزی کی کتاب مستند اور شیخ نظام الدین اولیاء کے حالات میں معتبر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے برعکس امیر خسرو کی کتاب پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔[۱۵] افضل الفوائد دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلا حصہ خسرو نے اپنے پیر و مرشد کی خدمت میں ۷۱۹ھ میں پیش کیا۔ دوسرا حصہ ۷۱۹ھ کے بعد تحریر کیا گیا جو ظاہر ہے کہ نامکمل رہ گیا۔

۲۔ اعجاز خسروی۔ امیر خسرو کی تصانیف میں سب سے ضخیم کتاب یہی ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ امیر خسرو پہلے شخص ہیں جس نے نثر نویسی اور انشاپردازی کے اصول و قواعد مرتب کیے اور سینکڑوں صنائع لفظی و معنوی اختراع کیں۔ یہ کتاب ۷۱۹ھ[۱۶] میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اگرچہ آج صنائع بدائع کا بازار سرد پڑ گیا ہے اور یہ باتیں از کار رفتہ سمجھی جاتی ہیں مگر اس کتاب سے امیر خسرو کی طباعی اور ذہانت کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے علاوہ اس سے ان کی دقتِ معلومات اور علمیت و نیز عربی فن بدیع سے کماحقہ واقفیت کا بھی حال معلوم ہوتا ہے۔

(ب) دواوین

امیر خسرو کے دواوین کی تعداد پانچ ہے۔ ان کو انھوں نے اپنی عمر کی منازل کے لحاظ سے تقسیم کیا ہے۔

۱۔ تحفۃ الصغر میں اوائل عمر کا کلام ہے۔ یہ ان کا پہلا دیوان ہے اور اس میں ۱۶ سال سے ۱۹ سال کی عمر کے اشعار ہیں۔ یہ دیوان ۶۷۱ھ میں مکمل ہوا۔[۱۷]

۲۔ وسط الحیات میں اوائل عمر کے بعد کا کلام ہے۔ اس میں بیس سال سے چونتیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔[۱۸]

---

[۱۵] لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو۔ ص ۲۲۵۔ ۲۲۷

[۱۶] ایضاً، ص ۲۱۶۔ ۲۲۱

[۱۷] شبلی نعمانی۔ شعرالعجم ج ۲ ص ۱۰۶۔ مطبعہ تاج بک ڈپو لاہور۔

[۱۸] ایضاً ص ۱۰۶۔

۳۔ غرۃ الکمال امیر خسرو کا تیسرا دیوان ہے۔ اس میں چونتیس سال سے چوالیس سال کی عمر تک کا کلام ہے۔ امیر کی شاعری کا طغرائے امتیاز یہی دیوان ہے۔ اس میں ان کی مشہور مثنوی مفتاح الفتوح بھی شامل ہے۔ اس کا دیباچہ نہایت اہم ہے جس میں خسرو نے اپنے حالاتِ زندگی قلم بند کیے ہیں۔[۱۹]

۴۔ بقیہ نقیہ۔ یہ دیوان امیر خسرو کے بڑھاپے کے اشعار پر مشتمل ہے۔ اس میں علاء الدین خلجی کا مرثیہ بھی موجود ہے جس سے خیال ہوتا ہے کہ کم از کم ۷۱۶ھ کا کلام اس میں موجود ہے جب کہ امیر کی عمر ۶۴ سال کے قریب تھی۔[۲۰]

۵۔ نہایۃ الکمال امیر خسرو کا آخری دیوان ہے۔ اس میں ایک قصیدہ قطب الدین مبارک شاہ کے مرثیہ میں بھی ہے جو ۷۲۰ھ میں مارا گیا۔ ایک دوسرا قصیدہ ۷۲۵ھ کا بھی ہے جو امیر خسرو کا سالِ وفات بھی ہے اور اس طور سے یہ دیوان خسرو کے کمال کے ساتھ ساتھ حیاتِ مادی کی بھی نہایت و انتہا ہے۔[۲۱]

(ج) عشقیہ مثنویاں (خمسہ)

امیر خسرو نے نظامی گنجوی کی اتباع میں پانچ عشقیہ مثنویاں تحریر کیں۔ ان میں سے ہر مثنوی نظامی کی ایک مثنوی کے جواب میں ہے۔ پورا خمسہ دو سال کی مدت میں مکمل ہوا۔ اس میں ۱۸ ہزار اشعار ہیں اور سلطان وقت علاء الدین کے نام سے معنون کیا گیا ہے۔

۱۔ مطلع الانوار نظامی کی مخزن اسرار کے جواب میں ۶۹۸ھ میں لکھی گئی مگر شاعرانہ محاسن کے لحاظ سے یہ مثنوی نظامی کی مثنوی سے فروتر ہے۔ اس کے اشعار کی تعداد ۳۳۱۰ ہے۔

۲۔ شیریں خسرو نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۸ھ میں تحریر کی گئی۔ نظامی کی شیریں خسرو فارسی کی بزمیہ شاعری میں بے نظیر ہے مگر امیر خسرو کی کوشش بھی رائگاں نہیں ہے۔ اس میں ۴۱۲۴ شعر ہیں۔

۱۹ھ لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو، ص ۱۵۴

۲۰ھ شعر العجم، ج ۲، ص ۱۰۶

۲۱ھ ایضاً

۳۔ آئینہ ہائے سکندری نظامی کی مثنوی سکندر نامہ کے جواب میں ہے۔ ۶۹۹ھ میں مکمل ہوئی شعری خوبیوں میں سکندر نامۂ نظامی سے کم تر ہے۔ یہ ۴۵۰ ہم شعروں پر مشتمل ہے۔

۴۔ ہشت بہشت نظامی کی ہفت پیکر کا جواب ہے اور ۷۰۱ھ میں تمام ہوئی۔ اس میں پختگی کے ساتھ ساتھ واقعہ نگاری کا کمال نظر آتا ہے اور یہ مثنوی ہفت پیکر کا بہترین جواب ہے۔ تعداد اشعار ۳۳۸۲ ہے۔

۵۔ مجنون و لیلیٰ نظامی کی اسی نام کی مثنوی کے جواب میں ۶۹۹ھ میں لکھی گئی۔ خسرو کی یہ مثنوی ان کے ذوق خاص کی آئینہ دار ہے اور اس میں وہ اپنے پیش رو سے گوئے سبقت لے گئے ہیں۔ اس میں ۲۶۶۰ شعر ہیں۔

امیر خسرو کے خمسے اگرچہ بحیثیت مجموعی ان کی نادرہ کاری اور پختگی کی عمدہ مثالیں ہیں مگر نظامی کی استادی بے مثال اور لاجواب ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ جن شعرا نے خمسۂ نظامی کے جواب لکھے ہیں ان میں خسرو سے زیادہ کوئی اور کامیاب نہیں ہوا اور امیر خسرو کے لیے یہ فخر کیا کم ہے کہ نظامی نے اپنی ساری زندگی تج دی تو خمسہ لکھا، خسرو نے اپنی دیگر مصروفیتوں کے ساتھ ساتھ ۶۹۸ھ تا ۷۰۱ھ دو سال کے عرصہ میں قریباً ۱۸ ہزار اشعار لکھ کر رکھ دیے اور اپنی قادر الکلامی کا سکہ بٹھا دیا۔[۵۲]

(د) تاریخی مثنویاں

امیر خسرو کی تاریخی مثنویاں پانچ ہیں (۱) قران السعدین (۲) مفتاح الفتوح (۳) عشیقہ (۴) نہ سپہر، اور (۵) تغلق نامہ۔ ان مثنویوں میں سے دوسری مثنوی مفتاح الفتوح ان کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال کے ساتھ چھپی ہے۔ مگر اہمیت اور اشعار کی تعداد کے اعتبار سے اس کی جو حیثیت ہے اس کے پیش نظر اسے عموماً ایک مستقل کتاب سمجھا گیا ہے۔ ان مثنویات کے علاوہ امیر خسرو کے دواوین میں سیاسی و تاریخی واقعات سے متعلق مختصر مثنویاں بھی موجود ہیں۔ نیز مدحیہ قصائد میں بھی سلاطین وقت کی فتوحات کے تذکرے ہیں، ان سے بھی تاریخی نوعیت کی

---

۵۲ شعر العجم، ج ۲ ص ۱۱۹ تا ۱۲۷

اطلاعات بہم پہنچتی ہیں۔ مگر اس مختصر مضمون میں ان تمام نظموں پر تنقید یا ان کا تجزیہ کرنا عملاً ممکن نہیں ہے۔ اس لیے ہم نے گفتگو کے دائرہ کو صرف ان پانچ مثنویوں تک محدود رکھا ہے۔

امیر خسرو نے جن واقعات کا تذکرہ اپنی مثنویوں میں کیا ہے ان میں سے بیشتر کے وہ عینی شاہد ہیں اور جن موقعوں پر وہ خود موجود نہ تھے ان کی اطلاع کے معتبر ترین ذرائع انھیں حاصل تھے۔ وہ عموماً مرکز سلطنت میں مقیم تھے اور کارپردازان حکومت سے ان کے گہرے تعلقات تھے اس لیے اگر کسی مہم میں وہ بہ نفس نفیس شریک نہ ہوئے تو انھیں اس سے متعلق علم ان لوگوں کے علاوہ جو اس مہم میں شریک تھے خود مرکزی حکومت کے ارباب حل و عقد سے ہو جاتا تھا۔ مثلاً قران السعدین میں بغرا خاں اور کیقباد کی ملاقات اور دیگر متعلقہ امور کا ذکر ہے۔ امیر خسرو اس شاہی لشکر کے ساتھ تھے جو بغرا خاں کے خلاف ادھر گیا تھا۔ اس لیے تمام واقعات جو اس سلسلہ میں پیش آئے وہ ان کے عینی شاہد تھے۔ اسی طرح مفتاح الفتوح میں جلال الدین فیروز خلجی کی حکومت کے پہلے سال کی چار فتوحات کا تذکرہ ہے۔ امیر خسرو اس فوج کے ہم راہ تھے جس نے ان فتوحات میں حصہ لیا۔ عشیقہ میں شاہزادہ خضر خاں اور اس کی محبوبہ دول رانی کی داستان محبت، شاہزادہ کا عتاب شاہی میں آنا، ملک کافور کے ہاتھوں نور بصر سے محروم ہو کر گوالیار میں قید ہونا اور مبارک شاہ کے حکم سے قید حیات سے آزاد ہونا مذکور ہے۔ ان تمام حوادث میں سے خضر خاں کے دردناک انجام کے سوا سارے واقعات خسرو کے سامنے پیش آئے۔ شاہزادہ کی اسیری اور قید حیات سے آزادی کے حالات معاصر اطلاعات پر مبنی ہیں۔ نہ سپہر میں مبارک شاہ کے سپہ سالار خسرو خاں کی دکن میں ترک تازیوں اور معرکہ آرائیوں کا بیان ہے۔ دربار شاہی سے قریب تر تعلقات کی وجہ سے امیر خسرو کو ان واقعات کا علم موثق ترین ذرائع سے حاصل تھا۔ اسی طرح تغلق نامہ میں مرقوم مبارک شاہ کے قتل اور خسرو خاں کے مظالم کے امیر خسرو چشم دید گواہ تھے۔ تغلق کی پیش قدمی اور تسخیر دہلی کے واقعات انھیں اس میں حصہ لینے والے امرا سے معلوم ہوئے ہوں گے۔ مختصر یہ کہ ان تمام مثنویوں میں جن تاریخی واقعات کا بیان ہے ان سے متعلق امیر خسرو کی اطلاعات نہایت مستند اور معتبر ہیں۔ اس نقطۂ اساسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان مثنویوں کا مطالعہ تاریخ ہند و پاکستان کے طالب علم کے لیے بڑی اہمیت کا مالک ہے۔ یہ درست ہے کہ ان مثنویوں میں کوتاہیاں بھی ہیں مگر اپنی ان کوتاہیوں کے باوجود یہ قابل وثوق دستاویز

ہیں۔ یہ بھی درست ہے کہ بعض مقامات پر امیر خسرو مبالغے سے کام لیتے ہیں لیکن ہم انھیں وضع کرکے اصل واقعہ معلوم کر سکتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی بجا ہے کہ وہ بعض مقامات پر کچھ خالی جگہیں بھی چھوڑ جاتے ہیں مگر دوسرے ہم عصر مورخین کی تحریروں کی مدد سے ہم انھیں پُر کر سکتے ہیں۔ لیکن امیر خسرو نہایت راست گو اور صادق القول ہیں اور ہم بڑے اطمینان سے ان کے بیانات پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ وہ سنین و تفصیلات بیان کرتے وقت بڑی احتیاط برتتے ہیں اور ان کے بیان کردہ واقعات کے سنین و شہور عموماً موثق اور معتبر ہوتے ہیں۔ ہم ذیل میں امیر خسرو کی متذکرہ صدر پانچوں تاریخی مثنویوں کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

۱۔ قران السعدین (دو مبارک ستاروں کا ملاپ): یہ امیر خسرو کی پہلی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان معز الدین کیقباد کی فرمائش پر ۶۸۸ھ میں لکھی گئی۔ اس مثنوی میں شعر و تاریخ کو نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ مدغم کر دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس کا نقطۂ اساسی سلطان معز الدین کیقباد اور اس کے باپ ناصر الدین بغراخاں کی ملاقات ہے تاہم امیر خسرو نے دہلی کی معاصر زندگی کی نہایت دلچسپ اور لاجواب تفصیل بھی دی ہے[۵۲۳]۔ اس طور سے اس مثنوی کے متعدد حصے بہت مفید اور بڑی تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔ مثلاً اس مثنوی میں اس وقت کی دہلی کا بڑا دلکش حال بیان کیا گیا ہے۔ انھوں نے شہر کی عمارتوں کا ذکر کرتے وقت اس کی مضبوط فصیل، تین حصار، مسجد جامع، مینارہ اور حوض شمسی کا بطور خاص ذکر کیا ہے۔ انھوں نے دہلی کے موسم سرما کا بھی نہایت لطیف انداز میں تذکرہ کیا ہے اور سردیوں کی لمبی راتوں، چھوٹے دنوں، برف باریوں اور ٹھنڈ میں اپنے کو گرم رکھنے کے مختلف طریقوں کی بڑی دلکش تصویریں پیش کی گئی ہیں[۵۲۴]۔ اسی طرح منگول حملہ آوروں کی بڑی کامیاب مرقع کشی کی گئی ہے اگرچہ منگول ان کے قومی دشمن تھے مگر ان کی جو تصویر الفاظ کے ذریعہ کھینچی ہے اس میں خلاف واقعہ کوئی بات نہیں ہے بلکہ یہ تصویر مبنی حقیقت نگاری پر مبنی ہے۔ ان اشعار سے خسرو کی مرقع نگاری کا بھی پتہ چلتا ہے ؎

---

۵۲۳ امیر خسرو۔ قران السعدین۔ مطبوعہ علی گڑھ، ۱۹۱۸ء۔ ص ۲۸-۳۶

۵۲۴ ایضاً، ص ۴۸

روئے چو آتش، کلہ از پشم میش | آتش سوزاں شدہ با پشم خویش
سر بتراشیدہ ز بہر قلم | زاں قلم انگیختہ غذلاں رقم
رخنہ شدہ طشت مس از چشم تنگ | دیدہ در انداختہ در رخنہ سنگ
زشت تر از زنگ شدہ بوئے شاں | پست تر از پشت شدہ روئے شاں
چہرۂ شاں و ز بن نم یافتہ | جائے بجا کجلک و خم یافتہ
بینیٔ پر رخنہ چو گورے خراب | یا چو تنورے کہ ز طوفان آب
موئے زبینی شدہ برلب فراز | سبلت شاں گشتہ بغایت دراز
زنخ شاں ز محاسن کنار | اہل زنخ را بمحاسن چہ کار[۵۲۵]

امیر خسرو نے قران السعدین میں اپنے عہد کی دہلی کا جو حال بیان کیا ہے اس کی کسی قدر تفصیل دینا بے موقع نہ ہوگا کیونکہ قدیم دہلی کے حالات میں یہ مثنوی قدیم تر ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۔ دہلی کا نام قبۃ الاسلام تھا:

قبۂ اسلام شدہ در جہاں | بستۂ او قبۂ ہفت آسماں[۵۲۶]

۲۔ شہر پہاڑی پر واقع تھا۔ اس کے چاروں طرف باغات تھے اور اس کے قریب ہی دریائے جون (جمنا) بہتا تھا:

زاں بدل کوہ گرفتہ قرار | تا کند اقلیم عدو سنگ سار
تا بدو فرسنگ بہ پیرامنش | روضۂ باغ و چمن گلشنش
تا فلک از جون بدو داد آب | دجلہ رواں برد بہ بغداد آب[۵۲۷]

۳۔ شہر کے تین طرف حصار تھے چوتھی سمت دریائے جمنا بہتا تھا:

---

۵۲۵ قران السعدین، ص ۹۳ تا ۹۸

۵۲۶ ایضاً، ص ۲۹

۵۲۷ ایضاً، ص ۳۳

از سہ حصارش دو جہاں یک مقام　　وز دو جہاں یک نفسش دہ سلام[۵۲۸]

۴۔ شہر کی اہم عمارتوں میں مسجد جامع (مسجد قبۃ الاسلام)، اس کا مینار (قطب مینار) اور حوض شمسی کا شمار تھا:

مسجد او جامع فضل الٰہ　　زمزمۂ خطبۂ او تا بماہ[۵۲۹]
غلغل تسبیح بہ گنبد درون　　رفتہ ز نہ گنبد والا برون
شکل منارہ چو ستونے ز سنگ　　از پے سقف فلک شیشہ رنگ
در کمر سنگ میان دو کوہ　　آب کہ صفوت و دریا شکوہ[۵۳۰]

۵۔ شہر کی متعدد نواحی بستیوں کے نام امیر خسرو کی اس مثنوی کی وجہ سے آج محفوظ ہیں ورنہ ان کا نام بھی آج کسی کو معلوم نہ ہوتا:

پائیگہ خاص بہ سیری رسید　　سبزۂ تر بر سر سبزی رسید
منزل اول کہ شد از شہر دور　　بود حد تلپت و افغان پور
میمنہ بر تلپتہ زد میسرہ　　بود میان اندپتہ میسرہ
رفت بہ کلوکھری و دادعون　　از مدد دست چو دریائے جون[۵۳۱]

۶۔ شہر دہلی کے باشندے یکتائے روزگار تھے:

ہر چہ ز صنعت بہ ہمہ عالم است　　ہست دریشاں و زیادت ہم است[۵۳۲]

۷۔ شہر میں شجر ہائے میوہ دار اور گل ہائے خوشبو کی بہتات تھی:

برگ گل بالا کہ دہد بوستاں　　بیشترے ہست ز ہندوستاں

---

۵۲۸ قران السعدین، ص ۲۸

۵۲۹ ایضاً ص ۳۰

۵۳۰ ایضاً ص ۳۲

۵۳۱ ایضاً ص ۵۲ و ۵۴

۵۳۲ ایضاً ص ۱۷

آں گل ہندی کہ چین کرد راست — نے بخراساں کہ بعالم نخواست
کیورہ ہر برگ چو سیم سپید — عود ازو ساختہ چوں مشک بید
یک گل بیل و دو دیگر درول — گل ز گل و گل ز گل آمد بروں
مولسریٔ خرد و بزرگ از ہند — خرد و بزرگ از ہنرش بہرہ ور
طرفہ گل چنپہ بعالم کہ دید — کان زمرد کہ زو آمد پدید[۴۳]

حقیقت یہ ہے کہ مثنوی قران السعدین عہد معزالدین کیقباد کی بہت ہی مفید اور اہم تاریخی دستاویز ہے۔ اس کتاب میں ایسی اطلاعات موجود ہیں جو اس عہد کی دوسری تاریخی تصانیف میں موجود نہیں ہیں۔ اس سے ہمیں عوام کی طرز زندگی، عمارات کے حالات اور ملک کے میووں اور پھولوں کے بارے میں مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اس مثنوی میں جن واقعات کا بیان ہے خسرو ان کے محل وقوع سے براہِ راست وابستہ تھے اس لیے ان کی بیان کردہ تفصیلات صحیح، معتبر اور موثق ہیں۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ خسرو سے غلطیاں نہیں ہوئی ہیں۔ ان سے تسامحات بھی ہوئے ہیں لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ دربار کے حالات ایسے تھے کہ خسرو اپنی مرضی اور حقیقت حال کے خلاف بات کہنے پر مجبور رہتے، تو ہمیں ان سے کسی قسم کا شکوہ نہیں رہ جاتا۔

یہاں خسرو کے تسامح کی ایک مثال بیان کرنا بے موقع نہ ہوگا۔ سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے آخری ایام حیات میں اپنے بیٹے بغرا خاں حاکم بنگالہ کو تخت و تاج سونپنے کی غرض سے دارالحکومت میں طلب کیا، وہ لکھنوتی سے دہلی آیا۔ مگر جونہی بیمار سلطان کو ذرا افاقہ ہوا چپکے سے شکار کے بہانے دہلی سے نکل گیا اور ایلغار کرتا ہوا لکھنوتی پہنچ گیا۔ سلطان نے بیٹے سے مایوس ہو کر بستر مرگ پر اپنے بڑے بیٹے خان شہید کے لڑکے کیخسرو کو ولی عہد نامزد کیا اور امرائے سلطنت کو اس امر کی وصیت کی کہ اس کے بعد اس کے پوتے کیخسرو کو سلطان بنایا جائے۔ مگر اس کی وفات کے بعد اس کے معتمد علیہ امیر ملک فخرالدین کوتوال دہلی نے اپنے داماد ملک نظام الدین کے بہکاوے

---

[۴۳] قران السعدین، ص ۱۰۶-۱۰۷

میں آکر مرحوم سلطان کی وصیت کو پس پشت ڈال کر کیخسرو کے خلاف سازش کی، اسے حاکم ملتان بنا کر دہلی سے ہٹا دیا اور سلطان کے دوسرے پوتے کیقباد پسر بغرا خاں کو، جس کی عمر اٹھارہ سال سے زیادہ نہ تھی، مسند نشین حکومت کر دیا۔ کیخسرو کو جلد ملتان کی ولایت سے ہٹا کر قید حیات سے آزاد کر دیا گیا اور ملک نظام الدین نے کیقباد کے نام پر خود حکومت کرنی شروع کر دی۔ اس نے یہ سازش بھی کی کہ برائے نام سلطان کو راہ سے ہٹا دے اور اپنی بادشاہی کا اعلان کر دے۔ بغرا خاں کو بجا طور پر یہ خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں سازشی اس کے بیٹے کے ساتھ بھی وہی سلوک نہ کریں جو اس کے بھتیجے کیخسرو کے ساتھ کر چکے ہیں۔ اس لیے اس نے متعدد خطوط بھیجے اور بیٹے کو امور سلطنت سے متعلق نصیحتیں کیں کہ وہ راہِ راست پر آجائے اور سازشیوں سے ہوشیار رہے۔ مگر یہ سازشی بڑے چالاک تھے۔ انھوں نے باپ بیٹے کے تعلقات ناخوش گوار کرا دیے۔ آخر کار مجبور ہو کر بغرا خاں بنگال سے دہلی روانہ ہوا۔ اودھ میں باپ بیٹے کی ملاقات ہوئی اور بعد خرابی بسیار سازشیوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ ملک نظام الدین باربک کے عہدے سے معزول کیا گیا اور ملک فیروز خلجی کو امور مملکت میں در خور ہوا۔[۵۳۴]

امیر خسرو کے تعلقات، جیسا کہ دیباچۂ غرۃ الکمال سے معلوم ہوتا ہے،[۵۳۵] باربک نظام الدین سے کشیدہ تھے۔ اسی لیے اس کے ابتدائے عروج میں وہ دہلی سے پٹیالی چلے گئے اور اس وقت تک دربار میں نہ آئے جب تک خود سلطان نے انھیں طلب نہ کیا۔ مثنوی قران السعدین کے جس تسامح کا ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں اس کا تعلق اسی واقعہ سے ہے۔ بغرا خاں اور کیقباد میں مناقشات کی ذمہ داری باربک پر عائد ہوتی تھی مگر خسرو اس کے اقتدار کی وجہ سے مجبور تھے اور اس کا ذکر برملا نہ کر سکتے تھے۔ اس لیے انھوں نے بغرا خاں کے عزم دہلی کی دوسری

---

۵۳۴ ضیاء الدین برنی۔ تاریخ فیروز شاہی۔ مطبوعہ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۱۸۶۲۔ ص ۱۳۹۔ ۱۰۶۔

امیر خسرو نے بھی ملک نظام الدین کی معزولی اور ملک فیروز خلجی کے برسر اقتدار آنے کا حال یوں بیان کیا ہے (قران السعدین، ص ۲۱۱، ۲۱۲)

محرم خلوت شدہ ہر دو بہم ز حمت غیرے ز میاں گشتہ کم
در حق ایں خود بکرم رہنموں واں دگرے را بزمیں ریزخوں
دور مبیذ از فلاں راز پیش خاص مکن آں دگرے را بخویش
ہرچہ کہ ایں گفت بداں داد ہوش جائے مرہ گفتۂ او را بگوش

۵۳۵ دیباچۂ غرۃ الکمال، ص ۴۷

توجیہ پیش کی۔ خسرو کا بیان ہے کہ جب کیقباد کی تخت نشینی کی اطلاع بغرا خاں کو ہوئی تو وہ سخت برہم ہوا اور سلطنت دہلی پر اپنا حق حکومت ثابت کرنے کے لیے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور اس دعویٰ کو مزید مستحکم بنانے کی غرض سے تیاریاں شروع کر دیں ؎

رفت خبر بر شہ مشرق پناہ — ناصر دیں وارثِ ایں تخت گاہ

کافسرِ او را پسر انبازگشت — واں شرف از وے بر پسر بازگشت

چتر لبسر کرد و علم برکشید — ساختہ کیں شد و لشکر کشید[۵۳۶]

جب بنگال میں حالات یوں رخ بدل رہے تھے کیقباد دہلی میں رنگ رلیاں منا رہا تھا۔ میدان خالی پا کر بغرا خاں نے فوج کے ساتھ پیش قدمی کی، ادھر پر قبضہ کر لیا اور وہاں اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ بغرا خاں نے اسی پر بس نہ کی اور دہلی پر قبضہ کرنے کے خواب دیکھنے لگا ؎

گر پدرم رفت جہانباں منم — وارث اکلیل سلیمان منم

تختِ پدر گر زپئے پائے من است — ہر ہمہ دانند کہ جائے من است

جائے خود از تخت بود رہ نمائے — تا نستانم نہ نشینم ز پائے[۵۳۷]

کیقباد کو اپنے باپ کی اس حرکت پر سخت حیرت ہوئی۔ اس نے شہر کے باہر افواج شاہی کے جمع ہونے کا حکم دیا۔ ایک لاکھ سوار اور پیادوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تو سلطان نے بغرا خاں کی پیش قدمی روکنے کے قصد سے اودھ روانہ ہونا چاہا۔ مگر اس کی روانگی وقتی طور پر ملتوی ہو گئی، کیونکہ اسی دوران یہ اطلاع ملی کہ منگول حملہ آور سلطنت دہلی کی سرحدات کے قریب آ گئے ہیں۔ اس نے باربک نظام الدین کی سرکردگی میں تیس ہزار سپاہ منگولوں سے جنگ کے لیے روانہ کی۔ منگولوں کو شکست ہوئی اور جب یہ فوج واپس آ گئی تو سلطان نے اودھ کا سفر دوبارہ شروع کیا۔ بغرا خاں کو افواج سلطانی کی آمد کی خبر ہوئی تو وہ بہت برہم ہوا۔ اس کے بعد فریقین میں طویل خط و کتابت ہوئی۔ بغرا خاں نے اپنا حق تقدم یوں پیش کیا ؎

---

[۵۳۶] قران السعدین، ص ۳۵ و ۳۶

[۵۳۷] ایضاً ص ۴۶-۴۸

از پدرم کے رسد این فن بتو　　از پدر من، بمن، از من، بتو[۳۸]

اس کے جواب میں کیقباد نے نہایت پُر وقار انداز میں کہلا بھیجا ؎

ملک بمیراث نیابد کسے　　تا نزند تیغ دو دستی بسے[۳۹]

آخر میں بغرا خاں کو بیٹے کے آگے جھکنا پڑا اور اس کے نتیجے میں دونوں میں صلح صفائی اور ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔[۴۰]

امیر خسرو کے برعکس برنی نے بغرا خاں کے طرز عمل کی مختلف توجیہ پیش کی ہے۔ اس نے یہ نہیں بیان کیا ہے کہ بغرا خاں کی پیش قدمی حصول اقتدار کی خاطر تھی اور اس کا ارادہ کیقباد کو معزول کر کے خود تخت نشین ہونا تھا۔ برنی کا بیان ہے کہ جب بغرا خاں کو کیقباد کے دربار کے صحیح حالات کا علم ہوا اور اس بات کی تصدیق ہو گئی کہ نظام الدین حکومت پر قبضے کے منصوبے بنا رہا ہے تو اس نے بیٹے کو متعدد نصیحت آمیز خطوط تحریر کیے تاکہ دربار سے ان برائیوں کا خاتمہ ہو جائے جو سلطان اور سلطنت کے زوال کا پیش خیمہ تھیں مگر ان نصائح کا کوئی اثر نہ ہوا۔ مجبوراً بغرا خاں نے بہ نفس نفیس دار الحکومت کا قصد کیا تاکہ وہ بالمشافہ بیٹے کو امور ملکی سے متعلق مشورے دے اور خود غرض امراء کے اثر سے اسے آزاد کرائے۔[۴۱]

اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بغرا خاں پر امیر خسرو نے طمع حکومت اور حصول اقتدار کے الزامات عائد کیے ہیں جب کہ برنی کے بیان کے مطابق وہ ایک بے گناہ باپ ہے جو اپنے بیٹے کیقباد کی غیر ذمہ دارانہ حرکات سے سخت متوحش تھا اور جسے اپنے بیٹے کی حفاظت و نیز برصغیر میں ترکوں کی سلطنت کے بقاء اور تسلسل کی فکر دامن گیر تھی۔ کیقباد کے دل میں شک و شبہ پیدا کرنے کا الزام برنی نے خود غرض وزیر نظام الدین پر عائد کیا ہے۔ مگر

---

[۳۸] قران السعدین، ص ۱۱۴ و ۱۱۵

[۳۹] ایضاً ص ۱۱۸

[۴۰] ایضاً، ص ۱۴۲-۱۵۲

[۴۱] ایلیٹ اینڈ ڈاسن۔ ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹورینس۔ ج ۳ (طبع ۱۸۷۷ء) ص ۱۲۹-۱۳۳

امیر خسرو نے حالات سے مجبور ہونے کی وجہ سے اس کا نام بھی نہیں لیا ہے۔ بات یہ ہے کہ جب قران السعدین لکھی جا رہی ہے تو نظام الدین کا اثر ختم نہ ہوا تھا اور اس کا تذکرہ اس ضمن میں خالی از خطر نہ تھا۔ اسی لیے اس شکر کشی کی ایک دوسری توجیہہ امیر خسرو کو کرنی پڑی اور وہ بغرا خاں کی ہوس اقتدار ہی ہو سکتی تھی۔ لیکن جب ہم بغرا خاں کی زندگی کے ابتدائی واقعہ پر نظر ڈالتے ہیں کہ اس نے بلبن کی درخواست کے باوجود سلطان دہلی بننا قبول نہ کیا اور باپ کو بستر علالت پر چھوڑ کر بنگالہ چل دیا، تو امیر خسرو کے موقلم سے بنی ہوئی تصویر بغرا خاں کے بجائے کسی اور بادشاہ کی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے برعکس برنی کا بیان درست اور امر واقعہ پر مبنی نظر آتا ہے۔ لیکن امیر خسرو نے ایسا کسی بری نیت سے نہیں کیا اور نہ ہی ان کا مقصد بغرا خاں کو متہم کرنا تھا۔ ان کو ان مشکلات سے دوچار ہونا پڑا جو ایک معاصر مؤرخ کو پیش آتی ہیں اور جن کے مقابلے میں غیر معاصر مؤرخ کو نسبتاً زیادہ آزادی اور آسانی ہوتی ہے۔

مختصر یہ کہ مثنوی قران السعدین سلطان کیقباد کے عہد کے موثق ترین اور نہایت اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی تاریخی قدر و قیمت کے بارے میں پروفیسر کاول بجا طور پر کہتا ہے:

"یہ مثنوی طرز ادا اور انداز بیان کے لحاظ سے مبالغہ اور تشبیہہ و استعارہ سے مملو ہے مگر اس میں تاریخی واقعات عموماً صحت کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی زبانوں میں شاید ہی ایسی چند مثنویاں لکھی گئی ہوں جو اس مثنوی سے زیادہ اصل واقعات پر مشتمل ہوں اور جب امیر خسرو کے بیان کا فرشتہ سے مقابلہ کیا جاتا ہے تو ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ وہ اصولی اور اہم نقاط پر ایک دوسرے سے بالکل متفق ہیں۔"[۴۲]

۲۔ مفتاح الفتوح (فتوحات کی کنجی): یہ امیر خسرو کی دوسری تاریخی مثنوی ہے۔ اور جمادی الاخریٰ ۶۹۰ھ میں مکمل ہوئی۔ یہ مثنوی نسبتاً مختصر ہے اور امیر خسرو کے تیسرے دیوان غرۃ الکمال میں شامل ہے۔ اس میں جلال الدین فیروز شاہ خلجی کی چار فتوحات کا بیان ہے جو سلطان کو ایک سال میں حاصل ہوئیں۔ یہ چار کامیابیاں سلطان جلال الدین خلجی کو سلطان غیاث الدین بلبن کے بھتیجے ملک چھجو گورنر کڑہ، منگول حملہ آوروں، رنتھنبور اور جھائین کے راجہ اور اودھ کے ہندو رئیسوں کے خلاف

---

[۴۲] جرنل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ ۔ ۱۸۶۰ ۔

ہوئی تھیں۔ اگرچہ مفتاح الفتوح ایک سادہ بیانیہ نظم ہے مگر اس کے وہ حصے جن میں جزوی باتوں کی تفصیل دی گئی ہے اپنی سادگی کے باوجود پُر کار، خوب صورت اور دل چسپ ہیں۔ مثلاً جب سلطان فتوحات کے بعد دہلی لوٹتا ہے تو اس کے استقبال کی منظر کشی امیر خسرو نے نہایت چابکدستی کے ساتھ کی ہے۔ اس سے اس عہد کے معاشرتی حالات اور تہذیبی روایات کا بھی حال معلوم ہوتا ہے[۳۳]۔ امیر خسرو نے ان چاروں فتوحات کے حالات نہایت صحت کے ساتھ سپرد قلم کیے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں ان کا مخیلہ سچ میں جھوٹ کی آمیزش سے اباکرتا ہے۔

۳۔ عشیقہ (یا خضر خاں و دول رانی): یہ امیر خسرو کی تیسری تاریخی مثنوی ہے اور حسن و عشق و تاریخ کے حسین ترین امتزاج کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اس مثنوی کا نقطہ اساسی خضر خاں اور دول رانی کی شدید محبت اور دونوں کا الم ناک انجام ہے۔ یہ مثنوی خود شاہزادہ خضر خاں کی فرمائش پر لکھی گئی اور ۷۱۵ھ میں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ بعد میں سلطان غیاث الدین تغلق شاہ کے عہد میں امیر خسرو نے اس میں (۳۱۹) اشعار شامل کرکے ایک باب کا اضافہ کر دیا اور اس طور سے یہ داستان مکمل ہوگئی جو نہ صرف حسن و عشق کا المیہ ہے بلکہ سلطنت دہلی کے عروج و زوال کی بھی عبرت ناک روداد ہے۔ ان اضافی اشعار میں سلطان علاء الدین محمد خلجی کی علالت، ولی عہد سلطنت سے اس کی بدظنی، خضر خاں کی قلعۂ گوالیار میں اسیری، ملک کافور کا ظلم سے خضر خاں کو اندھا کر دینا، مبارک شاہ کا یہ ذلیل ترین مطالبہ کہ دول رانی اس کے حوالے کر دی جائے اور آخر میں شاہزادہ خضر خاں اور اس کے دو چھوٹے بھائیوں فرید خاں و شادی خاں کا مبارک شاہ کے حکم سے قتل کر دیا جانا مذکور ہے۔ ان اشعار سے اس مثنوی کی قدر و قیمت تاریخی حیثیت سے بہت زیادہ ہوگئی اور خاندان خلجی کے عہد زوال کی افسوس ناک مگر دلچسپ تاریخ مرتب ہوگئی۔

امیر خسرو نے مثنوی کے آغاز میں برصغیر ہند و پاکستان اور اس پر اسلامی حملوں اور مسلمانوں کی حکومت کے قیام کا ذکر کیا ہے۔ گو یہ بیان مختصر ہے لیکن سلطان علاء الدین محمد خلجی سے قبل جن سلاطین نے دہلی پر حکومت کی ان کا حیرت انگیز حد تک بعینہٖ اور ہو بہو مرقع پیش کیا گیا ہے۔ بیان

۳۳۔ ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹورینس، ج ۳، ص ۵۴۲-۵۴۴

ان قلمی مرقعوں کا اجمالی جائزہ لینا نامناسب نہ ہوگا:

۱۔ سلطان معز الدین محمد بن سام کا بیان ملاحظہ ہو ؎

چنیں گوید خبیرِ دانندۂ حال — کزیں ہمیوں خبر ہمیوں شد تش فال
کہ از غزنیں چو بیروں کرد صمصام — معز الدین محمد، گوہرِ سام
ازاں سلطانِ غازی بے مدارا — بہ ہندستاں شد اسلام آشکارا
سریرِ دہلی از وے یافت بنیاد — کہ بنیادِ سریرش تا ابد باد[۴۴]

۲۔ سلطان قطب الدین ایبک کا ذکر یوں کیا ہے ؎

ہر آنچہ شاہ غازی کرد بنیاد — ز قطب الدین سلطانی شد آباد
زہے بندہ کہ از یک حکم مخدوم — ہمایوں کرد ز اسلام ایں کمن بوم[۴۵]

۳۔ سلطان شمس الدین التمش کا بیان یوں ہے ؎

کفِ تیغش چناں شد آسماں گیر — کہ ہم چوں صبح دومیں شد جہانگیر
ز حدِ مالوہ تا عرصۂ سند — نمودار غزائے اوست در ہند[۴۶]

۴۔ سلطانہ رضیہ کا تذکرہ ملاحظہ ہو ؎

ازاں پس چو پسر کم بود شایاں — بدختر گشت رائے نیک رایاں
رضیہ دختر مرضیہ سیرت — سریر آراست از جائے سریرت
مہی چند آفتابش بود در میغ — چوں برق از پردہ می زد پرتو تیغ
چو تیغ اندر نیام از کار می ماند — فراواں فتنہ بے آزار می ماند
پرید از صدمۂ شاہی نقابش — ز پردہ روئے بنمود آفتابش
سہ سالے کش قوی بُد تختۂ پشت — کسی بر حرف او ننہاد انگشت

---

[۴۴] امیر خسرو۔ مثنوی خضر خاں و دول رانی۔ نسخۂ قلمی ۵-۲۰۱ھ۔ کتب خانۂ خاص انجمن ترقی اردو کراچی، ص ۴۸
[۴۵] ایضاً ص ۴۹
[۴۶] ایضاً

چہارم چو زکار او ورق گشت　　بر وہم خانۂ تقدیر بگزشت[۵۴۷]

۵۔ سلطان غیاث الدین بلبن کا بیان دیکھیے ؎

زبہر عونِ مظلومانِ دل تنگ　　غیاث الدین و دنیا شد بر اورنگ
در ایامش مغل رہ یافت ایں سو　　بتاراج و تطاول گشت رہ جو
بکیں می آمدند افروختہ چہر　　زشہ می یافتند افروزشش مہر
کہ آں مدغل زیاں بود ست کز سود　　گزشت آں روزگار و بود بے بود
شد آں خورشید روشن نیز مستور　　بہ برج خاک رفت از بیت معمور[۵۴۸]

سلاطین ماسبق کے تذکرے کے بعد امیر خسرو نے علاء الدین خلجی کے دورِ حکومت کے امن و امان، خوش حالی اور برصغیر میں اتحادِ مذہبی کا ذکر کیا ہے۔ مگر انھوں نے صرف مدح سلطان ہی پر اکتفا نہیں کی ہے بلکہ سلطان کو ظلم، بے انصافی اور شراب نوشی پر بھی متنبہ کیا ہے۔ پھر داستانِ مثنوی کا آغاز سلطان کی تسخیرِ دکن کے تذکرہ سے کیا ہے۔ نہروالہ گجرات کے راجہ کرن دیو کے خلاف شاہی مہم، راجہ کرن دیو کی شکست اور رانی کنول دیوی کی اسیری اور علاء الدین سے اس کے بیاہ کا حال بیان کرنے کے بعد رانی کنول دیوی کی اپنی بیٹی دول رانی کی جدائی میں بے قراری کا ذکر کیا ہے۔ پھر دول رانی کے محل سلطانی میں لائے جاتے اور اس کے بعد کے واقعات کا تذکرہ ہے۔ اس مثنوی میں بھی امیر خسرو حسبِ عادت تاریخی واقعات اور عام واقعہ نگاری کے ضمن میں برصغیر ہند و پاکستان کے پھلوں، مصالحوں اور خوشبوؤں کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے سلطنت دہلی میں شریعت اسلامی کی حیثیت کا بھی ذکر کیا ہے ؎

خوشا ہندوستاں و رونقِ دیں　　شریعت را کمالِ عز و تمکیں
زعلم باعمل دلی بخارا　　زشاہاں گشت اسلام آشکارا[۵۴۹]

---

[۵۴۷] امیر خسرو۔ مثنوی خضر خاں و دول رانی۔ نسخۂ قلمی ۲۰۔ ۱ھ۔ کتب خانۂ خاص انجمن ترقی اردو کراچی ص ۲۹ ...

[۵۴۸] مثنوی خضر خاں و دول رانی (نسخۂ قلمی) ص ۵۱

[۵۴۹] ایضاً ص ۷۴

اسی طرح مسلمانوں میں اتحاد مذہبی کو بڑے فخر کے ساتھ بیان کرتے ہیں ؎

مسلمانان نعمانی روش خاص ز دل ہر چار آئین را با اخلاص

نہ کیں با شافعی سنے مہر با زید جماعت را و سنت را بجاں صید[۵۰]

۴۔ نہ سپہر (نو آسمان): اس مثنوی کا دوسرا نام 'سلطان نامہ' بھی ہے۔ یہ امیر خسرو کی چوتھی تاریخی مثنوی ہے اور سلطان قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے حکم سے جمادی الاولیٰ ۷۱۸ھ میں نظم کی گئی۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے یہ مثنوی نو حصوں میں منقسم ہے۔ ان نو ابواب کی تفصیل درج ذیل ہے:

سپہر اول میں امیر خسرو نے قطب الدین مبارک شاہ کے تخت نشین ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس کی تخت نشینی روز یک شنبہ، ۲۴ محرم الحرام ۷۱۶ھ کو انجام پائی۔ بعد ازاں انھوں نے سلطان کے دیوگیری پر پیش قدمی کرنے اور راؤ رام دیو کے گستاخ وزیر راگھو کو سزا دینے کا حال تحریر کیا ہے۔ یہاں اس امر کا ذکر بے موقع نہ ہوگا کہ تخت نشین ہوتے ہی مبارک شاہ نے خلیفۃ رب العالمین، امیر المومنین، الواثق کے القاب اختیار کیے۔ حالانکہ ان عظیم القاب کے اختیار کرنے کی علاء الدین جیسے اولوالعزم سلطان کو بھی جرأت نہ ہوئی[۵۱] امیر خسرو نے اسی لیے سلطان قطب الدین مبارک شاہ کو خلیفہ کہہ کر مندرجہ ذیل اشعار میں مخاطب کیا ہے ؎

خلیفہ بگرد دل سر افراختہ لوائے خلافت بر افراختہ

خلیفہ چو در دولت آنجا رسید خبر سوئے رایان والا رسید[۵۲]

اسی طرح جب امیر خسرو نے 'دہلی' کا ذکر کیا ہے تو اسے دار الخلافہ کہا ہے ؎

چو صاحب خلافت شد از علی ورا نہادش لقب حصن دار الخلافہ[۵۳]

---

[۵۰] مثنوی خضر خاں و دول رانی (نسخۂ قلمی) ص ۴۷ و ۴۸

[۵۱] امیر خسرو۔ مثنوی نہ سپہر۔ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔ ۱۹۵۰ - ص ۲۴

[۵۲] ایضاً ص ۴۴

[۵۳] ایضاً ص ۷۷

مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خسرو دل سے اس خیال کے ہم نوا نہیں ہیں کہ 'دلی' کو دار الخلافت کہا جائے اور بغداد کو نظر انداز کر دیا جائے ؎

مگر گفت بغداد باہر کہ باید   کہ دار الخلافت بدلی نہ شاید[۵۴]

اس سپہر میں شیخ نظام الدین اولیاء کی منقبت میں بھی اشعار ہیں۔ مگر یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مبارک شاہ شیخ کا مخالف تھا اور اس نے شیخ کے مقابلہ میں شیخ صدر الدین ملتانی اور چند دیگر مشائخ کو دہلی میں بلوایا تاکہ شیخ کے خلاف محاذ قائم کر کے عوام کی نگاہ میں ان کے وقار کو کم کر دے[۵۵] اس لیے امیر خسرو قابل تعریف ہیں کہ انھوں نے سلطان وقت کی مخالفت کے باوجود شیخ کے دامن ارادت کو نہ چھوڑا اور دونوں ہی سے اچھے تعلقات رکھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کسی حد تک بے لاگ اور بے باک تھے، اور اس سلسلہ میں سلطان کی ناراضگی کی بھی پروا نہ کرتے تھے۔

دوسرے سپہر کا آغاز مبارک شاہ کے نو تعمیر محل اور وسیع مسجد جامع کے پر شکوہ بیان سے ہوتا ہے ؎

بفرمود کا دل بر آرند جامع   کہ بامش بر آید بخورشید لامع

کہ اول ز مسجد بنا را اقامت   ثباتے دہد ملک را تا قیامت

پس آرم صفت قصر گیتی نما را   بدانساں کہ دیباچہ گردد سما را[۵۶]

اس کے بعد امیر خسرو نے تلنگانہ اور ورنگل کے راجاؤں کے خلاف شاہی حملوں کی تفصیل دی ہے اور مبارک شاہ کے ہم رکاب خسرو خاں کے فتح مندی کے ساتھ دار الحکومت کی جانب مراجعت کا ذکر کیا ہے۔

تیسرا سپہر تمام سپہروں سے زیادہ دلچسپ اور معلومات آفریں ہے۔ اس میں خصوصیت

---

[۵۴] مثنوی نہ سپہر، ص ۷۷

[۵۵] برنی۔ تاریخ فیروز شاہی، ص ۳۹۶

[۵۶] ایضاً ص ۵۷

کے ساتھ برصغیر کے موسمی اور طبعی حالات سے بحث کی گئی ہے اور انھوں نے اس میں ملک کی آب وہوا
پھولوں، پرندوں اور دوسرے جانوروں، اہل ہند کے فلسفہ، مذاہب، عقائد اور زبانوں کے
متعلق بہت سی مفید معلومات جمع کر دی ہیں۔ انھوں نے اس ملک کی زبانوں کے بارے میں دلچسپ
باتیں کہی ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق "برصغیر کے ہر صوبہ کا مخصوص لہجہ اور الگ زبان ہے۔
مثلاً سندھی، لاہوری، کشمیری، دھور سمندری، تلنگی، گجری، معبری، گوری، بنگالی اور اودھی زبانوں کا
ملک میں چلن ہے۔ مگر دہلی اور اس کے گرد و نواح میں وہی ہندوی زبان بولی جاتی ہے جو زمانۂ
قدیم سے یہاں رائج ہے اور ہر قسم کے لہجوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔ سنسکرت کو صرف برہمن
ہی استعمال کرتے ہیں اور اس زبان سے عوام و خواص کی کثیر تعداد نابلد ہے۔" اس کے علاوہ امیر خسروؒ
نے جانوروں کے بارے میں بعض بڑے دلچسپ واقعات بیان کیے ہیں جن سے ان کی عقلیت
کا پتہ چلتا ہے۔ انھوں نے جادو ٹونے کا بھی ذکر کیا ہے کہ ملک میں اس کا بڑا چلن تھا اور اس کی
متعدد مثالیں بھی پیش کی ہیں[57]۔

ہمارے مورخین کے بارے میں ایک عام شکایت یہ کی جاتی ہے کہ وہ تاریخ لکھتے وقت عوام
کی معاشرتی اور ثقافتی زندگی کو اہمیت نہیں دیتے مگر اس کلیہ سے امیر خسرو مستثنیٰ ہیں اور انھوں
نے ان مخصوص نقاط پر بہت سی قابل قدر معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ بہرکیف اس سپہر کا اختتام رائے
ہرپال کی اسیری اور شکست کی تفصیل پر ہوتا ہے[58]۔

چوتھا سپہر عقل و حکمت کی باتوں سے پر ہے۔ یہ مبارک شاہ، ولی عہد سلطنت، امراء،
سپاہ اور عوام الناس کو مخاطب کر کے کہی گئی ہیں۔ اس میں امیر خسرو نے معاشرہ کے مختلف طبقات
کے فرائض بیان کیے ہیں۔ اس سپہر سے سیاست، حکومت اور اخلاقیات کے مختلف نظریات پر بھی
روشنی پڑتی ہے[59]۔ اگرچہ مبارک شاہ نے مذہب اسلام کے مقدس ترین اصول کی علی الاعلان

---

[57] مثنوی نہ سپہر۔ ص ۱۹۶ - ۲۰۱

[58] ایضاً ص ۲۰۲ - ۲۱۰

[59] ایضاً ص ۲۱۱ تا ۲۶۸

خلاف ورزی شروع کر دی تھی اور حفاظت شریعت سے احتراز کرنے لگا تھا مگر اعلائے کلمۂ حق اور سچ بات کہنی دینی فریضہ ہے۔ اس لیے خسرو نے اسے ان الفاظ میں اتباع شریعت کا مشورہ دیا ہے:

روی بفرمان خدا آوری تات کند عون خدا یاوری
مملکت از دین شود آراسته کار جہاں زین شود آراسته[۵۵]

بعد ازاں امیر خسرو عادل اور منصف انتظام سلطنت کے پانچ اصول کی نشاندہی کرتے ہیں:

پنج بنا شرط جہاں داریست آید از وکش ز خدا یاریست
اولش آنست کہ در کار تخت رائے بود محکم و تدبیر سخت
کار گزاران شہ کام گار باز نمایند سر انجام کار
دومش آنست کہ عزم و سکون بر محل افتد ز درون و برون
سیومش آنست کہ در حزم خویش دور کند پردۂ غفلت ز پیش
چارمش آں شد کہ بہ انصاف و داد تازہ کند گلشن دیں را سواد
تا کہ ومہ ز اہل خراش و خروش نشنود آواز تظلم بگوش
پنجمش آں شد کہ نماید مدام جہد در آسودگی خاص و عام
بر ہمہ دارد بہ بیابان و کاخ جا خوش و رہ ایمن و نعمت فراخ[۵۶]

پانچواں سپہر برصغیر ہند و پاکستان کے موسم سرما کی تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے اس کے اعتدال اور لطف کا موازنہ خراسان کے موسم سرما کی شدت اور زحمت سے کیا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے قدرے تفصیل سے مبارک شاہ کے ایک شکار کا حال بیان کیا ہے۔ اس ضمن میں مختلف جانوروں، درندوں، اور پرندوں کا ذکر کرتے ہیں جو سلطان کے تیر و کمان یا اس کے سدھائے ہوئے بازوں، شکروں اور کتوں سے شکار ہوئے۔ بعد ازاں اس سپہر کا ایک خاصا طویل حصہ مختلف قسم کے تیر و کمان کے ذکر پر مشتمل ہے جو اس زمانہ میں برصغیر ہند و پاکستان

---

۵۵ مثنوی نہ سپہر۔ ص ۲۲۷-۲۲۸

۵۶ ایضاً ص ۲۲۸، ۲۲۹

میں مستقل تھے۔[۶۱]

چھٹا اور ساتواں سپہر مبارک شاہ کے بیٹے شاہزادہ محمد کی ولادت کے حالات پر مشتمل ہے اس میں اس دعوت و جشن کا حال بڑے دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے جو اس سلسلہ میں برپا ہوئے اگرچہ بادی النظر میں یہ دونوں سپہر بہت کم تاریخی اہمیت کے حامل ہیں مگر ان میں ہندوستانی رقاصاؤں کی بڑی دل آویز تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان سے اس عہد کی معاشرت کا حال بھی معلوم ہوتا ہے۔[۶۳]

آخری دو سپہروں میں سلطان کے چوگان کھیلنے کا ذکر ہے اور فن شعر کی فضیلت و شرافت کا بیان ہے اور یوں یہ دونوں سپہر تاریخی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔[۶۴]

مختصر یہ کہ نہ سپہر مبارک شاہ کے عہد کی معاصر تاریخ ہونے کی وجہ سے بڑی اہم کتاب ہے۔ مبارک شاہ کا عہد حکومت مختصر تھا اس لیے اس کے گرد عظمت و شوکت کا ہالہ بنانے کے لیے بہت کم مواد موجود تھا۔ مگر امیر خسرو نے جو کچھ بیان کیا ہے بڑی ایمانداری اور احتیاط سے بیان کیا ہے اور اس میں ایسی جزوی تفصیلات آ گئی ہیں جو عام کتب تاریخ میں نظر نہیں آتیں چونکہ واقعات کے راوی اول کی حیثیت خسرو کو حاصل تھی اس لیے بجا طور پر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ عہد مبارک شاہی کے دور عروج کی معتبر ترین اور مستند ترین دستاویز نہ سپہر ہے۔ اس کے عہد زوال کے واقعات۔ اس کا قتل کیا جانا اور خاندان علائی کا خاتمہ۔ امیر خسرو کی دو دوسری مثنویوں عشقیہ اور تغلق نامہ میں مذکور ہیں۔

۵۔ تغلق نامہ (عہد غیاث الدین تغلق کی تاریخ): یہ امیر خسرو کی آخری مثنوی ہے، اور ۷۲۵ھ میں خسرو کے ۱۸ شوال ۷۲۵ھ میں انتقال سے کچھ پہلے مکمل ہوئی۔[۶۵] اس مثنوی میں

---

۶۲ مثنوی نہ سپہر۔ ص ۲۶۹ تا ۳۱۸

۶۳ ایضاً ص ۳۱۹ تا ۳۶۴

۶۴ ایضاً ص ۳۶۵ تا ۴۴۷

۶۵ امیر خسرو۔ تغلق نامہ۔ سلسلہ مخطوطات فارسی اورنگ آباد دکن ۱۹۲۳۔ ص ح و ۴

خسرو خاں کے عروج، مبارک شاہ کے قتل، خسرو خاں کی حکومت، خاندان علائی کے خاتمے، غازی ملک تغلق کے دہلی پر حملے، خسرو خاں کی شکست اور اس کی گرفتاری، اس کے قتل اور تغلق شاہ کی تخت نشینی کے حالات نہایت صحت کے ساتھ قلم بند کیے گئے ہیں۔ امیر خسرو کی دی ہوئی تفصیلات برنی اور ابن بطوطہ کے بیانات سے زیادہ مکمل اور باوثوق ہیں۔ مثلاً برنی نے خسرو خاں کی مدت حکومت کو تین یا چار ماہ لکھا ہے مگر امیر خسرو نے تغلق نامہ میں لکھا ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ حکومت کی۔ انھوں نے بیان کیا ہے کہ مبارک شاہ ماہ جمادی الاخریٰ ۷۲۰ھ کی چاندرات کو قتل کیا گیا ؎

چو تاریخ عرب شد ہفصد و بست — ثبات قطب کم شد جانب زیست
جمادی دومیں را شد پدیدار — ہلال تیرہ و تاریک دیدار
شد آں مہ برہمہ گیہاں مبارک — مگر بر طالع سلطان مبارک[۶۶]

خسرو خاں کو شکست دے کر غازی ملک تغلق بروز ہفتہ یکم شعبان ۷۲۰ھ کو تخت نشین ہوا ؎

چو صبح غرۂ شعبان فرخ — نمود از تخت گاہ آسماں رخ
رواں شد نرم نرم آں باد گلرنگ — بدار الملک شاہی کردہ آہنگ
مبارک روز شنبہ گاہ پیشیں — کہ ہنگامیست با انوار بیش ایں[۶۷]

اس طور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خسرو خاں نے صرف دو ماہ (جمادی الاخریٰ اور رجب ۷۲۰ھ) حکومت کی، نہ کہ چار ماہ جیسا کہ عام طور پر یقین کیا جاتا ہے۔ اسی طرح برنی نے یہ بیان کیا ہے کہ خسرو خاں ذات کا 'پروار' تھا۔ پروار گجراتی ہندوؤں کی نہایت ادنیٰ ذات ہے اور آج بھی اس کا پیشہ گڈریا ہے۔ مگر امیر خسرو نے غاصب خسرو خاں کو 'براؤ' کہا ہے جو گجرات ہی کے ہندوؤں کا ایک دوسرا قبیلہ ہے اور 'پروار' سے اونچا خیال کیا جاتا ہے۔ اس زمانہ میں بھی 'براؤ' موجود ہیں اور عموماً دربانی کی خدمات انجام دیتے ہیں[۶۸]

---

۶۶ امیر خسرو۔ تغلق نامہ سلسلۂ مخطوطات فارسی اورنگ آباد دکن ۱۹۳۳۔ ص ۱۹

۶۷ ایضاً ص ۱۳۵

۶۸ ابوظفر ندوی۔ تاریخ گجرات۔ ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۸۔ ص ۲۴۵

دلی می شد ز ہندوئے 'براؤ' کہ باشد من نیابیع دماء[۶۹]

امیر خسرو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ 'براؤ' ایک بہادر اور سپاہی نسل تھی۔ راجے مہاراجے انھیں اپنی فوجوں کے آگے رکھتے تھے کیونکہ یہ لوگ جان باز ہوتے تھے اور اپنے آقاؤں پر جان تک قربان کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے ؎

'براؤ' وصف ہندویست سربان کہ ہم سرباز باشد ہم سرانداز

بود این طائفہ در پیش رایان کہ جاں بازند بر فرمان روایان[۷۰]

خسرو نے ایک دوسرے موقع پر 'براؤ' کی مرقع کشی یوں کی ہے ؎

'براؤ' ہر یکے بر پشت تیزے چو دود آتش اندر گرم خیزے

سر و سبلت برہا ہائے چو انگشت چو خط زشت بر دیگر خط زشت

ز نقد بر ہمہ ابریشمین پوش حریر و بہرمان افگندہ بر دوش

بعطر آلودہ ہیکلہائے گندہ عبیر و مشک در گلخن فگندہ

بداں گبران مرتد، 'مرتد گول' زبہر جاں سپاری دادہ تنبول

بجاں دادن سیہ دنداں از برگ بلے دنداں سیہ گردد گہ مرگ[۷۱]

یہاں یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہوگی کہ امیر خسرو سلطان علاء الدین محمد شاہ خلجی کو 'شاہ شہیداں' کہتے ہیں۔ چنانچہ تغلق شاہ کی زبان سے امیر خسرو اس کا اظہار یوں کرتے ہیں ؎

مرا شاہ شہیداں کارداں مرد بمردی از پیٔ این روز پرورد[۷۲]

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر خسرو کو اس بات کا یقین تھا کہ علاء الدین کو ملک کافور نے مار ڈالا تھا۔ مگر تاریخی شواہد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اس سے یہ بات

---

[۶۹] مثنوی تغلق نامہ۔ ص ۱۲۸

[۷۰] ایضاً ص ۱۹

[۷۱] ایضاً ۹۳ و ۹۴

[۷۲] ایضاً ۳۷

معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں عوام ہی نہیں بلکہ خواص کے طبقے کو بھی اس امر کا یقین تھا کہ سلطان کی موت محلاتی سازشوں کی وجہ سے ہوئی اور اس میں ملک کافور کا ہاتھ تھا۔

تغلق نامہ کی تاریخی اہمیت سے انکار کرنا محال ہے۔ خسرو نے اس داستان کو اپنی روایتی صفائی اور بے مثال صحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ انھوں نے سلطنت دہلی کی تاریخ کے ایک ایسے دور کی عکاسی کی ہے جو الم ناک بھی ہے، دلچسپ بھی اور حیرت انگیز بھی۔ یہ کتاب مبارک شاہ کے عہد کے آخری سال اور تغلق شاہ کے ابتدائی دور کی نہایت مستند تاریخ ہے اور تاریخ کے بعض ایسے حقائق کی نقاب کشائی کرتی ہے جو دوسرے ماخذات سے منصۂ شہود پر نہیں آتے۔

امیر خسرو کے تاریخ پارے سن تصنیف کے لحاظ سے ۶۸۸ھ (۱۲۸۹ء) سے ۷۲۵ھ (۱۳۲۵ء) تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سلطان معز الدین کیقباد سے لے کر سلطان غیاث الدین تغلق تک کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ یہ تاریخ پارے کسی عام تاریخی کتاب کے غیر منفک اجزا نہیں ہیں بلکہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہیں جنھیں ان کے وقوعے کے بعد مختلف حالات و اسباب کی وجہ سے حیطۂ تحریر میں لایا گیا۔ امیر خسرو نے ان مثنویوں کو اس لیے نہیں لکھا کہ انھیں کسی قسم کی عملی یا اخلاقی یا بندی یا علمی مقاصد کی تکمیل منظور تھی۔ بلکہ انھوں نے یہ مثنویاں اپنے ذوق جمالیات کی تسکین اور اپنے ممدوحین کے جذبۂ انا کی تسلی کی غرض سے لکھیں۔ ان کی تاریخی مثنویوں میں جو زبان استعمال کی گئی ہے اگر اس کا سرسری جائزہ بھی لیا جائے تو اس سے امیر خسرو کے اس اہم کردار کا پتہ چلتا ہے جو انھوں نے برصغیر ہند و پاکستان کے مسلمانوں کے ثقافتی اتحاد اور قومی امتیاز کے قیام و بقا کے سلسلہ میں ادا کیا اور یوں اس خطہ میں مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کی نشو و نما اور فروغ میں نمایاں حصہ لیا۔

بایان سخن میں یہ دعویٰ کرنا بے محل نہیں کہ امیر خسرو کی مثنویاں ٹھوس علمی کام ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان میں مبالغہ سے بھی کام لیا گیا ہے مگر اس کی کیفیت و کمیت کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ خسرو واقعات کو بڑی صداقت کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور چونکہ وہ سچ میں جھوٹ کی آمیزش کو پسند نہیں کرتے اس لیے تاریخ سلطنت دہلی کے طالب علم ان کی تصانیف پر بڑے اطمینان

کے ساتھ اعتماد کر سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی ترقی یافتہ زبانوں میں چند ہی ایسی مثنویاں ہوں گی جن میں امیر خسرو کی مثنویوں کی طرح حقیقت نفس الامری اور واقعات کی صحت و صداقت پر اتنی شدت کے ساتھ توجہ دی گئی ہو۔ یہ درست ہے کہ امیر خسرو مورخ سے زیادہ شاعر ہیں مگر جب ان جیسا عظیم شاعر ایک ثقہ راوی کی حیثیت سے واقعات نظم کرتا ہے تو تاریخ عظیم ادب پارہ اور ثقہ ترین ماخذ کے خصوصیات کی جامع ہو جاتی ہے جس میں واقعاتی بیان کے ساتھ ساتھ جمالیاتی جاذبیت بھی ہوتی ہے۔ اسی لیے خسرو کے تاریخی جواہر پارے اپنے جلو میں وہ کشش بھی رکھتے ہیں جو سرہندی یا برنی کے خشک بیانوں میں نظر نہیں آتی۔ خسرو کی تاریخی مثنویاں آیات جمال بھی ہیں اور سلطنت دہلی کے مرقعہائے عروج و زوال بھی، اور یہ حسن خسرو کے تاریخ پاروں کو اس لیے نہیں ملا کہ وہ منظوم داستانیں ہیں کیونکہ منظوم تاریخ تو عصامی کی فتوح السلاطین بھی ہے مگر اس میں جمالیات کا فقدان ہے، وجہ ظاہر ہے۔ عصامی خسرو جیسے فن کار نہیں اور نہ ہی خسرو جیسے انسان ہیں۔ خسرو کے تاریخی منظومات کی عظمت جہاں ان کی صداقت میں ہے، ان کی صناعی میں ہے وہیں ان کی عظیم انسان دوستی میں بھی ہے۔

شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

(خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری۔ دہلی)

۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء — ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۲ء

حضرت مفتی محمد رحیم بخش ملقب بہ محمد مسعود شاہ (قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز) موطناً دہلوی، مسلکاً حنفی اور مشرباً نقشبندی مجددی تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب کئی واسطوں سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے۔ حضرت مخدومی[۵۱] رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نسباً صدیقی تھے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں۔

— امابعد می گوید مسکین شیخ رحیم بخش دہلوی، ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی صدیقی مجددی امامی بن شیخ الٰہی بخش بن شیخ احمد دہلوی[۵۲] —

لیکن ایک جگہ 'فاروقی' تحریر فرمایا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

— امابعد بندہ مسکین شیخ رحیم بخش دہلوی ملقب بہ محمد مسعود نقشبندی مجددی فاروقی[۵۳] —

چونکہ بیشتر تحاریر میں حضرت مخدومیؒ نے 'فاروقی' تحریر فرمایا ہے اس لیے اغلب یہی ہے کہ حضرت

---

۵۱ ناموں کی تکرار کی وجہ سے مخففات استعمال کیے گئے ہیں۔ حضرت شاہ محمد مسعود رحمۃ اللہ علیہ کے لیے 'حضرت مخدومی'، حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے 'حضرت شاہ صاحب'، حضرت مولانا رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ کے لیے 'حضرت صاحب'، اور حضرت مفتی محمد مظہر اللہ قدس سرہ کے لیے حضرت مفتی صاحب۔

۵۲ محمد مسعود شاہ: فیوض محمدی و سلوک مسعودی (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی، شعبان المعظم سنہ ۱۳۱۰، ص ۱۔

۵۳ حمید الدین حیدر شاہ گنوری: اشارات عرفاں (۱۳۰۴ھ)، مرثیہ شاہ وجیہ الدین گنوری۔ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ۱۳۱۶ / ۱۸۹۹، ص ۶۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی اولاد امجاد میں ہیں۔ علامہ اخلاق حسین دہلوی نے ماہنامہ عقیدت (نئی دہلی) میں ایک مقالہ حضرت مخدومی کے یکتائے روزگار پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ قدس سرہ العزیز پر بعنوان مفتی اعظم تحریر فرمایا تھا۔ اس میں حضرت مفتی صاحب کے سلسلۂ نسب پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آپ حضرت جلال الدین تھانیسری (م۔ ۹۷۹ھ/ ۱۵۷۱ء) کی اولاد پاک تبار سے ہیں اور دلی کے جید عالم اور اہل قلم حضرت مفتی محمد مسعود شاہ نقشبندی رحمۃ اللہ علیہ کے ـــــ نامور پوتے ہیں[۵۴]۔"

حضرت جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ نسباً فاروقی تھے۔ طریقۂ چشتیہ میں شیخ عبد القدوس گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے اور خلافت بھی حاصل تھی۔ اپنے عہد کے کاملین اولیاء اللہ میں سے تھے[۵۵]۔ حضرت ممدوح کی اولاد امجاد میں ہونا اس خیال کی توثیق کرتا ہے کہ حضرت مخدومی فاروقی تھے۔

حضرت مخدومی کے والد ماجد شیخ الٰہی بخش دہلوی متمول اور صاحب اثر تھے۔ قاضی حوض۔ دہلی (م۱۲۶۴ /۱۸۴۷) سے مسجد جامع فتحپوری (۱۰۶۰/ ۱۶۵۰) آتے ہوئے بازار سرکی والاں میں شیخ موصوف کی حویلی تھی۔ حضرت مخدومی اسی حویلی میں ۱۲۵۰/ ۱۸۳۴ میں پیدا ہوئے۔ علوم عقلیہ اور نقلیہ کی تحصیل علمائے دہلی سے کی اور ۲۲ سال کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

"بعمر بست و دو سالی از تحصیل علوم عربیہ و فنون ریاضیہ فراغت حاصل کردہ[۵۶]۔"

اتنی چھوٹی عمر میں علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنا حضرت مخدومی کی کمال ذہانت وفطانت کی دلیل ہے۔

حضرت مخدومی کے سند حدیث کا سلسلہ دو واسطوں سے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچتا ہے۔ آپ کے اساتذۂ گرامی میں صاحب مظاہر حق، نواب قطب الدین خاں[۵۷] (۱۲۸۹/۱۸۷۲)

---

[۵۴] علامہ اخلاق حسین دہلوی: "مفتی اعظم"، ماہنامہ عقیدت نئی دہلی، جولائی و اگست ۱۹۷۴، ص ۲۸

[۵۵] برکات الاولیاء، ص ۸۰

[۵۶] محمد مسعود شاہ، فیوض محمدی و سلوک مسعودی، (قلمی)، ص ۱

[۵۷] نواب قطب الدین خاں رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کی جائیں:

(ا) سرسید احمد خاں: تذکرۂ اہل دہلی، مرتبہ اختر جوناگڑھی۔ مطبوعہ کراچی، ۱۹۵۵، ص ۸۳

(ب) ابو محمد سید عبد العزیز: آثار دہلی۔ مطبوعہ مطبع حقانی، دہلی، ۱۹۱۱، ص ۴۷

(ج) مولانا رحمان علی: تذکرۂ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۳۲/۱۹۱۴، ص ۱۶۹

اور حضرت مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی[۵۸] رحمہا اللہ تعالیٰ (۱۳۲۰/۱۹۰۲) قابل ذکر ہیں ۔ یہ دونوں حضرات، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے نامور نواسے حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق صاحب مہاجر مکی[۵۹] رحمۃ اللہ علیہ (۱۲۸۲/۱۸۶۵) کے ارشد تلامذہ میں تھے ۔

۱۲۷۲/۱۸۵۶ میں جب حضرت مخدومی تحصیل علوم سے فارغ ہوئے تو والدین وصال فرما چکے تھے، چنانچہ سنہ مذکور میں طلب معاش کے سلسلے میں پنجاب کا سفر کیا ۔ ملتان میں تحصیلداری کے منصب پر بھی فائز ہوئے مگر جب مکان شریف (درتر چھتر) ضلع گورداسپور، مشرقی پنجاب، جاکر حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ[۶۰] کی زیارت سے مشرف ہوئے تو اللہ کے رنگ میں رنگ گئے ۔

صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ

---

۵۸ مولانا سید نذیر حسین رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کریں:

(الف) سرسید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۷

(ب) محمد ابراہیم میر سیالکوٹی: تاریخ اہل حدیث، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۳، ص ۴۲۵ تا ۴۳۲

۵۹ حضرت شاہ محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لیے یہ کتابیں مطالعہ کی جائیں:

(الف) سرسید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۲/۱۸۴۷، ص ۱۰۴

(ب) فقیر محمد جہلمی: حدائق الحنفیہ، مطبوعہ لکھنؤ، ۱۳۰۸/۱۸۹۱، ص ۴۷۴

(ج) ابویحییٰ امام خاں نوشہروی: تراجم علمائے حدیث ہند، مطبوعہ دہلی، ۱۳۵۶/ ج ۱، ص ۱۱۹ ۔

۶۰ حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے سلسلے میں یہ آخذ مطالعہ کیے جائیں:

(الف) امام علی شاہ: مرآۃ المحققین (قلمی) کتب خانہ مولانا منظور احمد مکان شریف ۔ ساہیوال

(ب) امام بخش: حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار، ڈیرہ غازی خاں، ۱۳۲۵، ص ۱۸۳

(ج) صوفی ابراہیم: خزینۂ معرفت (۱۳۵۰)، ص ۱۱۴

(د) محمد ہدایت علی: معیار السلوک (تالیف قبل ۱۳۲۶)، مطبوعہ کراچی، ص ۲۸۳

(ھ) ایضاً : احسن التقویم، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۶

(و) محمد امین شرقپوری: اولیائے نقشبند، مطبوعہ لاہور، ۱۳۷۳، ص ۱۰۷

حضرت مخدومیؒ نے تحفۃ السالکین (۱۲۸۰) کے دیباچے میں اپنے حالات پر اجمالی روشنی ڈالی ہے۔ ہم یہاں تلخیص و ترجمہ پیش کرتے ہیں:

"بائیس[۲۲] سال کی عمر میں علوم عربیہ اور فنون ریاضیہ سے فارغ ہونے کے بعد جب کہ والدین کا سایہ بھی سر سے اٹھ چکا تھا، ذاتی ضرورت اور دنیوی علائق کی وجہ سے طلب معاش کے سلسلے میں ملک پنجاب کی سیاحت کی اور ملازمت اختیار کی حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے حضرت سیدنا امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے اوصاف حمیدہ سماعت میں آئے ــــ آپ دور حاضر میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ بدخشاں، روم، ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے بکثرت لوگ آکر مستفیض ہوتے ہیں۔ آپ کے قبضہ میں فنا و بقا ہے۔ صاحب کشف و کرامات ہیں۔ ایک نگاہ میں دل کھینچ لیتے ہیں۔ ایک نظر کرم سے قلب جاری فرما دیتے ہیں۔ مقامات علیا اور نسبت سلسلہ کے حامل ہیں ان کے حضور جو طالب آتا ہے وہ نہ ولایت صغریٰ سے خالی جاتا ہے اور نہ ولایت کبریٰ سے۔ آپ کی نسبت نسبت احمدی ہے۔ آپ کا مشرب، مشرب محمدی ہے۔ نہ آپ کے قرب باطنی کی کوئی انتہا ہے اور نہ تصرف ظاہری کی۔ خلق عظیم اور حلم عمیم سے آراستہ و پیراستہ ہیں۔ خاکساروں پر شفقت فرماتے ہیں۔ خطاکاروں سے درگزر فرماتے ہیں۔ حبیب خدا ہیں۔ منیب مصطفیٰ ہیں ــــ ان اوصاف حمیدہ کو سن کر دل میں شوق و ولولہ پیدا ہوا اور قدم بوسی کی آرزو نے دل میں کروٹیں بدلیں۔ چنانچہ باطنی کشش نے کھینچا اور ان کے غلاموں میں شریک ہو گیا۔ مربیانہ توجہ اور فرزندانہ پرورش فرمائی۔ اس کے علاوہ عنایت بے پایاں سے اس فقیر کو نوازا کہ جس کا شکریہ تحریر و تقریر سے ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ بغیر مجاہدہ و ریاضات کے اپنی ہمت اور حضرت کی نظر کیمیا اثر سے ایک سال کے اندر اندر درجہ تکمیل عطا فرمایا اور طالبین کی رشد و ہدایت کے لیے دہلی روانہ فرمایا۔"[۱۱]

حضرت مخدومیؒ کا ۲۴ سال کی عمر میں بیعت و خلافت سے سرفراز ہونا روحانی کمال کی دلیل ہے انھیں حضرات کے لیے علامہ اقبال نے فرمایا ہے ؂

زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے ــــ انھیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری

حضرت مخدومیؒ سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت ہوئے۔ آپ کا سلسلۂ طریقت آں حضرت

---

[۱۱] محمد مسعود شاہ: تحفۃ السالکین مسعودی مؤلفہ ۱۲۸۰ مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی، شعبان المعظم ۱۳۱۰ ص ۱ و ۲۔

صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت امام علی شاہ رحمۃ اللہ علیہ تک ان واسطوں سے پہنچتا ہے:

حضرت صدیق اکبر (م - ۱۳ھ)، حضرت سلمان فارسی (م - ۳۳ھ)، حضرت امام قاسم (م - ۱۰۸ھ) حضرت امام جعفر (م - ۱۴۸ھ) رضی اللہ تعالیٰ عنہم - حضرت بایزید بسطامی (م - ۲۵۹ھ) [۱۲] حضرت ابوالحسن خرقانی (م - ۴۲۵ھ)، حضرت بوعلی فارمدی (م - ۴۷۷ھ)، حضرت یوسف ہمدانی (م - ۵۳۵ھ)، حضرت عبدالخالق غجدوانی [۱۳] (م - ۵۷۵ھ)، خواجہ عارف ریوگری (م - ۷۱۵ھ) حضرت ابوالخیر محمود فغنوی (م - ۷۱۷ھ)، حضرت شاہ علی رامیتنی (م - ۷۲۱ھ)، حضرت بابا سماسی (م - ۷۵۵ھ)، خواجہ سید کلال (م - ۷۷۲ھ)، شاہ بہاؤالدین نقشبند (م - ۷۹۱ھ)، حضرت یعقوب چرخی (م - ۸۵۱ھ)، حضرت شاہ عبیداللہ احرار (م - ۸۹۵ھ)، خواجہ محمد زاہد (م - ۹۳۶ھ)، خواجہ محمد درویش (م - ۹۷۰ھ)، حضرت خواجہ امکنگی (م - ۱۰۰۸ھ)، حضرت خواجہ باقی باللہ (م - ۱۰۱۲ھ)، حضرت مجدد الف ثانی (م - ۱۰۳۴ھ)، حضرت خواجہ محمد معصوم (م - ۱۰۷۹ھ)، حضرت خواجہ عبدالاحد (م - ۱۱۴۲ھ)، حضرت شاہ محمد حنیف (م - ۱۱۳۲ھ)، حضرت شاہ محمد زکی رازداں (م - ۱۱۴۳ھ)، خواجہ محمد مظہری سندھی (م - ۱۱۶۹ھ)، خواجہ محمد زمان (م - ۱۱۸۸ھ)، حضرت حاجی احمد متقی، حضرت حاجی شاہ حسین (م - ۱۲۴۴ھ)، حضرت امام علی شاہ (م - ۱۲۸۲ھ) رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین -

حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مخدومیؒ کو دہلی روانہ فرماتے وقت جو اجازت نامہ مرحمت فرمایا تھا وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے مطبوعہ مکتوبات شریف (مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۹/۱۹۴۰) کے صفحہ ۱۲۵ تا ۱۲۷ پر موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے حضرت مخدومیؒ کی عظمت وشان کا اندازہ ہوتا ہے۔

دہلی تشریف لانے کے بعد حضرت مخدومیؒ کئی بار حضرت شاہ صاحب کی زیارت کے

[۱۲ و ۱۳] حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت ابوالحسن خرقانی کے درمیان کافی فصل زمانی ہے۔ اسی طرح حضرت عبدالخالق غجدوانی اور خواجہ عارف ریوگری کے درمیان بھی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ درمیان کی ایک دو کڑیاں رہ گئی ہیں - مگر حضرت مخدومیؒ کے شجرے میں یہی ترتیب ہے۔ ممکن ہے کہ ان حضرات کی عمریں غیر معمولی ہوں۔

لیے مکان شریف تشریف لے گئے۔ دونوں حضرات کے درمیان مراسلت بھی ہوئی۔ حضرت مخدومیؒ کا ایک مکتوب گرامی حضرت شاہ صاحبؒ کی اولاد و امجاد میں مولانا منظور احمد صاحب کے پاس ساہیوال میں محفوظ ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کا مکتوب گرامی محوّلہ بالا مطبوعہ مکتوبات شریف کے صفحہ ۱۹ پر موجود ہے۔ اس مکتوب گرامی میں حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت مخدومیؒ کو جن القاب سے یاد فرمایا ہے اس سے ان کی عظمت و شوکت کا اندازہ ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کا صحیفہ گرامی اس طرح شروع ہوتا ہے:

"مظہر صفات ربانی، مورد اخلاق سبحانی، صدر مسند ارشاد و ہدایت، جامع نعوت ولایت، فضائل و کمال مرتبت، مولوی محمد مسعود سلمہ اللہ تعالیٰ و بارک فیہ معطاہ۔"[۱۴]

مختلف تذکرہ نگاروں نے حضرت مخدومیؒ کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً مولانا محمد ہدایت علی جے پوری تحریر فرماتے ہیں:

"بڑے بڑے عالم و فاضل آپ کے (حضرت شاہ صاحبؒ) حلقہ میں حاضر ہوکر نور باطن اخذ کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت مولوی مفتی محمد مسعود صاحب پیش امام مسجد فتحپوری واقع دہلی آپ کے ہی اعظم خلفاء میں سے ہیں اور مفتی صاحب کے بھی جو خلفاء ہوئے وہ بھی بفضلہ تعالیٰ بابرکت صاحب نسبت بزرگ ہوئے۔"[۱۵]

صوفی محمد ابراہیم نے بھی خزینہ معرفت (۱۳۵۰/۱۹۳۱) میں حضرت مخدومیؒ کا ذکر صفحہ ۱۲۲ پر کیا ہے۔

مکان شریف (رترچھتر) سے دہلی تشریف لانے کے بعد حضرت مخدومیؒ نے حضرت مولانا حیدر شاہ خاںؒ خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری دہلی[۱۶] کی صاحبزادی سے عقد

---

[۱۴] امام علی شاہ: مکتوبات شریف، مطبوعہ لاہور، ۱۳۵۹/۱۹۴۰، ص ۱۹

[۱۵] محمد ہدایت علی: معیار السلوک، مطبوعہ کراچی، ص ۳۰۱

[۱۶] مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ مسجد جامع فتحپوری سنہ ۱۰۶۰/۱۶۵۰ میں شاہ جہاں بادشاہ کی زوجہ نواب فتحپوری بیگم نے تعمیر کرائی تھی۔ مگر یہ مسجد اپنی ساخت کے اعتبار سے جامع مسجد شاہ جہانی سے کچھ قدیم معلوم ہوتی ہے جو اس سے پہلے پایۂ تکمیل کو پہنچ چکی تھی۔ مسجد فتحپوری کے تفصیلی حالات کے لیے مندرجہ ذیل کتابیں مطالعہ کی جائیں:

(باقی اگلے صفحہ پر)

کیا۔[۵۵] حضرت مولانا حیدر شاہ خاں رحمہ کے انتقال کے بعد ان کے صاحب زادے حضرت مولانا غلام مصطفےٰ خاں رحمہ منصب امامت وخطابت پر فائز ہوئے۔ ان کے انتقال کے بعد چونکہ ان کی اولاد میں کوئی جانشین نہیں تھا اس لیے مسجد فتحپوری کی امامت وخطابت مولانا حیدر شاہ خاں رحمہ کے فرزند نسبتی اور مولانا غلام مصطفےٰ خاں رحمہ کے برادر نسبتی حضرت مولانا محمد مسعود شاہ رحمۃ اللہ علیہ کو منتقل ہو گئی۔ حضرت مخدومی رحمہ کی ذات گرامی سے یہ شاہی مسجد علمیت اور روحانیت کا مرکز بنی اور بڑی ناموری حاصل کی۔ آپ نے یہاں خانقاہ مسعودیہ کی بنیاد رکھی۔ درس حدیث شروع کیا اور ہزاروں طالبین کو علمی اور روحانی طور سے مستفیض فرمایا پچیس تیس برس تک یہ فیض جاری رہا۔ یہ آپ ہی کا فیضان ہے کہ آج بھی مسجد فتحپوری میں مدرسہ عالیہ قائم ہے جہاں سے ہزاروں طلبہ علم ودانش کی دولت حاصل کرتے ہیں۔

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)

(ا) سرسید احمد خاں: آثار الصنادید، مطبوعہ دہلی، ۱۲۶۳/۱۸۴۷، ص ۵۶

(ب) محمد عبدالغفور: آثار المتاخرین (مؤلفہ ۱۲۹۱/۱۸۷۴) مطبوعہ دہلی، ۱۲۹۲/۱۸۷۵۔

(ج) منشی باقی داس: غنچۂ عشرت (قلمی، نقل نسخہ) مطبوعہ میسور پریس دہلی ۱۸۸۶، ص ۳۷

(د) میرزا حیرت دہلوی، چراغ دہلی، مطبوعہ کرزن پریس، دہلی۔ ۱۹۰۳۔ ص ۲۵۱ تا ۲۵۴

(ہ) سید احمد دہلوی: یادگار دہلی، مطبع احمدی دہلی، ۱۳۲۲/۱۹۰۵، ص ۱۵۴

(و) بشیرالدین احمد: واقعات دارالحکومت دہلی۔ جلد سوم۔ مطبوعہ آگرہ ۱۳۳۷/۱۹۱۹، ص ۲۴۲ تا ۲۴۶

[۵۵] مولانا حیدر شاہ خاں کی دوسری صاحب زادی سید علی اکبر صاحب (ڈپٹی کلکٹر) سے منسوب تھیں۔ آپ بھی حضرت شاہ صاحبؒ سے بیعت تھے اور سلسلہ نقشبندیہ میں خلافت حاصل تھی۔ ۱۸۹۲/۱۳۱۰ کے قریب وصال ہوا۔ آپ کے والد ماجد مولوی فرزند علی رحمۃ اللہ علیہ کو شاہ محمد اسحاق رحمۃ اللہ علیہ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ آپ کے اجداد غزنی سے ہندوستان آئے اور گورکھپور میں آکر بس گئے۔ مولوی فرزند علی رحمہ وہاں سے دہلی تشریف لائے۔ ۱۸۵۲/۱۲۶۹ کے قریب وصال ہوا۔ آپ کے صاحب زادگان میں یہ قابل ذکر ہیں: سید اکبر علی، سید امیر علی (ڈپٹی کمشنر فیروزپور) سید وزیر علی (وزیر اعظم ریاست نابھہ)۔

حضرت مخدومیؒ کا مسلک فکر موجودہ تمام مسالک فکر سے بالاتر ہے۔ چونکہ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے خاندان سے فیض حاصل کیا ہے اس لیے مسلک ولی اللہی پر عامل ہیں۔ دوسرے مکاتب فکر جن مدارس سے نکلے ان کی بنیاد حضرت مخدومیؒ کے آخری دور میں پڑی۔ مثلاً مولانا قاسم نانوتویؒ نے ۱۲۸۳/۱۸۶۷ میں مدرسہ دیوبند کی بنیاد رکھی۔ سرسید احمد خاں (م۔ ۱۳۱۶/۱۸۹۸) نے ۱۲۹۲/۱۸۷۵ میں علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی۔ مولانا شبلی نعمانی (م۔ ۱۳۳۲/۱۹۱۳) نے ۱۳۱۶/۱۸۹۸ میں ندوۃ العلماء لکھنؤ کی بنیاد رکھی اور مولانا احمد رضا خاں بریلوی (م۔ ۱۳۴۰/۱۹۲۱) نے غالباً حضرت مخدومیؒ کے وصال کے بعد بریلی میں مدرسہ منظر الاسلام کی بنیاد رکھی۔

حضرت مخدومیؒ کی بکثرت تصانیف ہیں جن سے ان کے فقہی اور علمی نظریات کا علم ہوتا ہے۔ آپ کی زیادہ تر تصانیف فقہ اور تصوف سے متعلق ہیں۔ اکثر ابھی تک شائع نہ ہو سکیں۔ انشاء اللہ ایک علیحدہ مقالے میں ان تصانیف پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔ سردست ان کی ایک اجمالی فہرست پیش کی جاتی ہے:

۱۔ فیوض محمدی و سلوک مسعودی (قلمی) مؤلفہ ۱۲۸۰/۱۸۶۳۔ مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی ۱۳۱۰/۱۸۹۳

۲۔ درۃ الیتیم فی القرآن العظیم، (مؤلفہ ۱۲۸۵/۱۸۶۸)، مطبوعہ محمود المطابع، دہلی، ۱۲۹۹/۱۸۸۱۔

۳۔ مکتوبات مسعودی (قلمی)، ۱۲۹۰/۱۸۷۳ تا ۱۳۰۷/۱۸۸۹۔

۴۔ فتاویٰ مسعودی (قلمی)، ۱۲۹۶/۱۸۷۹ تا ۱۳۰۴/۱۸۸۶ (یہ مجموعہ اس لیے بھی قابل قدر ہے کہ اس میں بعض فتوے مصنف علیہ الرحمہ کے خود نوشتہ ہیں۔ عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہیں)۔

۵۔ رسالہ سماع موتی (قلمی)، ۱۳۱۰/۱۸۹۲ مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی۔

۶۔ رسالہ وجدیہ (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی۔ ۵ ربیع الاول ۱۳۱۱ مطابق ۶ اکتوبر ۱۸۹۳۔

۷۔ رسالہ سماع و غنا (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی۔ ۸ ربیع الثانی ۱۳۱۱ مطابق ۱۹ اکتوبر ۱۸۹۳۔

۸۔ رسالہ آداب السلوک (قلمی)، مکتوبہ محمد عظیم گوپاموی، ۱۳۱۱/۱۸۹۳

۹۔ رسالہ ورثمانیہ، مطبوعہ دہلی۔

۱۰۔ آداب سالک، مطبوعہ مطبع علمی، دہلی۔

حضرت مخدومی سنہ ۱۲۷۳/ ۱۸۵۶ء میں مکان شریف سے سند خلافت لے کر دہلی تشریف لائے اور مسجد جامع فتحپوری کو مرکز قرار دیا۔ سنہ ۱۲۷۳ سے ۱۳۰۹ تک تیس سال سے زیادہ عرصہ تک مخلوق خدا کو فیض پہنچاتے رہے اور بالآخر ۱۰ رجب المرجب ۱۳۰۹/ ۱۸۹۲ کو بعمر ۹۵ سال بروز بدھ صبح نو بجے دہلی میں وصال فرما گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

ہے ہے بجھا ہے چراغ دہلی

۱۳۰۹ھ

ایک قطعہ تاریخ وفات بھی ملتا ہے جو غالباً حضرت مخدومی کے خلیفہ مولانا رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے:

مسعود شہ، فرد جہاں ہم شمع بزم عارفاں — محبوب رب لم یزل صلوا علیہ وآلہ

نشان نبی، جاہ علی، ہم نور حق سر تا بپا — برہان ایمان وملل حسنت جمیع خصالہ

صیت نوائش چارسو من فیضہ لا تقنطوا — بدر الدجیٰ صدر الاجل، کشف الدجیٰ بجمالہ

برداشت از عالم قدم، پے سال وصلش از عدم — سعدی بگفتا از ازل بلغ العلی بکمالہ

حضرت مخدومی کا مزار مبارک، درگاہ حضرت خواجہ باقی باللہ دہلی، میں شمال مغرب کی طرف ایک احاطہ میں واقع ہے۔ سرہانے سنگ مرمر کا ایک کتبہ لگا ہوا ہے جس پر یہ قطعہ تاریخ کندہ ہے:

حضرت مسعود، غوث وقت، قطب الاولیاء — کاشف سر حقیقت، در شریعت مقتدا

کرد رحلت جست تاریخش جیلی دل بگفت — یا بگو شیخ المشائخ (۱۸۹۲) یا چراغ دین ما (۱۳۰۹) [۵۸]

حضرت مخدومی کے مریدین و معتقدین پاک و ہند کے مختلف مقامات پر پھیلے ہوئے تھے۔ آپ کے خلفاء علمیت اور روحانیت دونوں کے جامع تھے۔ چند خلفاء کے اسمائے گرامی تلاش و جستجو کے بعد دستیاب ہوئے جن میں یہ حضرات قابل ذکر ہیں:

۱۔ حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوری ملقب بہ "محبوب یزداں" قدس سرہ العزیز

---

[۵۸] بشیر الدین احمد: واقعات دار الحکومت دہلی جلد سوم۔ مطبوعہ آگرہ ۱۳۳۷/ ۱۹۱۹، ص ۵۲۰۔

۲ ۔ حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ
۳ ۔ حضرت مولانا شاہ رکن الدین رحمۃ اللہ علیہ
۴ ۔ حضرت مولانا قمر الدین رحمۃ اللہ علیہ
۵ ۔ حضرت مولانا عبد الغفور رحمۃ اللہ علیہ
۶ ۔ حضرت مولانا رحیم اللہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مولانا حمید الدین حیدر شاہ گنوری، حضرت مخدومیؒ کے خلفاء میں خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ ۱۲۸۲/ ۱۸۶۵ میں آپ کو سند خلافت سے سرفراز فرمایا گیا۔ آپ صاحب تصنیف بزرگ ہیں۔ آپ کی تصنیف اشارات عرفاں (۱۳۰۴/ ۱۸۸۶) آپ کی علمیت پر شاہد ہے ۔ بقول مصنف علیہ الرحمۃ اس کتاب کے مسودہ پر حضرت مخدومیؒ نے نظر ثانی فرمائی تھی۔ یہ کتاب حکیم سید وحید الدین (ربواڑی) نے مطبع مجتبائی، دہلی سے ۱۳۱۶/ ۱۸۹۹ میں طبع کرا کے شائع کی۔

اشارات عرفاں میں حضرت مخدومیؒ کے اجازت نامہ کی نقل بھی شامل ہے جو ۱۰ رجمادی الاول ۱۲۸۲/ ۱۸۶۵ کو عنایت فرمایا گیا۔ اس کو پڑھ کر مولانا حمید الدین گنوری کے علو شان کا علم ہوتا ہے۔ کتاب مذکور میں حضرت مخدومیؒ کا ایک مکتوب گرامی بھی نقل کیا ہے جو ممدوح نے مولانا حمید الدین علیہ الرحمۃ کو ارسال فرمایا تھا۔ اس مکتوب میں جن القاب سے نوازا گیا ہے اس سے بھی مولانا ئے موصوف کی روحانی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے ۔ یہ مکتوب ان القاب کے ساتھ شروع ہوتا ہے:

"حقیقت مآب، طریقت انتساب، مصدر فیوض الٰہی، مورد انوار صمدانی، شاکر نعمائے رحمانی، صابر وموارد رحیمی، قانع اعطائے معلی، مشرف بلطفائے محبوب یزدانی، مجاہد فی سبیل اللہ، ہادی الطریق الی اللہ، ماحی نقش ماسوا اللہ میاں حمید الدین بارک اللہ فیوضہ۔"[۱۰]

حضرت مولانا حمید الدین علیہ الرحمۃ کے مزید حالات معلوم نہ ہو سکے۔ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ موصوف نے کہاں اور کب وصال فرمایا۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مخدومیؒ کے سب سے بڑے صاحب زادے ہیں

---

[۱۰] حمید الدین حیدر شاہ: اشارات عرفاں، مطبوعہ مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۱۶/ ۱۸۹۹، ص ۸

موصوف کی خلافت کا حال اس مکتوب گرامی سے ظاہر ہوتا ہے جو حضرت مخدومی رح نے ان کو دہلی سے کسی دوسرے مقام پر ارسال فرمایا تھا۔ اس مکتوب میں طریقۂ بیعت کا تفصیلی ذکر ہے۔[۵۲] معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجازت حضرت مولانائے موصوف کو حالت سفر میں ملی۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ نے عالم جوانی میں ۱۳۰۷/ ۱۸۸۹ میں وصال فرمایا۔ اس لیے مخلوق خدا کو زیادہ فیض یاب نہ فرما سکے لیکن آپ کے عالی قدر صاحب زادے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری دہلی (م ۔ ۱۳۸۶/ ۱۹۶۶) قدس سرہ العزیز سے روحانی اور علمی فیض کے چشمے اُبلے ہیں۔ ستر سال تک فیض جاری رہا۔ پاک و ہند کے بہت کم علماء و صوفیہ اتنے طویل عرصہ تک فیض رساں رہے ہیں۔

حضرت مولانا محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ کا وصال حضرت مخدومی رح سے دو سال قبل ۱۲ شعبان المعظم ۱۳۰۷ کو دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک درگاہ خواجہ باقی باللہ کے آبائی احاطہ میں حضرت مخدومی رح کے آغوش میں ہے۔ حضرت مخدومی رح نے مادۂ تاریخ اس آیت سے نکالا ہے:

قد فاز فوزاً عظیما ــــــ (۱۳۰۷)

حضرت مولانا رکن الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے عہد کے متبحر علماء اور کاملین صوفیہ میں سے تھے۔ ۱۳۰۴/ ۱۸۸۶ میں حضرت مخدومی رح نے آپ کو سند خلافت سے نوازا۔ آپ کی ذات والا صفات سے پاک و ہند میں سلسلہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ مسعودیہ کی جو اشاعت ہوئی ہے وہ کسی دوسرے خلیفہ کے حصے میں نہیں آئی۔ حضرت مخدومی رح خود فرماتے تھے کہ "جس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اسلام کی اشاعت ہوئی ہے اسی طرح مولانا رکن الدین رح سے ہمارے سلسلے کی اشاعت ہوگی۔"
حضرت صاحب رح کے صاحب زادے حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالی نے آپ کے حالات میں عرصہ ہوا ایک کتاب لکھی تھی۔ اس کا نام ہے:

"مصباح السالکین فی احوال رکن الملت والدین"

یہ کتاب سنہ ۱۳۵۵/ ۱۹۳۶ میں دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ تفصیلی حالات کے لیے اس کا مطالعہ

---

[۵۲] مکتوبات مسعودی (قلمی)، ص ۱۸۸ و ۱۸۹

کیا جائے۔

حضرت مفتی محمد محمود صاحب کتاب مذکور میں حضرت صاحبؒ کی بیعت کا حال لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

"الحمد للہ ایسا ہی مرشد کامل حضرت کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا جن کی ذات گرامی ان تمام انوار الٰہی سے روشن تھی جو علم ظاہر اور علم باطن میں بلند پایہ رکھتے تھے۔ وہ کون سید الاصفیاء، برہان الاتقیاء، امام العارفین، قدوۃ المحققین حضرت مولانا شاہ رحیم بخش الملقب بہ محمد مسعود شاہ صاحب مفتی شہر دہلی و خطیب مسجد شاہی جامع فتحپوری، دہلی ہیں۔ آگرہ میں آپ کی آمد آمد کا شاہانہ غلغلہ بلند ہوا۔ حضرت زیارت کے لیے حاضر ہوئے۔ انوار الٰہی سے دل متاثر ہوا۔ بیعت ہو گئے۔"[۵۲۱]

حضرت صاحبؒ کا مختلف تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً مولانا محمد ہدایت علی جے پوری تحریر فرماتے ہیں:

"حضرت مفتی صاحب (محمد مسعود شاہ) کے خلفاء میں خاص خلیفہ حضرت مولانا رکن الدین صاحب الوری مدفیوضہ ہیں جن کا فیض اہل بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ علاوہ القائے انوار باطن کے اللہ تعالیٰ نے ان کی صحبت و کلام میں تاثیر عنایت فرمائی ہے کہ اکثر بیسیوں غیر مذاہب کے لوگوں نے اسلام قبول کر کے اپنے دلوں کو نور باطن سے منور کر لیا۔ ــــ حضرت مولوی مسعود صاحب کی تعریف کیا کی جائے کہ جن کے مرشد سید صاحب (امام علی شاہ) جیسے ہوں اور ان کے خلیفہ اور طالب مولوی رکن الدین صاحب جیسے ہوں۔"[۵۲۲]

حضرت صاحبؒ صاحب نسبت بزرگ ہی نہیں صاحب علم بھی تھے۔ ان کی تصانیف کے مطالعہ سے تبحر علمی کا اندازہ ہوتا ہے۔ تصانیف میں یہ قابل ذکر ہیں:

۱۔ رسالہ رکن دین (کتاب الصلوٰۃ) مطبوعہ دہلی۔

۲۔ توضیح العقائد، مطبوعہ دہلی۔

۳۔ روح الصلوٰۃ، ایضاً

---

۵۲۱ مفتی محمد محمود: مصباح السالکین، مطبوعہ دہلی، ص ۶

۵۲۲ محمد ہدایت علی: معیار السلوک و دافع الاوہام والشکوک، مطبوعہ کراچی، ص ۳۰۱ (تالیف قبل ۱۳۵۵/ ۱۹۳۶)

سب سے مشہور تصنیف رسالہ رکن دین ہے جس کے بے شمار اڈیشن پاک و ہند کے گوشہ گوشہ سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس رسالے میں نماز سے متعلق فقہی مسائل کو دل نشین انداز سے بیان فرمایا ہے۔ اس کا دوسرا حصہ (کتاب الصیام) جس میں روزوں اور ان کی اقسام کا تحقیق و تدقیق کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے حضرت صاحبؒ کے عالی قدر صاحب زادے مفتی محمد محمود صاحب نے تصنیف فرمایا ہے، اور سچ یہ ہے کہ تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ یہ جلد حیدر آباد (مغربی پاکستان) سے ایک دو سال ہوئے کہ شائع ہوئی ہے۔

حضرت صاحبؒ شعر و سخن کا نکھرا ہوا ذوق رکھتے تھے۔ گو عادتاً شعر نہیں کہا کرتے تھے لیکن کبھی کبھی عالم بے خودی میں فی البدیہہ شعر فرمایا کرتے تھے۔ جب زیارت حرمین شریفین کا ذوق و شوق دامن گیر ہوا تو بے ساختہ زبان مبارک سے یہ اشعار نکلے:

کوئی بھی دل لگی نہیں دل کی — کس طرح سے بجھے لگی دل کی

کیا سبب ہے، بلا سبب تو نہیں — آگ جو بھڑکی ہے دبی دل کی

کوئی تو پوچھے کیوں گئی کملا — کل تو اچھی تھی یہ کلی دل کی

ایک ایک لفظ سے محبت و عشق کی بو آرہی ہے، جو کچھ کہا ہے ڈوب کر کہا ہے، شاعر کی یہ تعریف حضرت صاحب علیہ الرحمہ پر صادق آرہی ہے ؎

اللہ اللہ ہستیٔ شاعر — قلب غنچہ کا آنکھ شبنم کی

واقعی تاثیر کے لیے "دل گداختہ" ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں تو بزم سخن بے فروغ ہے۔

حضرت صاحبؒ کی اولاد امجاد میں صرف حضرت مفتی محمد محمود صاحب مدظلہ العالیٰ بقید حیات ہیں۔ ۱۹۴۷ میں ریاست الور سے ہجرت کر کے حیدر آباد (مغربی پاکستان) آکر مستقل طور پر مقیم ہو گئے۔ الور میں آپ کا کتب خانہ قابل دید تھا۔ نوادرات کا اچھا ذخیرہ تھا۔ مرزا اسد اللہ خاں غالبؔ کے غیر مطبوعہ فارسی خطوط کا بھی ذخیرہ تھا جو حضرت مفتی صاحب موصوف کے نانا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام مرزا غالبؔ نے لکھے تھے۔ افسوس یہ سب نوادرات گردش زمانہ کی نذر ہو گئے۔

حضرت مفتی صاحب متبحر عالم ہیں۔ سلسلہ نقشبندیہ میں اپنے والد ماجد سے بیعت ہیں اور انھیں سے خلافت بھی ملی ہے۔ پاک و ہند کے اکثر مقامات پر ان کے مریدین پھیلے ہوئے ہیں۔ اس دور میں ان کی

ہستی معتقدات میں سے ہے۔ خلق خدا کی بے لوث خدمت کرنا اور صلہ رحمی کے ساعی رہنا ان کی سیرت کے وہ جواہر ہیں جو دور جدید میں کم یاب ہیں۔ مولیٰ تعالیٰ ان کے علمی اور روحانی فیض کو جاری رکھے۔ آمین

حضرت صاحبؒ کے بہت سے خلفاء ہیں۔ یہ قابل ذکر ہیں:

۱۔ مولانا ارشاد علی رحمۃ اللہ علیہ

۲۔ حضرت مولانا مفتی اعظم محمد مظہر اللہ شاہی امام مسجد جامع فتحپوری، دہلی۔ قدس سرہ العزیز

۳۔ حضرت مولانا مفتی محمد محمود صاحب دامت برکاتہم العالی (مقیم حیدرآباد)

۴۔ مولانا صوفی اخلاق احمد صاحب مدظلہ العالی (مقیم احمدآباد)

۵۔ قاضی علی اکبر صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بچالاداڑ)

۶۔ حافظ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ (بٹھنڈہ)

حضرت صاحبؒ کا وصال ۲۱ شوال المکرم ۱۳۵۵ کو شہر الور میں ہوا۔

حضرت مخدومیؒ کے دوسرے خلفاء کے حالات فراہم نہ ہوسکے۔

حضرت مخدومیؒ کے پانچ صاحب زادگان تھے۔ حضرت مولانا محمد سعید صاحب رحمۃ اللہ علیہ (م۔ ۱۳۰۷/۱۸۸۹) ان کا ذکر خلفاء کے ذیل میں آگیا ہے۔ یہ حضرت مخدومی کے سب سے بڑے صاحب زادے تھے۔ دوسرے صاحب زادے حضرت مولانا احمد سعید صاحب رحمۃ اللہ ہیں۔ آپ نے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل حضرت مخدومیؒ سے کی ـــــ ۱۳۰۹ میں حضرت مخدومیؒ کے وصال کے بعد مسجد جامع فتحپوری دہلی کے منصب امامت و خطابت پر فائز ہوئے۔ ۱۳۱۱ میں مدینہ منورہ میں وصال فرمایا۔ تیسرے اور چوتھے صاحب زادے حضرت مولانا عبدالمجید صاحب اور مولانا عبدالرشید صاحب رحمہما اللہ تعالیٰ ہیں۔ تذکرہ نگاروں نے ان دونوں حضرات کا ذکر عزت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ چنانچہ مولوی سید احمد نبیرۂ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں:

"اس میں (یعنی مردصافی) مولوی عبدالرشید امام مسجد فتحپوری و مولوی عبدالمجید صاحب کا مکان ہے۔ دونوں نہایت نیک بخت خوش اخلاق، ذہین، ذکی، تیز طبع ہیں۔ مولوی رحیم بخش صاحب مرحوم امام مسجد فتحپوری، دہلی کے صاحب زادے ہیں، جو بہت بڑے عالم اور درویش تھے۔ نقشبندیہ خاندان میں مرید کرتے تھے۔ فتویٰ نویسی میں مشہور تھے۔"[۵۲۳]

۵۲۳ سید احمد: یادگار دہلی، مطبع احمدی، دہلی۔ ۱۳۲۳/۱۹۰۵، ص ۱۲۵

اسی طرح عبدالعزیز سلطی لکھتے ہیں:

""اس سے (کمرہ زینت محل) آگے بڑھ کر گلی مردھانی میں جناب مولانا صوفی عبدالرشید صاحب امام مسجد فتحپوری کا مکان ہے۔ آپ بڑے عالم، نہایت متقی، پرہیزگار، اپنے والد ماجد مولانا مفتی رحیم بخش مرحوم نقشبندی کے جانشین و خلیفہ ہیں۔"[۲۴]

جب مولانا احمد سعیدؒ کا مدینہ منورہ میں وصال ہوگیا تو ان کی جگہ مولانا عبدالرشید صاحبؒ مسجد فتحپوری میں امامت فرماتے رہے۔ بعد میں آپ سبکدوش ہو گئے اور آپ کے بھتیجے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ علیہ الرحمۃ اس منصب پر فائز ہوئے اور ساٹھ ستر سال امامت و خطابت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ حضرت مولانا عبدالمجید صاحب رحمۃ اللہ علیہ دہلی سے اجمیر شریف تشریف لے گئے تھے۔ متبحر عالم اور نامی گرامی طبیب تھے۔ مدرسہ معینیہ اجمیر شریف میں ایک عرصہ درس دیتے رہے ۱۹۴۴/۱۳۶۴ میں اجمیر شریف میں آپ کا وصال ہوا۔ تاراگڑھ پہاڑ کے دامن میں مزار مبارک ہے۔ مولانا عبدالرشید صاحبؒ کا وصال ۱۹۴۷/ ۱۳۶۶ میں دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک دہلی کے قدیم قبرستان قدم شریف میں ہے۔ آخری صاحب زادے مولانا قاری حبیب اللہ صاحب فسادات ۱۹۴۷ کے بعد دہلی سے ہجرت کر کے اجمیر شریف آ گئے پھر وہاں سے پاکستان ہجرت کر آئے اور حیدرآباد (مغربی پاکستان) میں مستقل طور پر مقیم ہو گئے۔ ۱۹۶۱/۱۳۸۱ میں یہیں وصال فرمایا۔ نہر پھلیلی کے کنارے آپ کا مزار مبارک ہے۔

حضرت شاہ محمد مسعود شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر پوتے حضرت مفتی اعظم محمد مظہر اللہ خطیب شاہی مسجد جامع فتحپوری دہلی کی ذات گرامی سے خاندان مسعودیہ کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ حضرت مفتی صاحب کی ذات والاصفات سے مسجد فتحپوری علمیت اور روحانیت کا سرچشمہ بنی اور تقریباً ساٹھ ستر سال تک فیض جاری رہا۔ حضرت مفتی صاحب جامع العلوم تھے۔ تفسیر و حدیث، تاریخ و تصوف، منطق و فلسفہ، علم المواقیت و علم الفرائض پر گہری نظر تھی۔ فقہ کی جزئیات پر جو عبور تھا اس کو ہر مکتب فکر کے

---

[۲۴] سید عبدالعزیز: آثار دہلی، مطبع حقانی، دہلی۔ ۱۹۱۱، ص ۴۴

علماء نے تسلیم کیا ہے۔ آپ کے بے شمار فتوے پاک و ہند میں پھیلے ہوئے ہیں، فتاویٰ مظہری کے نام سے جمع و تدوین کا کام ہو رہا ہے۔ آپ کا حلقۂ ارادت بڑا وسیع ہے۔ پاک و ہند کے ہر گوشہ میں اہل ارادت مند موجود ہیں۔ بکثرت خطوط مریدین و معتقدین کے پاس محفوظ ہیں تقریباً پانچ سو مکاتیب گرامی اب تک جمع کیے جا چکے ہیں۔ اسی قدر اور معلوم ہوئے ہیں۔ مزید ایک ہزار مکاتیب کی اور توقع ہے۔ یہ خطوط مکاتیب مظہری کے نام سے شائع کیے جائیں گے۔ ان کی اشاعت کے بعد اردو خطوط کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوگا۔ حضرت مفتی صاحبؒ کی علمی تصانیف میں چند رسائل بھی ہیں جو گزشتہ پچاس برس کے عرصہ میں شائع ہوتے رہے۔ انشاء اللہ یہ تمام تفصیلات ایک علیحدہ مقالے میں قلم بند کی جائیں گی۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وصال ۸۵ سال کی عمر میں ۲۴ ر شعبان المعظم ۱۳۸۷ مطابق ۲۸ ر نومبر ۱۹۶۷ میں دہلی میں ہوا۔ مزار مبارک مسجد جامع فتحپوری کی قدیم درگاہ حضرت میراں نانو شاہؒ میں زیارت گاہ خاص و عام ہے۔

تعمیر شخصیت

(از میاں عبدالرشید)

قرآن پاک تعمیر شخصیت کے لوازم کو موثر اور عام فہم پیرایہ میں بیان کرتا ہے اور رسول مقبول صلعم کا مقرر کردہ ضابطۂ حیات (شریعت محمدی) تعمیر شخصیت کے لیے آسان، مختصر اور جامع پروگرام ہے اس کتاب میں اسی چیز کو جدید نظریات کی روشنی میں موثر اور دل نشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

صفحات ۳۱۲ ۴/۵۰ روپے

ملنے کا پتہ

سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

جناب محمد نسیم اختر ایم اے

علم نحو کی ابتدا و ارتقاء

اسلام کی روح کو سمجھنے کے لیے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے کیونکہ احکام شریعت کا منبع و مأخذ کتاب و سنت ہیں جو لغت عرب میں ہیں۔ صحابہ، ناقلین حدیث و تابعین کی بہت بڑی تعداد بھی عرب ہی تھی اس لیے انھوں نے کتاب و سنّت کی وضاحت بھی عربی زبان ہی میں کی۔ جو شخص علم شریعت حاصل کرنا چاہے اسے عربی زبان کا سہارا لینا پڑے گا۔ جس کے لیے طالب شریعتِ اسلامی کو عربی زبان کے ان چار علوم (۱) علم لغت (۲) علم النحو (۳) علم بیان، اور (۴) علم ادب کا جاننا ازبس لازم ہے اوران کے بغیر عربیت کا تصور مکمل نہیں ہو سکتا۔[۱]

علم النحو کو بقیہ تین علوم پر اہمیت و افضلیت حاصل ہے کیونکہ مقصود پر دلالت کرنے کے اصول اسی کی بدولت معلوم ہوتے ہیں اور پتہ چلتا ہے کہ عبارت میں کونسا لفظ فعل ہے یا فاعل مبتدا کون ہے اور اس کی خبر کیا ہے۔ اگر اسی سے کوئی غفلت کر جائے تو افادہ کا مقصد ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

لغت باعتبار معنی مشہورہ اس عبارت کو کہتے ہیں جو متکلم اپنے مقصود (ما فی الضمیر) کی ادائیگی کے لیے بولتا ہے اور یہ کام زبان سے متعلق ہے۔[۲] گویا زبان کو ادائیگی مفہوم و مقصود میں ملکہ ہونا چاہیے کہ بے تکلف اسے انجام دے سکے۔ اس قسم کا ملکہ ہر قوم کو اپنی زبان میں حاصل ہوتا ہے مگر عربوں کا ملکۂ لسانی سب سے افضل و ارفع ہے عرب جس مطلب کو مختصر الفاظ میں ادا کرسکیں گے عجم اس کے اظہار کے لیے لمبی عبارت کے محتاج ہوں گے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان گرامی،

اوتیت جوامع الکلم و اختصر لی الکلام — مجھ کو جامع کلمات اور کلام کا اختصار نصیب ہوا۔

اختصارًا[۳]

بھی یہی معنی رکھتا ہے اور اسی حقیقت کو واضح کرتا ہے۔ عرب محض حرکات و حروف اور اوضاع سے اپنے مقصود کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ یہ ان کے لیے کوئی ایسی چیز نہیں کہ وہ اسے صنعت کے طور پر سیکھتے ہوں یہ ان کی زبان کا ملکہ ہو گیا ہے جو ہر شخص خود بخود دوسرے شخص سے سیکھ جاتا ہے۔

جب اسلام کا سورج عرب[۴] میں طلوع ہوا اور عرب اشاعت اسلام کے لیے عجم کی طرف بڑھے ان کے ساتھ شیر و شکر ہو گئے تو ان کا یہ فطری ملکہ خلل پذیر ہونے لگا۔ باہمی میل جول سے نو آموز عربی دانوں کے الفاظ جب عرب کانوں میں پڑے تو عرب اپنا ڈھنگ بدلنے لگے۔ عجمیوں کے ساتھ میل جول نے عربی لب و لہجہ میں فرق پیدا کر دیا اور لحن کا مرض بڑھنے لگا۔ کیونکہ ان غیر عرب اقوام میں عربی زبان کے بولنے کی وہ قدرت نہ تھی جو خود عربوں میں تھی۔ لہذا ان کی زبان میں غیر ملکی زبانوں کی آمیزش سے خامیاں اور غلطیاں پیدا ہو گئیں جو عربوں اور موالی میں پرورش پانے والے کمزور عربوں کی زبانوں میں جم گئیں۔ اس لسانی مرض کی ابتدا زمانۂ نبوت ہی سے ہو گئی تھی۔ یہ مرض بڑھتا گیا حتی کہ یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں قرآن مجید پر بھی یہ مرض اثر انداز ہونے لگے چنانچہ قرآن مجید کو محفوظ رکھنے کے لیے نحوی قواعد مرتب کیے گئے اور اس کی عبارتوں پر اعراب و حرکات اور نقاط لگائے گئے۔

تقریباً تمام مؤرخین و محققین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ سب سے پہلے نحو کے قواعد ابوالاسود الدوئلی المتوفی ۶۹ھ نے وضع کیے۔ اس کو زبان و محاورہ کی غلطیوں کے انتشار، عبارت میں گھلک اور ابہام کی بڑھتی ہوئی رفتار نے مجبور کر دیا کہ وہ ان قواعد کو مرتب کرے۔ اس سلسلے میں کئی ایک روایات ہیں۔

پہلے پہل امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس طرف توجہ دی۔ اس کے قواعد کی بنیاد رکھی اور حدود باندھیں۔

ابوالاسود الدوئلی روایت کرتے ہیں کہ میں[۵] حضرت علیؓ کے پاس حاضر ہوا تو دیکھا کہ آپ کے ہاتھ میں ایک کاغذ ہے۔ میں نے پوچھا یا امیر المؤمنین یہ کیا ہے۔ آپ نے فرمایا "میں نے کلام عرب میں غور کیا اور دیکھا کہ وہ سرخ قوم (رومی) کے اختلاط سے بگڑ گیا ہے۔ پس میں نے ارادہ کیا کہ وہ شئ (علم) وضع کروں جس پر لوگ اعتماد کریں اور وہ کاغذ میری طرف بڑھا دیا جس میں مندرجہ ذیل عبارت لکھی تھی:

الکلام کلہ اسم و فعل و حرف فالاسم ما أنبأ عن المسمیٰ والفعل ما اُنبیٔ بہ والحرف ما افاد معنی واعلم یا أبا الأسود أن الأسماء ثلاثۃ ظاھر ومضمر واسم لا ظاھر ولا مضمر وانما یتفاضل الناس فیما لیس بظاھر ولا مضمر۔

اس کے بعد ابو الاسود الدوئلی نے عطف اور نعت کے دو ابواب وضع کیے۔ ان کے بعد استفہام و تعجب کے باب وضع کرکے إن اور اس کے اخوات کے باب تک پہنچ گیا اور اس کو حضرت علیؓ کے سامنے پیش کیا تو آپ نے لکن کو بھی ان کے ساتھ ملانے کے لیے کہا اور فرمایا:

"ما احسن ھذا النحو الذی قد نحوت الیہ"

تو اسی لفظ "ھذا النحو" سے اس علم کا نام علم النحو پڑ گیا۔

ایک دوسری روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمرؓ بن خطاب کے زمانۂ خلافت باسعادت میں ایک بدو مدینۃ النبی میں آیا جسے ایک شخص نے سورۂ توبہ پڑھائی جب إن اللہ بریٔ من المشرکین ورسولِہٖ پڑھایا تو بدو چونک اٹھا کہ "اللہ تعالیٰ اپنے رسول سے بری ہو گیا تو میں بھی بری ہوتا ہوں" یہ واقعہ حضرت عمرؓ تک پہنچا تو آپ نے بدو کو بلا کر درست پڑھایا

إن اللہ بریٔ من المشرکین ورسولُہٗ

اور حکم جاری کر دیا کہ جو شخص علم لغت کا عالم نہ ہو وہ قرآن مجید کا درس نہ دے نیز ابو الاسود سے نحو و قوانین لغت ترتیب دینے کو فرمایا۔

تیسری روایت یہ ہے کہ ابو الاسود جب گورنر کوفہ زیاد کو ملنے گیا تو زیاد نے علم نحو وضع کرنے کو کہا۔ مگر آپ نے انکار کر دیا جب ابو الاسود واپس جا رہے تھے تو راستہ میں زیاد کے سکھائے ہوئے آدمی نے بلند آواز سے قصداً إن اللہ بریٔ من المشرکین ورسولِہٖ پڑھا جس پر ابو الاسود نے کہا "عزوجہ اللہ أن یبرأ من رسولہ" اور واپس زیاد کے پاس جا کر نحو وضع کرنے پر رضامندی ظاہر کرتے ہوئے قرآن مجید ہی سے ابتدا کرنے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ ایک شخص کو مصحف دے کر کہا کہ وہ ایک ایسا رنگ لے جو سیاہی کے رنگ کے خلاف ہو پھر اس سے کہا "جب میں اپنے دونوں لب کھولوں تو اس حرف کے اوپر ایک نقطہ لگا دے اور جب میں ان کو ملا دوں تو

حرف کی جانب میں ایک نقطہ لگا دے جب میں کسرہ کروں تو اس کے نیچے ایک نقطہ لگا دے۔ پھر اگر میں کسی حرکت کے بعد غنہ کروں تو اس پر دو نقطے لگا دے" اسی طرح تمام مصحف پر نقطے لگوا دیے اور ایک مختصر سا رسالہ لکھا جو اس وقت مفقود ہے۔

بعض[۹] نے کہا کہ ابو الاسود الدؤلی خود زیاد کے پاس نحو وضع کرنے کی اجازت لینے گئے مگر زیاد نے اجازت نہ دی۔ کچھ عرصہ بعد کسی آدمی نے زیاد سے کہا

"اصلح الله الأمير توفی أبانا و ترك بنونا"[۹]

اس پر زیاد نے فقرہ دہراتے ہوئے کہا توفی أبانا و ترك بنونا؟

اصل میں اس آدمی کو أبونا اور بنین کہنا چاہیے تھا چنانچہ زیاد نے ابو الاسود سے نحو وضع کرنے کی درخواست کی۔

عاصم سے مروی ہے کہ ایک دن ابو الاسود کے سامنے اس کے بیٹے نے[۱۰]

"ما أحسن السماء"

کہا تو ابو الاسود نے جواب میں "نجومها" کہہ دیا جس پر بیٹے نے کہا کہ اس نے آسمان کی حسین ترین شے نہیں پوچھی بلکہ اس نے تو آسمان کے حسن پر تعجب کیا تو ابو الاسود نے اسے بتایا کہ اسے "ما أحسنَ السّماءَ" کہنا چاہیے تھا۔

ایک گروہ عبد الرحمٰن بن ہرمز اعرج کو علم النحو کا موجد قرار دیتا ہے جب کہ تیسرا گروہ اس علم کو نصر بن عاصم کی طرف منسوب کرتا ہے مگر یہ دونوں کسی الجھن کا شکار ہو گئے حالانکہ اعرج اور نصر نے عبد اللہ بن زبیر کی خلافت میں ابو الاسود سے علم النحو سیکھا[۱۱]

استاذ احمد حسن الزیات بھی عربی زبان میں علم النحو کا موجد ابو الاسود[۱۲] ہی کو ٹھہراتے ہیں مگر ساتھ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس نے (ابو الاسود) سریانی زبان کے علما کی تقلید کرتے ہوئے اس علم کی ابتدا کی۔

صاحب انسائیکلو پیڈیا آف برٹنیکا نے تاریخ علم النحو پر یوں تبصرہ کیا ہے:

"Fundamental grammatical conceptions of the Arab philologist are taken from Aristotelian.[۱۳]

logic, which came via Syrian scholars to the Arabs - - - - As the beginnings of Arabic learning are lost in obscurity so also is the origin of the apellation NAHW uncertain to the Arabs themselves."

مگر یہ محض اس لیے کہ عربی زبان کے علم النحو کی تاریخ میں ہیر پھیر ثابت کرنے کے بعد قرآن مجید کی آیات میں رد و بدل بتائیں کیونکہ علم النحو کی اساس قرآن مجید ہی ہے اور اس کے ثبوت میں وہ اسی قسم کی دلیلیں گھڑیں گے۔

جب کہ ابن قتیبہ المتوفی ۲۱۳ھ نے اپنی مشہور کتاب "المعارف" [۱۴] میں لکھا ہے

"اوّل من وضع العربیّة ابوالاسود"

ابن حجر نے "الاصابہ" میں تحریر کیا ہے کہ "اوّل من نقط المصحف [۱۵] و وضع العربیة أبوالاسود"

ابن سلّام الجمحی المتوفی ۲۳۱ھ نے طبقات فحول الشعراء [۱۶] میں لکھا ہے

وکان لاھل البصرة فی العربیة قدمةٌ بالنحو، وبلغات العرب والغریب عنایة، وکان اول من أسس العربیة وفتح ابوابھا، وأنھج سبیلھا، ووضع قیاسھا، أبوالاسود الدوئلی - - - - - - - وکان رجل البصرة، وکان علوی الرأی - - - - وإنما قال ذالك حین اضطرب کلام العرب فغلبت السلیقة، فکان سراة الناس یلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاعف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم۔

لیکن بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ ابوالاسود فاعل و مفعول اور رفع و نصب وغیرہ کے نام نہیں جانتا تھا یہ نام اس کی ان علامات کے ہیں جو اس نے مصحف میں استعمال کیں جن کو بعد میں آنے والے علماء نے موجودہ ناموں سے موسوم کیا۔ تاہم علم النحو کی ابتداء سے عربیت نے ایک نیا انداز اختیار کیا۔ (ضحی الاسلام ۲: ۱۰۲) [۱۷]

حضرت علیؓ اور ابوالاسود کے بعد اس علم کی طرف موالی متوجہ رہے جن میں سے کچھ فارسی النسل کچھ سندھی اور کچھ سریانی جاننے والے تھے۔

ابوالاسود کے شاگردوں میں سے عنبسۃ الفیل۔ میمون اقرن۔ عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج المتوفی ۱۰۷ھ نصر بن عاصم المتوفی ۹۰ھ۔ یحییٰ بن یعمر العدوانی (المتوفی ۱۲۹ھ) بہت مشہور ہیں۔

انھیں لوگوں کی آپس میں مجلسیں اور مباحثے ہوتے نت نئے نئے مسائل کے حل تلاش کیے جاتے۔ جہاں کہیں اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے خلاف تضاد پاتے اس میں باہم غور کرتے۔ یحییٰ (المتوفی ۱۲۹ھ)[۵۸] کے شاگرد عبداللہ بن ابی اسحٰق الحضرمی بصری (المتوفی ۱۱۷ھ) نے جب فرزدق کا یہ شعر سنا ؎

وعض زمان یا ابن مروان لم یدع
من المال إلا مسحتاً أو مجلف

تو اعتراض کیا کہ جب مسحتاً منصوب ہے تو مجلفٌ بھی منصوب ہونا چاہیے تھا اس پر فرزدق نے اس کی ہجو کہہ ڈالی

فلو کان عبد اللہ مولیً ھجوتہ
ولکن عبد اللہ مولی موالیا

تو ابن ابی اسحٰق نے اس پر بھی اعتراض کیا کہ مولیٰ موالٍ چاہیے تھا بس اس مختصر سے حلقۂ ادب میں بحث چل نکلی اور حروف عطف کا باب باندھا گیا۔

اسی طرح[۵۹] یہ لوگ آپس میں قرآن مجید کے الفاظ کے اعراب پر بھی غور کرتے اور اسے اپنا رہنما گردانتے بعض اوقات اس کے اعراب کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہو جاتا تھا جیسے عیسیٰ بن عمر (المتوفی ۱۴۹ھ) اور ابن ابی اسحٰق قرآن مجید کی آیتہ

یا لیتنا نرد ولا نکذبَ بآیات ربنا ونکونَ من المومنین

اسی طرح پڑھتے مگر الحسن، ابو عمرو بن العلاء اور یونس

نکذبُ اور نکونُ پڑھتے تھے۔

ابن ابی اسحٰق اہل بصرہ[۶۰] میں اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم تھے انھوں نے علم النحو کی کئی فروع نکالیں۔ احمد امین نے ضحی الاسلام میں ان کے بارے میں لکھا ہے

یقولون إنہ کان أعلم اھل البصرۃ وأنقلھم، ففرع النحو وقاسہ وتکلم فی الھمز۔

ان کے زمانے میں درس و تدریس کا سلسلہ[۲۱] سینہ بسینہ چلا آتا تھا اس وقت تک علم النحو میں کوئی معرکہ آراء کتاب نہ لکھی گئی تھی سوائے اس ایک رسالے کے جو ابوالاسود[۲۲] نے لکھا تھا۔ یہ مدرسہ صرف بصرہ ہی میں قائم تھا۔ جب علماء کو کسی مسئلہ نحو میں پیچیدگی پیش آتی تو کئی اعرابیوں سے پوچھتے کہ اس بات کو وہ کس طرح ادا کریں۔ جب کئی آدمیوں کے بیان آپس میں مل جاتے تب ایک قانون بنا لیتے۔ اسی طرح اگرچہ قوانین تو بنائے جا چکے تھے مگر ان کو ابھی تک کتابی شکل میں نہیں لایا گیا تھا۔ یہاں تک کہ عیسیٰ بن عمر الثقفی (المتوفی ۱۴۹ھ) کا زمانہ آیا تو انھوں نے نحو پر دو کتابیں

الجامع اور الاکمال

تالیف کیں۔

ابن الأنباری کہتے ہیں[۲۳] "نہ ہم نے ان کتابوں کو دیکھا ہے نہ کسی ایسے شخص کو دیکھا ہے جس نے ان کتابوں کو دیکھا ہو۔"

مگر خلیل بن احمد (المتوفی ۱۷۴ھ) النحوی العروضی[۲۴] کے یہ اشعار گواہی دیتے ہیں کہ عیسیٰ بن عمر الثقفی کتنے بلند تھے اور انھوں نے علم النحو کو کیا دیا۔

ذھب النحو جمیعاً کلّہ غیر ما احدث عیسیٰ بن عمر

ذاک إکمال وھذا جامع فھما للناس شمس و قمر

محمد بن یزید بھی لکھتے ہیں "قرأت أوراقا من احد کتابی عیسی بن عمر وکان کالاشارۃ إلی الاصول"

محمد بن یزید کی یہ عبارت ثابت کرتی ہے کہ عیسیٰ بن عمر الثقفی کی یہ دو کتابیں نحو جمع کرنے کی سب سے پہلی کوشش ہیں۔

اس کے بعد نحو میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ چل پڑا مگر صرف چھوٹے چھوٹے رسائل تک محدود رہا جن کا نام تک نہیں ملتا تا آنکہ ہارون الرشید کے زمانے میں خلیل بن احمد کی شخصیت منصۂ شہود پر آئی جب لوگ علم النحو کے پہلے سے بھی زیادہ محتاج ہو گئے تھے کیونکہ عجمیوں سے عربوں کے بہت زیادہ اختلاط سے عرب اپنا ملکۂ لسانی تقریباً کھو چکے تھے لہذا خلیل بن احمد نے نحو کی اصلاح و درستی اور کانٹ چھانٹ کی جس کا حال احمد امین کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

"وھو الذی عمل النحو نص فیہ إلی الیوم[۲۵] وھو الذی بسط النحو ومد اطنابہ وسبّب عللہ وفتق معانیہ

وأوضح الحجاج فیہ حتی بلغ اقصی حدوده ۔ ۔ ۔ واکتفی فی ذالک بما أوحی إلی سیبویہ من علمہ ولقنہ من دقائق نظرہ و نتائج فکرہ ولطائف حکمتہ فحمل سیبویہ ذالک عنہ و تقلدہ ۔"

اورسیبویہ (المتوفی ۱۸۰ھ) نے آپ کی شاگردی میں علم النحو کو چار چاند لگائے۔[۵۲۶] ہر مسئلہ پر دلائل وشواہد پیش کیے اور اپنی مشہور تصنیف "الکتاب" تحریر کی۔ اس میں نہ صرف خلیل بن احمد کے اقوال پر ہی اکتفا کی بلکہ دوسرے علماء جیسے یونس اور ابوعمرو بن العلاء کے اقوال سے اسے سجایا اور ان اشعار سے بھی کتاب کو مزین کیا جن سے علماء استشہاد کرتے تھے۔ اس میں ایک ہزار پچاس اشعار ہیں جن میں سے تقریباً ایک ہزار اشعار کی نسبت إلی قائلیھا بتائی ہے۔ حادثات زمانہ سے بچ کر خوش قسمتی سے یہ کتاب ہم تک محفوظ پہنچ گئی۔ اس کے کئی نسخے مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں مگر سب سے قدیم نسخہ مکتبہ خدیویہ میں ہے۔[۵۲۷]

ہزار صفحات پر مشتمل دو جلدوں میں منقسم "الکتاب" کو ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۹ء میں "دیرمبورج" نے پیرس سے شائع کیا۔ پھر کلکتہ میں ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی۔ ۱۸۹۶ء میں مصر اور ۱۸۹۴ تا ۱۸۹۸ء میں برلین سے چھپ چکی ہے۔ اس کی ۲۰۷ فصلیں ہیں اور مندرجہ ذیل عنوانات پر مشتمل ہے:[۵۲۸]

پہلی جلد میں: الکلم واقسامہ ۔ الفاعل والمفعول ۔ فالفعل وما یعمل عملہ ۔ و احکام المصدر والحال والظرف ۔ والجر والبدل والمعرفۃ والنکرۃ والصفۃ والمبتداء والخبر والأسماء التی بمنزلۃ الفعل والأحرف المشبّھۃ بہ والنداء والترخیم والنفی بلا ، والاستثناء وباب لکل حرف من احرف الجر ۔

اور دوسرے حصے میں: المنصرف وغیر المنصرف ۔ والنسبۃ والاضافۃ والتثنیۃ و التصغیر والمقصور والممدود والجمع وفعلتُ (مراد ثلاثی مجرد ہے) أفعلتُ (ثلاثی مزید) وما یلیھا من المزیدات والوقف وشر وطہ وما یکون علیہ الکلم وما ابدل من الفارسیۃ وغیر ذالک اور تین سو بنیادی مثالیں موجود ہیں ۔

اگرچہ یہ مواد[۵۲۹] مکمل ترتیب سے نہیں مگر طالب علم کے لیے بہت کافی وشافی ہے۔ بعض لوگوں نے اسے مختلف اساتذہ سے کئی کئی بار پڑھا اور ہر دفعہ نئے نئے سبق حاصل کر کے دل کی پیاس کو بجھاتے رہے۔ یہ کتاب اپنی انہی خوبیوں کی بنا پر علم النحو کی اصل کہلاتی ہے ۔

المبرد نے اس پر ایک تنقید لکھی ہے۔

ابوبکر الزبیدی نے "الاستدراک" بھی اس کتاب کی شرح کی حیثیت[۵۳] سے لکھی اور سیرافی نے بھی اس کی ایک شرح لکھی۔ ابن ولاد ابو العباس احمد ابن محمد بن ولاد نے "الکتاب" کے باب "المقصور و الممدود" پر ایک کتاب تصنیف کی ہے۔

سیبویہ امام البصریین ابوالبشر عمرو بن عثمان الفارسی کے بعد ابوعلی الفارسی اور ابوالقاسم الزجاجی نے طلباء کے لیے مفید رسائل تحریر کیے جن میں انھوں نے سیبویہ ہی کا طریقہ اختیار کیا اور بعد میں بھی جتنے علماء نے نحو پر کتب تالیف و تدوین کیں سب نے الکتاب ہی کو اساس و بنیاد قرار دے کر کام سرانجام دیا بلکہ اگر بعد کی کتب کو "الکتاب" کا تکملہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ جب بھی نحوی "الکتاب" کا لفظ علی الاطلاق[۵۳] استعمال کریں تو اس سے مراد یہی کتاب ہوگی۔ ابوعثمان مازنی کا قول ہے کہ سیبویہ کی "الکتاب" کے بعد جو شخص علم نحو میں کوئی عظیم و جامع کتاب تالیف کرنا چاہتا ہے اسے شرم محسوس کرنا چاہیے۔ استاذ احمد حسن زیارت نے لکھا ہے کہ اگر سیبویہ کی یہ تالیف نہ ہوتی تو اس کا نام تک کوئی نہ جانتا۔

ایک سو سال تک دبستان بصرہ[۵۴] لغت و نحو کی خدمت میں کوشاں رہا۔ علم النحو کی دن رات خدمت کر کے ایک مستقل علم کی حیثیت دینے کا سہرا علمائے بصرہ ہی کے سر ہے۔ بصرہ[۵۵] ربیع ۱۶ھ اور کوفہ محرم ۱۷ھ میں حضرت عمرؓ بن خطاب کے زمانۂ خلافت باسعادت میں بحیثیت فوجی چھاؤنیاں تعمیر کیے گئے۔ چونکہ بصرہ پہلے آباد ہوا اور اسلام کا ابتدائی زمانہ تھا لشکر اسلام کا جوش و جذبہ بہت بلند، اللہ کے شیدائی سچے مسلمان، ہر معاملہ میں بڑی حزم و احتیاط برتنے والے مذہب سے خوب واقف تھے۔ بصرہ میں زیادہ تر عرب بدوی تھے اور انھوں نے یہاں مستقل سکونت اختیار کر لی لہذا خالص زبان کا بصرہ میں زور تھا۔

مگر چونکہ کوفہ دیر سے آباد ہوا کئی عجمی لوگ[۵۴] مفتوحہ علاقوں سے آکر یہاں مستقل سکونت اختیار کر گئے جیسے ایرانی النسل وغیرہ۔ اس شہر کی جانب بدوی لوگ بہت کم آئے جو چند ایک قبائل آئے بھی تو انھوں نے یہاں مستقل طور پر رہنا پسند نہ کیا اور بصرہ میں اپنے ساتھیوں کو دیکھ کر وہیں چلے گئے۔ تاہم کچھ تھکے ہارے عربوں نے اسے اپنا مسکن قرار دے لیا مگر ان کی زبان ایرانیوں سے مل کر ایک امتزاج سا بن گئی۔

لوگ علم حاصل کرنے کے لیے بصرہ ہی کا رخ کرتے کیونکہ یہاں اساتذہ کی تعداد کافی اور زبان خالص تھی۔ یہیں سے معلم تبلیغ اسلام کے لیے باہر بھیجے جاتے حتیٰ کہ خلیل ابن احمد کے زمانہ تک بصرہ اکیلا علم النحو واللغت کا علمبردار رہا یہاں تک کہ آپ کے شاگرد ابوجعفر الرواسی نے مدرسۃ الکوفیہ کی بنیاد رکھی اور سیبویہ جو اس وقت مدرسۃ البصریہ کے رئیس تھے کے مقابلہ پر آئے۔ اس طرح علم النحو میں دو مکاتیب فکر قائم ہو گئے۔ ان کی اصطلاحات میں اختلاف شروع ہو گیا۔ جانبین کی طرف سے ادلہ کی بھرمار اور حجج کی کثرت کے اثر نے ہر دو کا طریقہ تعلیم و استنباط مسائل بھی جدا کر دیا۔

بصری سماع کو ترجیح دیتے تھے۔ علمائے بصرہ کو جب کوئی وقت پیش آتی تو وہ شہر سے باہر نکل کر راستے میں بیٹھ جاتے اور آتے جاتے بدوؤں سے محاورہ پوچھتے اور بدوی دو ایک مثالوں سے مسئلہ واضح کر دیتے تو بصری اصول بنا لیتے اور صرف بصورت مجبوری قیاس کی اجازت دیتے۔ روایت کے سختی سے پابند صرف خالص فصیح عربوں کو قابل سند سمجھتے تھے۔ اس قسم کے عربوں کی بصرہ اور اس کے مضافاتی دیہاتوں میں کثرت تھی۔ مگر کوفی قیاس پر اعتماد کرتے اور ان عرب کے دیہاتوں کو بھی قابل سند سمجھتے جن کی فصاحت بصری تسلیم نہ کرتے تھے۔

ان مکاتیب فکر کے علماء کے آپس میں مباحثے، مقابلے اور مناظرے ہوتے۔ لفظ کی اصل، مادہ اور معنی پر دلچسپ بحثیں ہوتیں جیسے

(۱) بصری کہتے ہیں کہ الاسم مشتق من السمو[۳۵]
اور کوفی کہتے ہیں کہ الاسم مشتق من الوسم

(۲) بصری کہتے ہیں الفعل مشتق من المصدر[۳۶]
کوفی کہتے ہیں المصدر مشتق من الفعل

(۳) بصری فعل امر کو مبنی قرار دیتے ہیں مگر کوفی اس کو معرب گردانتے ہیں وغیرہ

اگر ان اختلافات کی تفصیل و تشریح پر بحث کی جائے تو ایک ضخیم کتاب تک نوبت پہنچے۔

بہرحال انھیں اختلافات کو کمال الدین عبدالرحمٰن ابن محمد بن ابی سعید الانباری نے اپنی کتاب 'الانصاف فی مسائل الخلاف بین البصریین والکوفیین' میں اکٹھا کر کے ان کی تشریح و تفسیر کرتے ہوئے فریقین کے ادلہ بھی دیئے ہیں۔ یہ اختلافات تقریباً ایک سو ایک مسائل پر مبنی

ہیں۔ بڑی پیاری کتاب لکھی ہے۔

ابو البقاء العکبری نے "التبیین فی مسائل الخلاف بین البصریین والکوفیین" لکھی۔

ان دونوں کتابوں کا ایک جامع خلاصہ[۳۷] جلال الدین سیوطی نے "کتاب الاشباہ والنظائر" کے دوسرے حصہ میں دیا ہے۔

ابن الانباری اور ابن الندیم نے دبستان بصرہ کو کوفہ پر ترجیح دی ہے۔ کسی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اگر ثعلب کو نکال دیا جائے تو "کوفہ دبستان نحو" کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ ابن خلدون، جلال الدین سیوطی، احمد حسن زیارت اور نکلسن کی بھی یہی رائے ہے۔

ان دبستانوں کے اختلافات[۳۸] اس قدر بڑھ گئے کہ متعلمین پر بار سا بن گیا تو خوش قسمتی حسب معمول آڑے وقت کام آئی کہ شہر بغداد کی بنیاد رکھی گئی اور اسے دار الخلافت سے زینت بخشی گئی تو اس شہر نے ہر دو مکاتیب فکر کے علماء کو اپنے اندر سمیٹ لیا تاکہ وہ خلفاء و امراء کے شہزادوں کو تعلیم و تربیت دیں بالفاظ دیگر علماء کو شہزادوں کی تعلیم و تربیت کے لیے بطور اتالیق مقرر کیا گیا۔ اس طرح علماء کی سرپرستی خلفاء نے سنبھال لی۔

اس میدان میں پہنچ کر کوفی حصہ وافر لے گئے۔ کیونکہ الکسائی ابو الحسن علی بن حمزہ (المتوفی ۱۸۹ھ) صاحب کتاب النحو و کتاب[۳۹] معانی القرآن، مامون و امین کا معلم تھا اور الفرا ابوزکریا[۴۰] یحیٰی بن زیاد صاحب کتاب الحدود و کتاب المعانی (المتوفی ۲۰۷ھ) مامون کی اولاد کا استاد تھا۔ ان دونوں نے کوفی دبستان نحو کے علماء کو ان امور پر چن لیا۔ مگر الیزیدی[۴۱] بھی مامون کا معلم تھا اس نے بھی اثر و رسوخ جما کر اپنے مکتب فکر بصرہ کے علماء کو کھینچ تان کر شاہی دربار میں کوفیوں کے مقابل لا کھڑا کیا اور المبرد صاحب کتاب الکامل نے عبد اللہ بن معتز کو تعلیم دینا شروع کی۔

ان دونوں مکاتیب فکر[۴۲] کے امتزاج سے ایک نئے مکتب فکر نے جنم لیا جو "بغداد دبستان نحو" کہلایا جس کے لیے خلفاء و علمائے متاخرین نے ہر دو مذاہب نحو یعنی بصری اور کوفی کو اختصار کی متشکل میں لانے کی کامیاب کوشش کی۔ انھیں کی کوششوں کے نتیجے کے طور پر ابن مالک نے کتاب التسہیل[۴۳] اور ابن حاجب نے کافیہ اور شافیہ قلمبند کیے۔ ان سب سے بڑھ کر جار اللہ الزمخشری المتوفی ۵۳۸ھ نے کام کیا کہ علم النحو کو ایک خاص ترتیب اور

نیچے تلے الفاظ میں کتاب المفصل کی صورت میں پیش کیا۔ الکتاب کے بعد نحو کی بنیادی کتابوں میں سب سے زیادہ مقبول اور قابل سند کتاب ہے۔ مختلف اوقات میں نصابی کتاب رہی ہے۔ آج کل جامعہ اسلامیہ بہاولپور میں درجہ تخصیص میں پڑھائی جاتی ہے۔

بعض علماء نے قوانین نحویہ کو نظم کیا تاکہ یاد کرنے میں آسانی ہو جیسے ابن مالک نے ارجوزۃ الکبریٰ اور ارجوزۃ الصغریٰ میں اور ابن معطی نے الفیہ میں کیا۔

اندلس[۱۲] نے بھی اس میدان میں ابن سیدۃ، ابن خروف، ابن عصفور اور ان سے بڑھ کر الشلوبینی اور ابن الصائغ جیسے علماء کو پیش کیا ہے۔

بعد میں آنے والے متاخرین نحاۃ نے انھیں متقدمین کی خوشہ چینی کی ہے اور کوئی ایسا نامور نحوی نظر نہیں آتا جس نے متاخر ہونے کے باوجود اس علم کے اصولی قوانین میں اضافہ کیا ہو۔ تاہم ابن خلدون نے مقدمہ[۱۳] میں ایک مغنی نامی کتاب جو جمال الدین ابن ہشام مصری کی تصنیف ہے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں احکام اعراب مجمل و مفصل سب درج ہیں۔ اور فاضل مصنف نے حروف مفردات اور جمل پر اچھی بحثیں کی ہیں۔ تکرار شدہ باتوں کو اکثر ابواب نحو سے قلمزد کر دیا ہے۔ اعراب قرآن مجید کے نکات ابواب و فصول کی شکل میں زیر بیان لائے ہیں۔ تمام قواعد علمیہ کو نظم و ترتیب سے ضبط کیا ہے۔ غرض اس کتاب میں زبردست ذخیرہ علمی موجود ہے اور مصنف کا مقام بتاتی ہے۔ یہ تصنیف ان کا ایک عجیب کارنامہ ہے اور ان کی بے پناہ قابلیت و عبور علمی کی ترجمان ہے۔

حوالے: [۱-۳] مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۰۵۶ [۴] ایضاً، ص ۱۰۵۷ و ۱۰۵۰ [۵-۷] نزہۃ الالباء ابن الانباری ۱۲۹۹، ص ۴-۸-۹ [۸] تاریخ ادب عربی استاذ احمد حسن زیات ص ۲۳۲ [۹] ضحی الاسلام احمد امین ص ۱۲۷ [۱۰-۱۱] ضحی الاسلام و نزہۃ الالباء، ص ۱۳ [۱۲] تاریخ ادب عربی، احمد حسن زیات ص ۲۳۳ [۱۳] انسائیکلو پیڈیا آف برٹنیکا مضمون NAWH کے تحت [۱۴] کتاب المعارف لابن قتیبہ [۱۵] الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ از ابن حجر [۱۶] طبقات فحول الشعراء، از ابن سلام الجمحی [۱۷] ضحی الاسلام، ص ۱۶۰ [۱۸] نزہۃ الالباء [۱۹] فقہ اللغۃ العرب از ذوالفقار علی دیگپوری [۲۰-۲۳] ضحی الاسلام [۲۴] نزہۃ الالباء [۲۵] ضحی الاسلام [۲۶] معجم الادباء

معقب بہ ارشاد الاریب از الیاقوت الحموی ۲۷-۲۸ھ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ، جرجی زیدان مطبعہ الہلال بمصر - ۲۹ھ سیبویہ کی کتاب "الکتاب" بالمطبعہ الکبریٰ الامیریہ بولاق مصر ۳۰ھ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۳۱ھ تاریخ ادب عربی ص ۲۹ ۵ ۳۲ھ ضحی الاسلام ۳۳ھ تاریخ الاسلام السیاسی از حسن ابراہیم حسن مطبعہ الحجازی بالقاہرہ ۳۴ھ ضحی الاسلام ۳۵-۳۶ھ الانصاف از ابن الانباری ص ۲ و ۳-۱۰ ۳۷ھ کتاب الاشباہ والنظائر السیوطی۔ حیدرآباد دکن ۳۸ھ ضحی الاسلام ۳۹ھ تاریخ ادب عربی ص ۱۴۵ ۴۰ھ معجم الادباء ۴۱ھ ضحی الاسلام - ۴۲ھ کتاب الوسیط از الاسکندری : دارالمعارف قاہرہ ۴۳ھ مقدمہ ابن خلدون، ص ۱۰۵۵ ۴۴ھ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ۴۵ھ مقدمہ ابن خلدون ص ۱۰۵۸ -

---

علمی رسائل کے مضامین

برہان دہلی۔ ستمبر ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
عربی لٹریچر قدیم ہندوستان میں	خورشید احمد فاروق
قاموس الوفیات الاعیان الاسلام	ابوالنصر محمد خالدی
حیات عرفی شیرازی کا ایک تنقیدی مطالعہ	ولی الحق انصاری
معاشرتی و علمی تاریخ	سید معین الحق
	تبصرہ از حامد اللہ افسر
اریٹریا کی مختصر تاریخ	عبدالعلیم خاں
آثار باقیہ (علامہ اقبال کے دو لطیفے)	خواجہ عبدالرشید

بیّنات۔ کراچی۔ ستمبر ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
بصائر و عبر	محمد ادریس
اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم	محمد احمد قادری
جواہر حدیث	محمد طاسین
عصر حاضر	محمد یوسف ماموں کانجن
زکوٰۃ عبادت ہے	مفتی ولی حسن ٹونکی
مقدمہ عقیدۃ الاسلام	محمد یوسف بنوری
اسلام کی بین الاقوامی تنظیم	تبارک علی عبرت صدیقی

بیّنات۔ کراچی۔ اکتوبر ۱۹۶۷

مضمون	مصنف
اخلاق النبی	محمد احمد قادری
عصر حاضر	محمد یوسف ماموں کانجن
فتنۂ استشراق	امین الحق شیخوپورہ

مقدمہ عقیدۃ الاسلام	محمد یوسف بنوری
ترجمان السنۃ - جلد ۴	محمد یوسف ماموں کانجن
زکوٰۃ عبادت ہے	مفتی ولی حسن ٹونکی
دین سے انحراف	غلام مصطفیٰ رحیم یار خاں

الرحیم - حیدرآباد - اکتوبر ۱۹۶۷

تفسیر فتح العزیز چند حقائق کی روشنی میں	محمد عضدالدین خاں
شاہ ولی اللہ کا فلسفہ حصہ اول	ڈاکٹر عبدالواحد ہالیپوتہ - مترجم سید محمد سعید
مقالہ امثال القرآن للماوردی کا مختصر تعارف	عبدالرشید قدیری
اجماع عصر حاضر میں	مترجم قاضی فتح الرسول نظامانی
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام بندگان سلہٹ	وفا راشدی
تاویل الاحادیث (ترجمہ)	—
سنوسی تحریک	حافظ عباد اللہ فاروقی
سلسلۂ مجددیہ کا ایک نادر مخطوطہ (ماخوذ از الجنات الثمانیہ)	ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں

طلوع اسلام - لاہور - ستمبر ۱۹۶۷

ہندوؤں کی سیاست کے اصول	—
اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں	عنایت اللہ
جہاد	غلام احمد پرویز
ان کارناموں کو افسانے نہ بننے دیجیے	—
بیا تا گل بیفشانیم	—
افریقہ ایشیا کا عالمی کردار	خورشید عالم

Islamic Review, Woking, May 1967

Zionist Wish and the Nazi Deed, Benyamin Matovu.
Islam in the Contemporary World (Part 2), Inamullah Khan.
Arab Medicine (Part 3), Dr. Sleim 'Ammar.
The Hajj (Pilgrimage to Mecca), Shaykh Mahmud Shaltut.
The Debt of European Law to Islamic Law (Part 2), Anwar Ahmad Qadri.
Story of Noah and the Ark, Jean Shahida Coward.
Prophet Muhammad's Profound Wisdom and Diplomacy, Muhammad Abu Shahatah.
By the Light of the Qur'an and the Hadith, Abu Bakr al-Qadiri.
Administrative System during the Prophet Muhammad's Time, W.M. Gazder.

Studies in Islam, Delhi, July 1967

Salim al-Bustani and Social Reform, Leon Zolondek.
Muslim Education in India, Y.B. Mathur.
Muslim Political Thought and Activity in India During the First Half of the 19th Century, Taufiq Ahmad Nizami.

Voice of Islam, Karachi, September 1967

The Negro Problem in the United States, C.A. Salahuddin.
Iqbal, Ijtihad and Socialism, A.K. Brohi.
Call of the Day: National Integration, Dr. Amir Hasan Siddiqi.
Middle East Versus Big Powers, M.W. Gazder

Islamic Review, Woking (England), July 1967

Islamic Solidarity the only Cure for the Present Ills—the Only Reliable Guarantee for the Future of the Muslims.
Modern Authorities on Economics vindicate Islam's Interestless (Usuryless) Economic System, Nasir Ahmad Sheikh.
Theory of Islamic Law, Zakaur Rahman Khan Lodi.
The Golden Age of the Muslim Spain, Jean Shahida Coward.
Islam's Key Problem—Economic Development, Professor Jaques Austruy.
The Responsibility of Pakistan and Iran towards the Future Evolution and Progress of the World—Some Excerpts from the Shahanshah's Address.
The Uniqueness of the Islamic Concept of Private Ownership, Professor Dr. Muhammad 'Abdullah al-'Araby.
The Caliph 'Ali Speaks, Norman Lewis.
Power Generation in Western Europe depends mainly on Arab Oil.
Salient Features of Islam.

Journal of the Pakistan Historical Society, Karachi, July 1967

Qadi Minhaj al-Din Siraj al-Juzjani, Mrs. Mumtaz Moin.
A Mihrab from Bengal at the Royal Scottish Museum, Edinburgh, Dr. S.M. Hasan.
The Attitude of the British Labour Movement towards India (1890-1910), Viqar Ahmad.
Education and Learning in Muslim Bengal (from the time of its conquest up to 1328 A.D.), Enayetur Rahim.
Allamah Shibli's Sirat Al-Nabi.

Voice of Islam, Karachi, October 1967

Non-Muslims Under Muslim Rule, Dr. Amir Hasan Siddiqi.
Imam Waliullah's Contribution to Islamic Sociology, Dr. Basharat Ali.
Cultural Developments in Sind, Dr. Mumtaz Pathan.
Muslims in the Malagasy Republic.
The Middle East and Soviet Republic, M.W. Gazder.

نام کی تبدیلی

ماہنامہ ثقافت

جنوری ۱۹۶۸ سے

المعارف

کے نام سے شائع ہوگا

المعارف

پاکستان کے بیس سال

یہ جنوری اور فروری ۱۹۶۸ کا مشترکہ نمبر ہو گا۔ اس نمبر میں پاکستان کی بیس سالہ

مدّتِ قیام پر ایک نظر ڈالی جائے گی اور اس مدّت کی علمی، فنّی، تمدنی،

تہذیبی، اور ثقافتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے گا۔

مشاہیر اصحاب علم و فضل اور اہل قلم کے بلند پایہ مقالات اس اشاعت میں

شامل ہوں گے

•

معتمد، ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

جلد ۱۶ | رمضان المبارک ۱۳۸۷ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

احوال و آثار استاد سعید نفیسی	ڈاکٹر بشیر حسین	۲
یورپ میں اسلام کا اخلاقی محاذ	پروفیسر عبدالغفور چودھری	۲۱
امام مالک اور موطا امام مالک	مولانا رئیس احمد جعفری رفیق ادارۂ ثقافت اسلامیہ	۳۲
دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے تراجم	ایم۔ ایس بھٹی	۵۷
علمی رسائل کے مضامین	—	۶۳

ڈاکٹر بشیر حسین

احوال و آثار استاد سعید نفیسی

مسلمانوں کی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ شعراء و ادباء کے ہاں بڑے بڑے حکیم حاذق اور جید طبیب پیدا ہوئے اور اس کے برعکس اطباء و مہندسین کی اولاد میں شہرۂ آفاق ادیب اور شاعر ہوئے۔ ایران کے نامور معاصر ادیب استاد سعید نفیسی کا تعلق ایک ایسے ہی خاندان سے ہے اور ان کے اجداد سات آٹھ پشتوں تک برابر حکیم و طبیب چلے آئے تھے۔

آبا و اجداد

استاد سعید نفیسی کے مورث اعلیٰ کا نام برہان الدین نفیس بن عوض بن حکیم کرمانی تھا جو نویں صدی ہجری کا مشہور طبیب اور 'شرح اسباب' (مؤلفہ ۸۲۷ھ)، 'شرح موجز القانون' (مؤلفہ ۸۴۱ھ) اور 'حواشی موجز القانون' ایسی معتبر و معتمد کتابوں کا مصنف ہے۔ برہان الدین کی اولاد میں سے ایک شخص میرزا سعید شریف طبیب کرمانی ہوا ہے جو شاہ عباس صفوی کا درباری حکیم اور سعید نفیسی کا آٹھواں جد امجد تھا۔ اگرچہ میرزا سعید شریف نے اپنی زندگی کا اکثر و بیشتر حصہ اصفہان میں بسر کیا لیکن آخری عمر میں وہ اپنے آبائی وطن کرمان چلے گئے اور وہیں فوت ہوئے۔

میرزا سعید شریف کی اولاد میں سے جس شخص کو بہت شہرت نصیب ہوئی وہ سعید نفیسی کے والد بزرگوار، اپنے زمانے کے مشہور طبیب ڈاکٹر علی اکبر نفیسی، ناظم الاطباء تھے جو اگرچہ کرمان میں پیدا ہوئے لیکن اپنی گوناگوں صلاحیتوں کی وجہ سے حکومت کی طرف سے تہران کے 'مدرسۂ دار الفنون' میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے منتخب ہوئے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد یہیں کے ہو رہے۔ ۱۳۰۲ ہجری شمسی کو اسی شہر میں ان کا انتقال ہوا۔ میرزا علی اکبر ناظم الاطباء نے یکے بعد دیگرے تین شادیاں کیں۔ پہلی بیوی کی اولاد سے ڈاکٹر علی اصغر مؤدب الدولہ تھے جو بڑے مشہور ہوئے اور دوسری بیوی سے کوئی اولاد نہ تھی۔ ان دونوں بیویوں کے فوت ہونے کے بعد ناظم الاطباء نے

میرزا محسن خاں نوری کی لڑکی جلیلہ خانم سے شادی کی جن کے بطن سے ۱۸ خورداد ماہ ۱۲۷۴ھ شمسی مطابق ۸ جون ۱۸۹۵ عیسوی کو تہران میں سعید نفیسی پیدا ہوئے۔ ان کے والد نے یہ تاریخ قرآن کریم کے اس نسخے کی جلد کی پشت پر ضبط کی جسے وہ روزانہ صبح تلاوت کیا کرتے تھے۔ خود استاد نے اپنی یہ صحیح ترین تاریخ ولادت وہیں سے نقل کر کے ایک مقالے میں شائع کی ہے۔ یہ ناصر الدین شاہ قاجار کا زمانہ تھا اور سعید نفیسی کی ولادت کے وقت ان کے والد شاہی معالج کی حیثیت سے شاہ کے ساتھ کسی صحت افزا مقام پر گئے ہوئے تھے۔ اس فرزند سعید کی ولادت باسعادت کی خبر انھیں وہیں دی گئی۔ ناصر الدین شاہ کو علم ہوا تو اس نے نومولود کا نام ان کے آٹھویں دادا سعید شریف کرمانی کے نام پر "سعید" رکھا۔

تعلیم و تدریس

ملک میں تعلیم عام نہ تھی۔ ناظم الاطباء اور ان کے ایسے ساتھیوں نے جو علم کی دولت سے بہرہ ور تھے، ایک انجمن بنائی جس میں یہ طے ہوا کہ اس کا ہر رکن اپنی اپنی استطاعت و استعداد کے مطابق ایک اسکول یا ادارہ قائم کرے جہاں بچوں کو جدید انداز سے تعلیم دی جاسکے۔ ناظم الاطباء نے خیابان "چراغ گاز" میں (جسے آج کل خیابان امیر کبیر کہتے ہیں) "مدرسۂ شرف" کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا جہاں پرائمری تعلیم کا انتظام تھا۔ اس مدرسے کو وہ آخری عمر تک چلاتے رہے۔ سعید نفیسی جب پانچ سال کے ہوئے تو ان کو بھی اسی مدرسے میں داخل کر دیا گیا۔ یہاں تین سال تک تعلیم حاصل کرنے کے بعد انھیں تہران ہی کی ایک اور درسگاہ "مدرسۂ علمیہ" بھیج دیا گیا جہاں ہائی اسکول کی کلاسیں ہوتی تھیں جب سعید نفیسی اس مدرسے کی تیسری جماعت پاس کر چکے تو انھیں ان کے بھائی ڈاکٹر حسن شرف کے ہمراہ بغرض تعلیم سوئٹزرلینڈ کے شہر "نوشاتل" بھیج دیا گیا۔ ایک سال وہاں رہنے کے بعد ان کے والد نے مناسب سمجھا کہ بچوں کو پیرس کے کسی اسکول میں داخل کروا دیا جائے۔ کئی سال تک پیرس میں رہنے سے نہ صرف فرانسیسی زبان پر انھیں ایک ملکہ حاصل ہوا بلکہ فرانسیسی ادبیات سے انھیں گہری دلچسپی اور دلی لگاؤ پیدا ہو گیا۔

دس سال تک وہاں کسب علم و فضل کرنے کے بعد جب وطن واپس آئے تو تہران کے

دو اہم ... ہائی اسکولوں میں فرانسیسی زبان پڑھانے کی خدمت ان کے سپرد ہوئی۔ اس زمانے کی ضروریات کے پیش نظر تہران میں تعلیم کا بہت رواج تھا اور سب پڑھے لکھے لوگ اپنے گھر پر بالغ مردوں و عورتوں کو درس دیتے تھے۔ چنانچہ سعید نفیسی نے بھی ایک عرصے تک ہزاروں بالغ حضرات کے سینوں کو نور تعلیم سے روشن کیا۔ سعید نفیسی کے بھائی اکبر مؤدب نے بھی اپنے گھر پر تعلیم بالغاں کا سلسلہ شروع کر رکھا تھا اور ملک الشعراء بہار بھی ان کے درس سے مستفید ہوا کرتے تھے۔ ملک الشعراء بہار سے استاد سعید نفیسی پہلی بار وہیں آشنا ہوئے۔ اسلامی ممالک کے اعلیٰ و شائستہ خاندانوں کی روایت کے مطابق سعید نفیسی کے والد بزرگوار بھی طبیب ہونے کے باوصف اعلیٰ ادبی ذوق رکھتے تھے اور شہر کے ادبار و شعراء اکثر ان کی محفل میں آتے تھے۔ گھر میں اکثر علم و ادب کا چرچا رہتا۔ شہر کے علماء و شعراء سے میل جول اور علمی موضوعات پر تبادلۂ خیالات ہوتا۔ دراصل یہی علمی و ادبی ماحول تھا جس نے آگے چل کر سعید نفیسی کو یگانۂ روزگار ادیب، شہرۂ آفاق عالم اور سب سے بڑھ کر مایۂ ناز استاد بنا دیا۔

۱۲۹۷ھ ش میں آقائے حسین علاء نے "وزارت فلاحت و تجارت" کی تشکیل کی اور اس کی طرف سے "مجلۂ فلاحت و تجارت" کے نام سے ایک رسالہ نشر کرنے کا عزم کیا۔ سعید نفیسی چونکہ "انجمن ادبی دانشکدۂ ادبیات" کی طرف سے پہلے بھی ایک مجلہ جس کے مدیر ملک الشعراء بہار تھے، نکالا کرتے تھے اس لیے سابقہ تجربہ رکھنے کی بنا پر حسین علاء نے اس نئے مجلے کی مدیریت ان کے سپرد کی۔ ان کا کام اس قدر پسند کیا گیا کہ جلد ہی انھیں "ادارۂ فلاحت و تجارت" کا صدر بنا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ یکے بعد دیگرے وزارت تعلیم کے ماتحت بہت سے اداروں مثلاً "ادارۂ امتیازات، ادارۂ کارگزینی اور مدرسۂ عالی تجارت، کی صدارت کے فرائض بکمال حسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ اس سارے عرصے میں وہ تہران کے مختلف مدرسوں میں باقاعدہ درس بھی دیتے رہے۔

آخر کار انتظامی کاموں سے ان کی طبیعت بیزاری کا احساس کرنے لگی اور انھوں نے دل میں فیصلہ کیا کہ وہ اپنی تمام تر مساعی کو صرف درس و تدریس کے دائرے میں محدود کر دیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اس ارادے کو ڈاکٹر عیسیٰ صدیق کے سامنے جو ان دنوں وزارت تعلیم کے صدر تھے،

بیان کیا۔ انھی ایام میں وزارت خارجہ کے ماتحت "مدرسۂ علوم سیاسی" قائم ہوا تھا چنانچہ ڈاکٹر عیسیٰ صدیق کی مدد سے انھیں اس مدرسے میں تاریخ کا استاد بنا دیا گیا۔ اس کے علاوہ "مدرسۂ دارالفنون" میں تاریخ ادبیات فارسی کی تدریس کا کام بھی ان کے سپرد ہوا۔ اس کے بعد جب تہران یونیورسٹی وجود میں آئی تو انھیں استاد ادبیات فارسی کی حیثیت سے وہاں لے لیا گیا۔ پہلے کچھ عرصہ وہ لاء کالج میں پڑھاتے رہے اور پھر "دانشکدۂ ادبیات" میں منتقل ہو گئے۔ زندگی کے آخری ایام تک وہ اسی کالج میں بی۔ اے، ایم۔ اے اور ڈاکٹریٹ کے طلباء و طالبات کو تاریخ ایران، تاریخ ادبیات فارسی، تصوف اور تاریخ تصوف اسلام وغیرہ ایسے نہایت اہم موضوعات کی تعلیم دیتے رہے۔ استاد کے علمی و ادبی ذوق، درس و تدریس کے شوق اور اصلاح ملک و ملت کے جذبے نے ملک میں ڈاکٹر محمد معین، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، ڈاکٹر حسین خطیبی، ڈاکٹر حسن منوچہر، ڈاکٹر صادق کیا، ڈاکٹر پرویز ناتل خانلری، ڈاکٹر صادق گوہرین، ڈاکٹر عبدالرسول ضیا مجید ڈاکٹر نوابی اور ڈاکٹر رجائی ایسی بیسیوں بلکہ سینکڑوں مشعلیں روشن کی ہیں۔ ان سب اساتذہ کو جو آج بذات خود مشہور علمی و ادبی شخصیتیں ہیں، استاد نفیسی کی شاگردی پر بجا طور پر فخر و ناز ہے۔

دانشکدۂ ادبیات میں استاد کی حیثیت سے انھیں اس قدر مقبولیت نصیب ہوئی کہ بیرونی ملکوں میں منعقد ہونے والی مختلف قسم کی کانفرنسوں میں جب بھی ایرانی علماء کا وفد بھیجا جاتا سعید نفیسی کا نام سرفہرست ہوتا، چنانچہ اپنی زندگی میں انھوں نے حکومت کی طرف سے نو بار روس، متعدد بار افغانستان، تین مرتبہ پاکستان، دو مرتبہ ہندوستان کے علاوہ مصر، لبنان، اٹلی، سوئزرلینڈ، جرمنی چیکوسلواکیہ، ہنگری، بلغاریا، ہالینڈ، فرانس، انگلستان اور امریکہ کی متعدد ریاستوں کا سفر کیا۔ وہ صحیح معنوں میں جہاندیدہ تھے اور ان مسافرتوں سے انھیں جو پختگی اور وسعت نظر نصیب ہوئی وہ ان کی تحریروں و تقریروں سے پوری طرح نمایاں ہوتی تھی۔

عادات و خصائل

استاد سعید نفیسی نہایت متواضع، حلیم الطبع اور بردبار قسم کے انسان تھے۔ معمولی سے معمولی آدمی گھر ہو یا دانشگاہ، دفتر ہو یا سر راہ، بغیر کسی حجاب و تکلف کے استاد سے ہم کلام ہو کر جو چاہتا دریافت کر لیتا اور استاد ایسے اشخاص سے بات کرنے کو اپنے لیے ہرگز کسر شان نہ سمجھتے تھے۔

اس حد تک انسان دوست کہ اگر کوئی ایک دفعہ ان سے کسی سلسلے میں مل لے تو دوبارہ وہ اس طرح ملتے جیسے کسی عزیز یا رشتہ دار سے مل رہے ہیں۔ دسمبر ۱۹۵۷ میں مجھے ان سے پہلی بار ملاقات کا شرف اس وقت حاصل ہوا جب وہ لاہور میں منعقدہ اسلامی کانفرنس میں شرکت کے لیے تشریف لائے۔ یونیورسٹی کی طرف سے میں دس بارہ روز ان کے ساتھ رہا۔ اگست ۱۹۶۰ میں جب میں تہران گیا اور وہاں دانشکدۂ ادبیات ہی میں ان سے ملاقات ہوئی تو چند قدم دور ہی سے دیکھ کر مسکرائے اور کہا "خیلی خوش آمدی آقائے بشیر حسین" اور کچھ اس طرح شفقت سے ملے اور خوش ہوئے جیسے کوئی اپنے عزیزوں سے مل کر خوش ہوتا ہے۔ حالانکہ مجھے قطعاً یہ امید نہ تھی کہ انھیں میرا نام یاد ہوگا اور وہ مجھے پہچان بھی لیں گے۔

وضعداری کا یہ عالم کہ ایک بار جس سے دوستانہ مراسم یا واقفیت ہو جائے پھر ہمیشہ کے لیے اس کا لحاظ رکھتے اور ہر طرح سے مدد کو تیار رہتے۔

حاجت مند کی حاجت روائی میں ان کی مثال آج کے ایران میں بہت کم ملتی ہے۔ علمی مشکل ہو یا اقتصادی، جس نے جو کام استاد سے کہا "خیلی خوب" کے سوا جواب نہ سنا۔ اکثر لوگوں کی سفارشیں کرتے رہتے کیونکہ سب کو معلوم تھا کہ استاد کا کہا ہوا کوئی رد نہیں کرتا۔ بے لوث خدمت کا جذبہ انھیں اپنے اجداد سے ورثے میں ملا تھا۔

استاد بالکل بے ضرر قسم کے انسان تھے۔ کبھی بھول کر بھی انھوں نے کسی کی دل آزاری نہیں کی کیونکہ بقول حافظ ؎

مباش در پی آزار و ہر چہ خواہی کن
کہ در طریقتِ ما غیر ازیں گناہی نیست

وہ اسے بہت بڑا گناہ تصور کرتے تھے۔

ان کی ایک بہت بڑی صفت جو علمی و ادبی شخصیتوں میں بہت کم دیکھی جاتی ہے، اپنی کتاب امانت دینا تھا۔ کتابیں مخصوصاً قلمی نسخے کتنی مشکل سے دستیاب ہوتے ہیں۔ اس کے باوجود جب بھی کوئی ان سے کتاب مستعار لینے کی درخواست کرتا تو بلا تامل اس کے حوالے کر دیتے۔

ہر وقت کسی نہ کسی علمی کام میں لگے رہنا استاد سعید نفیسی کی عادت تھی۔ دن میں جب تک

چند گھنٹے مطالعہ نہ کرلیں، طلبار کو درس نہ دے لیں یا کسی سے علمی گفتگو میں محو نہ ہوں، یا چند صفحے نہ لکھ لیں، انھیں چین نہ آتا تھا۔ رات کو بلا ناغہ کم ازکم دو تین گھنٹے مطالعہ کر کے سونا ان کا ہمیشہ سے معمول تھا۔ فرمایا کرتے تھے جب تک میں سونے سے پہلے کچھ مطالعہ نہ کرلوں مجھے نیند نہیں آتی ۔ زندگی کے ایک ایک لمحہ سے وہ پورا فائدہ اٹھاتے اور کبھی ایک منٹ بھی ضائع نہ ہونے دیتے۔ کام کی لگن میں وہ اپنے آرام کی بھی پروا نہیں کرتے تھے اور اکثر اپنے آرام اور سیر و تفریح کی قربانی دے کر علمی و ادبی کاموں کو سرانجام دیتے تھے۔ ہمیشہ کام سے شغف اور بے کاری سے بیزاری ان کی عادت تھی۔ بستر مرگ پر بھی مطالعہ جاری رکھا چنانچہ آخری علالت کی حالت میں انھیں ہسپتال لے جایا گیا، وہاں ایک دو روز کے علاج سے ذرا طبیعت سنبھلی تو گھر سے ایک کتاب لانے کا حکم دیا کہ اس کے آخری چند صفحے مطالعہ کرلوں، اس سے بے خبر کہ میری زندگی کی کتاب کے صرف چند ہی صفحات باقی ہیں۔ حضور سرور کائنات صلعم کی حدیث اطلبوا العلم من المھد الی اللحد پر استاد نے پوری طرح عمل کر کے دکھا دیا۔ بقول شاعر :

گود سے گور تک علم کا طالب رہنا

استاد اپنے علم و فضل، وسعت معلومات اور ذکاوت و ذہانت کے بل بوتے پر ہر کام بڑی تیزی سے اور بہت تھوڑے وقت میں کر لیتے تھے۔ جس تحریر کے لکھنے اور جس تقریر کے تیار کرنے میں دوسروں کو دن لگیں استاد انھیں گھنٹوں میں حیطۂ تحریر و تقریر میں لے آتے تھے۔ بات بھی تیزی سے کرتے تھے۔ اس طرح وہ سریع القلم والزبان کی حیثیت سے مشہور تھے۔ ہر کام میں سرعت ان کی پوری زندگی میں نمایاں تھی۔ درگذر جسے ایران میں " گذشت " کے لفظ سے بیان کیا جاتا ہے ان کی محمودہ صفات میں سے تھی۔ حقیقی اولاد سے کوئی قصور ہو یا معنوی اولاد سے کوئی کوتاہی، استاد ہمیشہ درگذر ہی فرماتے۔ تہران میں قیام کے دوران ہم اکثر ان کے در دولت پر حاضر ہوتے۔ گفتگو کے درمیان اگر کبھی بچوں کا ذکر آتا تو فرماتے :

" من این بچہ ہا را آزاد می گذارم و اشتباہات اینہا را اغلب نادیدہ می گیرم "

یہ تو وہ اپنے لڑکے لڑکی کے متعلق فرمایا کرتے تھے لیکن اپنی معنوی اولاد کے بارے میں بھی ان کا یہی رویہ ہوتا تھا۔ کوئی خلاف طبع بات ہوئی تو اسے اس طرح ضبط کر لیتے کہ مخاطب کو ذرہ برابر احساس

نہ ہوتا کہ استاد کی طبع پر یہ بات ناگوار گذری ہے۔ یوں تو پوری ایرانی قوم کا ہر شائستہ فرد اس میں ماہر ہے لیکن اس طرح کے ضبط میں جو ملکہ استاد کو حاصل تھا وہ صرف انہی سے مخصوص تھا۔ بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ "والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس" کی بہت عمدہ مثال تھے۔

وسعت معلومات و مطالعہ کا یہ عالم کہ کسی قسم کا علمی و ادبی سوال ہو استاد اس کا تسلی بخش جواب فی الفور دے دیتے۔ تہران میں سب بڑے اساتذہ کا معمول ہے کہ ہفتے میں ایک دن ملاقات کے لیے مخصوص کر دیتے ہیں۔ اُس روز بغیر وقت لیے لوگ اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی مشکلات کے حل پوچھتے ہیں۔ استاد کے ہاں بھی ملاقاتوں کا ایک دن معین تھا۔ صبح سات ساڑھے سات سے لے کر بارہ ساڑھے بارہ تک برابر لوگ آتے رہتے اور اپنی مشکلات حل کرتے۔ استاد کا دماغ اس حد تک مستحضر، دل اس حد تک وسیع، سینہ اس حد تک بردبار کہ بلا تامل سب سوالوں کا جواب دیتے۔ خواہ کتنے ہی سوال ہوں استاد ہرگز نہ گھبراتے۔ بعض سوالات اہم اور معقول اور بعض غیر اہم بھی ہوتے لیکن کیا مجال جو استاد کے ماتھے پر شکن یا گفتگو میں تلخی کا احساس ہو۔

سادگی

لباس میں، غذا میں، رہائش میں، وہ سادگی کو ترجیح دیتے تھے۔ تجمل و خود نمائی سے ان کی طبیعت کوسوں دور تھی۔

وفات

علم و ادب کی یہ شمع جو نہ صرف ایرانی بلکہ بیرونی ممالک کے جوانوں کے قلوب و اذہان کو اپنی زیست کی سحر تک برابر روشنی بخشتی رہی آخر ۲۲ آبان ماہ ۱۳۴۵ ھ ش مطابق غرہ شعبان ۱۳۸۶ ھ ق / دسمبر ۱۹۶۶ سو ق کی صبح کو ہمیشہ کے لیے گل ہو گئی۔ ان کا انتقال تہران ہی میں ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔ بہت سے شعراء اور عقیدت مندوں نے مرثیے اور قطعات تاریخ کہے۔ اختصار کے پیش نظر یہاں صرف استاد جلال ہمائی کا مندرجۂ ذیل قطعہ نقل کیا جاتا ہے:

چو شد سعید نفیسی برون ز دارِ حیات

ز جمع اہل ادب سرور رئیسی رفت

سنا لسالِ وفاتش نوشت " ای بیداد

"ز گنج علم و ادب گوہر نفیسی رفت"
۱۳۴۶

آثارِ نفیسی

استاد سعید نفیسی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ تقریباً ایک سو پچاس کتابوں کے مصنف و مؤلف و مصحح ہیں۔ ذیل میں ان کی معروف و اہم کتابوں کے نام موضوع وار درج کیے جاتے ہیں:

تحقیقی کتابیں

۱۔ احوال و منتخب اشعار خواجوی کرمانی، تہران ۱۳۰۷ شمسی
۲۔ احوال و اشعار رودکی (تین جلد) تہران ۱۳۰۹ - ۱۳۱۹ ھ ش
۳۔ نظامی در اروپا، تہران ۱۳۱۴ ھ ش
۴۔ مجد الدین ہمگر شیرازی، تہران ۱۳۱۴ ھ ش
۵۔ آثار گمشدۂ ابوالفضل بیہقی، تہران ۱۳۱۵ ھ ش
۶۔ احوال و اشعار فارسی شیخ بہائی، تہران ۱۳۱۶ ھ ش
۷۔ سخنان سعدی دربارۂ خودش، تہران ۱۳۱۶ ھ ش
۸۔ جستجو در احوال و اشعار فرید الدین عطار، تہران ۱۳۲۰ ھ ش
۹۔ در پیرامون احوال و اشعار حافظ، تہران ۱۳۲۱ ھ ش
۱۰۔ شاہکارہای نثر فارسی معاصر (دو جلد) تہران ۱۳۳۰ - ۱۳۳۲
۱۱۔ روزگار ابن سینا، تہران ۱۳۳۱ ھ ش
۱۲۔ سرگذشت ابن سینا بقلم خود او، تہران ۱۳۳۲ ھ
۱۳۔ زندگی و کار و اندیشہ و روزگار پور سینا، تہران ۱۳۳۳
۱۴۔ ابن سینا در اروپا، تہران ۱۳۳۳ ھ ش
۱۵۔ تاریخ نظم و نثر ایران در زبان فارسی، تہران ۱۳۳۴ (دو جلد)
۱۶۔ در مکتب استاد، تہران ۱۳۴۴
۱۷۔ سرچشمۂ تصوف، تہران ۱۳۴۵ ھ

تاریخ ایران

شیخ زاہد گیلانی، رشت ۱۳۰۷

پند و گمہ سوم، تہران ۱۳۱۲

مدرسۂ نظامیۂ بغداد، تہران ۱۳۱۳

پیشرفتہائے ایران در دورۂ پہلوی، تہران ۱۳۱۸

تاریخ عمومی قرون معاصر، تہران ۱۳۲۴

درفش ایران در شیر و خورشید، تہران ۱۳۲۸

خاندان سعدالدین حمویہ، تہران ۱۳۲۶

تاریخ بیمارستانہائے ایران، تہران ۱۳۲۹

تاریخ تمدن ایران ساسانی، تہران ۱۳۳۱ - ۱۳۴۴

بابک خرم دین، دلاور آذربائیجان، تہران ۱۳۳۳ھ

بحرین حقوق ۲۰۰ سالۂ ایران، تہران ۱۳۳۳

خاندان طاہریان، تہران ۱۳۳۵ھ

تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورۂ معاصر، تہران ۱۳۳۵ - ۱۳۴۴ (دو جلد)

درپیرامون تاریخ بیہقی، تہران ۱۳۴۲ھ (دو جلد)

تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان، تہران ۱۳۴۲

تاریخ اجتماعی ایران در دوران پیش از تاریخ و آغاز تاریخ، تہران ۱۳۴۲

مسیحیت در ایران، تہران ۱۳۴۳ھ

تاریخ شہریاری رضا شاہ پہلوی، تہران ۱۳۴۴ھ

تصحیح متون فارسی

رباعیات حکیم عمر خیام، تہران ۱۳۰۶ھ ش

دو تقریر از خواجہ امام عمر خیام (در مجلۂ شرق) تہران ۱۳۰۹

شاہنامہ جلد اول، چاپ خاور، تہران ۱۳۱۰ھ ش

رباعیات بابا افضل کاشانی، تهران ۱۳۱۱ھ ش
پند نامۂ انوشیروان از بدایعی بلخی تهران، ۱۳۱۲ھ
نصیحت نامہ (قابوس نامہ)، تهران ۱۳۱۲ھ ش
شاہنامہ جلد ۷-۱۰، تهران ۱۳۱۴ھ ش
سیر العباد الی المعاد از سنائی غزنوی، تهران ۱۳۱۶ھ ش
سامنامۂ خواجوی کرمانی ج ۱، تهران ۱۳۱۶ھ ش
دستور الوزرا از خواندمیر، تهران ۱۳۱۷ھ ش
تاریخ گیتی گشا از میرزا محمد صادق موسوی، تهران ۱۳۱۷ھ ش
دیوان مقطعات و رباعیات ابن یمین، تهران ۱۳۱۸ھ ش
دیوان عطار تهران ۱۳۱۹ھ ش
دیوان لامعی گرگانی، تهران ۱۳۱۹ھ ش
تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی (۳ جلد) ۱۳۱۹-۱۳۳۲ھ ش
دیوان معین الدین جنید شیرازی، تهران ۱۳۲۰ھ ش
منتخب قابوس نامہ، تهران ۱۳۲۰ھ ش
رسالۂ مجدیہ از مجد الملک سینکی، تهران ۱۳۲۱ھ
رسالہ در احوال جلال الدین مولوی از فریدون بن احمد سپہ سالار، تهران ۱۳۲۵ھ ش
مواهب الٰہی (در تاریخ آل مظفر) از معین الدین یزدی، ج اول، تهران ۱۳۲۶ھ ش
گشایش و رہائش از ناصر خسرو، بمبئی ۱۳۲۸ھ
رسالہ صاحبیہ (در فرہنگ ایران زمین)، تهران ۱۳۳۲ھ
رسالہ روحی انارجانی (در فرہنگ ایران زمین)، تهران ۱۳۳۲ھ
زین الاخبار از ابوسعید گردیزی (شامل تاریخ ساسانیان تا پایان دورۂ صفاری)، تهران ۱۳۳۳ھ
مقامات عبد الخالق غجدوانی (در فرہنگ ایران زمین)، تهران ۱۳۳۳ھ ش
سخنان منظوم ابوسعید، تهران ۱۳۳۴ھ

دیوان عسجدی، تہران ۱۳۳۴ھ ش
کلیات عراقی، تہران ۱۳۳۵ھ ش
تذکرہ لباب الالباب عوفی، تہران ۱۳۳۵ھ ش
دیوان ازرقی ہروی، تہران ۱۳۳۶ھ ش
دیوان انوری، تہران ۱۳۳۷ھ ش
دیوان قاسم انوار، تہران ۱۳۳۷ھ ش
دیوان ہلالی چغتائی، تہران ۱۳۳۷ھ ش
دیوان قصائد و غزلیات نظامی، تہران ۱۳۳۸ھ ش
دیوان رشید وطواط، تہران ۱۳۳۹ھ ش
دیوان عمعق بخارائی، تہران ۱۳۳۹ھ ش
فتوحات نامۂ ناصری (در فرہنگ ایران زمین) تہران ۱۳۳۹ھ ش
گلستان سعدی، تہران ۱۳۴۰ھ ش
دیوان اوحدی مراغہ ی، تہران ۱۳۴۰ھ ش
دیوان عشقی میرزادہ
دیوان سعید نفیسی، تہران

کتب لغت

فرہنگ فرانسہ بفارسی، تہران ۱۳۰۹ - ۱۳۱۰ (دو جلد)
فرہنگ نفیسی (فرنو دسارادہ بجلد قطور) تالیف علی اکبر ناظم الاطباء، تہران ۱۳۱۸ - ۱۳۳۹ھ ش
فرہنگ نامۂ پارسی، ج اول تہران ۱۳۱۹ھ ش
فرہنگ فارسی جیبی، تہران ۱۳۴۳ھ ش

فہارس

فہرست مخطوطات در کتاب خانۂ مجلس شورای ملی (ج ششم) تہران ۱۳۴۴ھ ش
فہرست آثار آمدیائی دربارۂ ابن سینا (ترجمہ) تہران ۱۹۵۲ میلادی

ناول، افسانہ و ڈرامہ

آخرین یادگار نادرشاہ (نمایشنامہ) تہران ۱۳۰۵ھ ش

فرنگیس (ناول) تہران ۱۳۱۰ھ ش

ستارگان سیاہ (افسانوں کا مجموعہ) تہران ۱۳۱۷ھ ش

ماہ نخشب (افسانوں کا مجموعہ) تہران ۱۳۲۸ھ ش

نیمہ راہ بہشت (ناول) تہران ۱۳۳۲ھ ش

آتش ہای نہفتہ (حسابہا درست درنیامد) ناول تہران ۱۳۳۹ھ ش

دستور و انشاء

قرأت فارسی و دستور زبان۔ تہران . . . .

انشاء و نامہ نگاری، چاپ دوم تہران ۱۳۳۹ھ ش

تراجم

معالجۂ تازہ برای حفظ دندانہای طبیعی اثر گریگوریاں، تہران ۱۲۹۰ھ

صنعت تخم نوغان ایران تالیف رابینو، تہران ۱۲۹۸ھ

بہ یاد ماکسیم گورکی، تہران ۱۳۱۵ھ ش

نمونہ از آثار پوشکین، تہران ۱۳۱۵ھ ش

تاریخ ترکیہ اثر لاموش، تہران ۱۳۱۶ھ ش

یاد بود گرلیف، تہران ۱۳۲۳ھ ش

افسانہ ہای گرلیف، تہران ۱۳۲۳ھ ش

پوشکین تہران ۱۳۲۵ھ ش

نایب چاپارخانہ، اثر پوشکین، تہران ۱۳۲۶ھ ش

سرانجام آلمان، تہران ۱۳۲۶ھ ش

عشق چگونہ زایل شد با چند داستان دیگر، اثر لئون تالستوی، تہران ۱۳۲۱ھ

ایلیاد اثر ہومر، تہران ۱۳۳۴ھ ش

آدام متیکیہ دیچ، تہران ۱۳۳۴ھ ش

پل و ویرژینی اثر برناردن دوسن پیر، تہران ۱۳۳۵ھ ش

زندگی و کار و ہنر مارکسیم گورکی باچند داستان، تہران ۱۳۳۵ھ ش

آرزو ہای برباد رفتہ اثر بالزاک، تہران ۱۳۳۷ھ ش

اولیسہ اثر ہومر، تہران ۱۳۳۷ھ ش

ابن خلدون و تیمور لنگ از والٹر فیشل (نوشیں نفیسی کی مدد سے) تہران ۱۳۳۹ھ ش

تاریخ ادبیات روسی، ج ۱، تہران ۱۳۴۴ھ ش

جشن نامۂ ابن سینا، تہران ۱۹۵۳ عیسوی

آثار دیگر

ہدیۂ دوستانہ، تہران ۱۳۰۴ھ ش

ہفتاد سال زندگی پنجاہ سال خدمت بدانش (زندگانی عبدالعظیم قریب) تہران ۱۳۲۶ھ

مدیریت مجلات

مجلۂ فلاحت و تجارت (تین سال) ۱۲۹۷-۱۲۹۹ھ ش

امید (روزنامہ) سات شمارے ۱۳۰۲ھ ش

شرق (مجلۂ ماہانہ) بارہ شمارے ۱۳۰۹-۱۳۱۰ھ ش

پیام نو (مجلہ) سال اول ۱۳۲۳ھ ش

ان مجلات کی ادارت میں وہ بڑے کامیاب رہے۔

اس کے علاوہ وہ لا تعداد تحقیقی مقالات کے مصنف ہیں جو ۱۲۹۰ھ ش سے لے کر ۱۳۴۴ تک ملک کے اہم مجلوں اور اخباروں میں برابر شائع ہوتے رہے۔ اگر ان کی تدوین ہو جائے تو کم از کم دس جلدوں میں پھیلیں گے۔

مندرجہ بالا اعداد و شمار کو پیش نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے چالیس برس میں ایک سال بھی ایسا نہیں گذرا جس میں ان کی کوئی نہ کوئی کتاب شائع نہ ہوئی ہو بلکہ ہر سال تین چار کتابیں معاشرے کو پیش کرنا ان کا زندگی بھر کا معمول رہا ہے۔

تبصرہ

استاد عالی مقام کے آثار پر تبصرہ کرتے وقت جو چیز سب سے پہلے اور زیادہ آدمی کی توجہ کو اپنی طرف مبذول کرتی ہے اور جسے دیکھ کر آدمی پر گویا ایک تحسین آمیز اور مسحور و مرعوب کن حیرانی کی کیفیت طاری ہوتی ہے وہ ان کی وسعت اور تنوع معلومات ہے۔ ظاہر ہے کہ جس قدر ایک شخص کی معلومات وسیع و متنوع ہوں گی اسی قدر اس کے کام کا میدان وسیع و متنوع ہوگا۔ آثار پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ نہ صرف وہ تعداد میں غیر معمولی طور پر زیادہ ہیں بلکہ موضوع کے اعتبار سے ان میں کتنا تنوع ہے۔ فارسی ادب کا شاید ہی کوئی موضوع ایسا رہا ہو جس پر انھوں نے قلم نہ اٹھایا ہو اور جس کے بارے میں لب کشائی نہ کی ہو۔ تصوف ہو یا ادب، لغت ہو کہ گرامر، انشا و املا ہو یا صحافت، تصحیح متن ہو کہ نظم، تذکرہ ہو یا تاریخ، ناول و افسانہ ہو یا ڈرامہ، فہرست سازی ہو یا ترجمہ، نثر نگاری ہو یا شعر گوئی، تحقیق ہو یا تخلیق غرض کوئی موضوع اور میدان ایسا نہیں جس میں کام کرکے انھوں نے کتابوں کا انبار نہ لگا دیا ہو۔ دوسرے لفظوں میں وہ ایک لغت نویس، ادیب، صحافی، شاعر، مؤرخ، محقق، اور مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ عالم تصوف، ماہر صرف و نحو، افسانہ و ناول نویس، سوانح نگار فہرست ساز اور مترجم بھی تھے۔

دوسری چیز جو ان کے تحقیقی و تخلیقی کام کی سب سے نمایاں اور اہم خصوصیت معلوم ہوتی ہے وہ ان کا فارسی نظم و نثر میں خلاؤں کو پُر کرنے کا رجحان ہے۔ استاد نے زندگی بھر اس بات پر کڑی نظر رکھی کہ فارسی نظم و نثر کی تاریخ میں جہاں جہاں خلا رہیں اُسے حتی الامکان پُر کیا جائے، چنانچہ آثار گمشدۂ ابوالفضل بیہقی، پندنامۂ انوشیرواں از بدایعی بلخی، دو تقریر از عمر خیام، رسالہ مجدیہ از مجد الملک سینکی، رسالہ روحی انارجانی، دیوان لامعی گرگانی، دیوان جنید شیرازی، دیوان ازرقی ہروی، دیوان عمعق بخارائی، وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو اپنے اپنے زمانے کے ادبی خلا، کو بقدر امکان پورا کرتی ہیں۔

نثر نگاری میں استاد کا اسلوب سبک عراقی و ہندی کے ان تمام عیوب سے یکسر پاک ہے جنھیں بے ضرورت سجع و قافیہ بندی، مشکل پسندی اور مغلق و مبہم نویسی وغیرہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جن پر نہ صرف فارسی نثر کی بدنامی بلکہ تنزل کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔ معاصر ایرانی علما و ادبا نے اس راز کو اچھی طرح جان لیا تھا کہ اگر ہم نے سبک ہندی کی پیروی کی تو فارسی زبان کے مزید تنزل کی

ذمہ داری ہم پر ہوگی لہٰذا انھوں نے متفقہ طور پر عہد کیا کہ آئندہ وہ سادہ اور سلیس نویسی کو رواج دیں گے [illegible] دوبارہ اسی سبک وطرز خراسانی میں لکھیں گے جس نے فارسی زبان کو ترقی کی راہ پر گامزن کیا تھا۔ اسی بنا پر اس دور کو ہم نثر یا نظم " دورۂ بازگشت " کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اسی روش مستحسن کی استاد سعید نفیسی نے بھی زندگی بھر پیروی کی اور جو کچھ لکھا وہ سادہ اور سلیس انداز میں تحریر کیا۔

صرف یہی نہیں بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ نثر نگاری میں استاد نے بمصداق "خیرالامور من اوسطہا" ایک بین بین اور اعتدال کی راہ نکالی۔ نہ تو ان کی تحریریں علامہ قزوینی کی طرح موٹے موٹے عربی کلمات سے پُر ہیں اور نہ ان میں متجددین کی طرح یورپ کی زبانوں کے الفاظ کی بھرمار ہے اور نہ طول کلام کی خاطر بے جا تکرار سلیس مگر پختہ انداز جسے ایک درمیانہ درجے کی قابلیت کا آدمی بھی بآسانی سمجھ سکتا ہے۔

استاد نفیسی کی نثر میں ہمیں ایک اور قابل قدر بات یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ ہمعصر لکھنے والوں کی اندھا دھند تقلید نہیں کرتے بلکہ ایسے کلمات جو غلط رائج ہوئے۔ استاد ان کو استعمال نہیں کرتے تھے یعنی کلمات کے استعمال میں استاد کی نظر برابر اس بات پر لگی رہتی تھی کہ جو الفاظ وہ استعمال کریں وہ اپنے صحیح مفہوم میں استعمال ہوں خواہ عوام انھیں مختلف معنوں ہی میں کیوں نہ استعمال کرتے ہوں مثلاً پچھلے کئی سالوں سے ایران میں یہ رسم سی ہو چلی ہے کہ جب کوئی آدمی کسی افسر کی خدمت میں عرضی دیتا ہے تو اسے "محترماً معروض میدارد" کے کلمات سے شروع کرتا ہے لیکن استاد اکثر محافل میں اس کی حقیقت کو بے نقاب کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے کہ "محترماً" دراصل انگریزی جملے " have the honour to " کا ترجمہ ہے جسے عرضی میں نہیں لکھا جا سکتا بلکہ اس کی بجائے " احتراماً " لکھنا چاہیے جس کا مطلب ہوگا respectfully ۔ یہ اور اس قسم کے بے شمار دوسرے الفاظ جن کے صحیح مفہوم پر استاد کی نظر رہتی اور وہ ہمیشہ صحیح مفہوم والے الفاظ اپنی تحریروں میں استعمال کرتے۔ یہ اور اس قسم کی دوسری خوبیوں کی بنا پر ان کا شمار ایک صاحب سبک اور صاحب طرز لکھنے والوں میں ہوتا ہے۔

استاد کو کلمات وتراکیب پر اس حد تک قدرت حاصل تھی کہ وہ انھیں بے تامل اور بڑی سرعت کے ساتھ استعمال کرتے جاتے تھے جس کا نتیجہ یہ کہ استاد پورے ایران میں ایک سریع اور تیز لکھنے والے کی حیثیت سے مشہور تھے۔ کوئی تقریظ ہو یا تقریر، مضمون ہو یا دیباچہ استاد ایک بار قلم لے کر بیٹھتے تو اسے ختم کر کے اٹھتے۔

جیساکہ اوپر بیان ہوچکا استاد نفیسی نے زبان و ادبیاتِ فارسی کے مختلف میدانوں میں کام
کیا ہے لہٰذا ان کا شاہکار اثر کوئی ایک نہیں ہو سکتا بلکہ ہر میدان میں انھوں نے زندۂ جاوید آثار باقی
چھوڑے ہیں مثلاً لغتوں میں "فرہنگ نفیسی فرنوسا و" (گو یہ فرہنگ ان کے باپ علی اکبر ناظم الاطباء
کی تالیف ہے لیکن وہ اس کے پایۂ تکمیل کو پہنچنے سے پہلے فوت ہو گئے تو اس کی ترتیب و تنظیم کے
بعد اسے طباعت و اشاعت کی منزلوں سے گذارنا استاد نے اپنا فرض سمجھا اور جس کامیابی سے
انھوں نے یہ فرض ادا کیا وہ انھی کا حصہ ہے)۔ سوانح نگاری میں "احوال و اشعار رودکی" ان کی بہترین
کتاب ہے۔ تصحیح شعر میں دیوان رودکی کے علاوہ "دیوان انوری"، "کلیاتِ عراقی" اور "دیوان قصائد و
غزلیات نظامی" ایسی کتابیں اپنی مثال آپ ہیں۔ تصحیح و تحشیۂ نثر میں ان کا سب سے اعلیٰ و ارفع
کام "تاریخ بیہقی" پر ہے خاص طور پر تاریخ بیہقی پر حواشی جنھیں انھوں نے "در پیرامون تاریخ بیہقی"
کے نام سے شائع کیا بے نظیر ہیں اور ان میں استاد نے حاشیہ نگاری کا حق ادا کیا ہے۔ تاریخ نویسی
میں تاریخ تمدن ایران ساسانی، تاریخ اجتماعی ایران اور تاریخ شہریاری رضا شاہ پہلوی ایسی کتابیں
ان کے گرانبہا آثار ہیں۔ فہرست سازی میں "فہرست مخطوطات در کتابخانۂ مجلس شورای ملی" اپنی مثال
آپ ہے۔ ناولوں میں "نیمہ راہ بہشت" اور افسانوں میں "ماہ نخشب" (افسانوں کا مجموعہ) قابلِ
ذکر ہیں جنھوں نے عوام میں استاد کی شہرت کو چار چاند لگائے۔ تراجم میں "تاریخ ترکیہ"، "تاریخ ادبیاتِ
روسیہ"، "آرزوہای بر باد رفتہ" اور "زندگی و کار ہنر" ایسی کتابیں ہیں جن میں انھوں نے ترجمے کو ایک
فن بنا کر دکھایا ہے۔

شاعری

شاعر کی حیثیت سے استاد نفیسی کا کوئی مقام معین نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ شعر گوئی کو
انھوں نے کبھی اپنا مقصود ہی نہیں بنایا اور نہ وہ چاہتے تھے کہ انھیں کوئی شاعر کی حیثیت سے
جانے۔ زندگی بھر جو کچھ کہا وہ تفنن طبع ہی کے طور پر کہا۔ ان کی بنیادی حیثیت ایک استاد اور محقق
کی تھی اور آج دنیا میں وہ اسی حیثیت سے مشہور بھی ہیں۔ استاد کا عقیدہ تھا کہ بیسویں صدی شعر کا زمانہ
نہیں اسی لیے موجودہ دور میں ایران فردوسی، سعدی، رومی، حافظ ایسا بڑا شاعر پیدا نہیں کر سکتا۔

اور واقعی اس دور میں ہمیں ایران میں کوئی ایسا بڑا شاعر نظر نہیں آتا ۔ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ تحقیق و تدقیق، تدوین و ترتیب اور نثر نگاری کا دور ہے ۔ چنانچہ آج کا ایران اس میدان میں جس قدر آگے بڑھا ہے وہ خود اس بات کا بیّن ثبوت ہے ۔

جیسا کہ اوپر اشارہ ہو چکا چونکہ دور حاضرہ کے سبھی ایرانی شعراء سبک ہندی کی پیچیدگیوں اور سبک عراقی کی صنعت بازی کو پسند نہیں کرتے بلکہ بیزار سے نظر آتے ہیں لہذا استاد نفیسی نے بھی اکا دکا نظموں کے علاوہ جو کچھ کہا سبک خراسانی میں کہا ہے ۔ اشعار میں وہی سادگی و سلاست ہے جو سبک خراسانی کی بنیادی صفت ہے ۔ ان کے ہاں ہمیں تقریباً سبھی اصناف سخن مثلاً قصیدہ، غزل و رباعی و قطعہ و مثنوی وغیرہ ملتے ہیں اور پڑھنے والے کو ان میں ایک پختگی فکر کا احساس ضرور ہوتا ہے ۔ یوں استاد نفیسی نے اپنے اشعار میں بعض دروس و پیغامات بھی دیے ہیں ۔ مثلاً ان کی نظم "کہن جامہ" سے ہمیں وفا اور خوشامد سے گریز کا سبق ملتا ہے ۔

نہ ترا گفتم رو دست فلان شاہ ببوس
نہ ترا گفتم رو مدحت شہ را بتراز

زندگی کے بعض حقائق کو بھی آسان و سادہ الفاظ میں بیان کیا ہے ۔ کہتے ہیں کہ جس دل میں غم نہیں وہ تو گویا فسردہ ہے :

دل نخواہم کز غمی باشد تہی
کین چنین دل جز دل فرسودہ نیست

ان کی نظم "بلای دل" میں اس قسم کے اور بھی بہت سے حقائق و نصائح موجود ہیں ۔ اسی طرح ان کی نظمیں "بنسل آیندہ" و "دختران امروز مادران فردا" اور "بسخن سرایان جوان" پند و موعظت کے بیش بہا موتیوں سے پُر ہیں ۔

لطف بیان کے طور پر آخر میں ہم ان کی دو ایک غزلیں نقل کرتے ہیں :

آنچہ برمن از جفای گنبد مینا گذشت — کافرم گر ہیچ گہ بر مردم دانا گذشت
آنچہ از شادی بما گذشت بعد از سالہا — بود چون اندیشہ ای کز ذہن نابینا گذشت
جان فدای ہمت آن یاد کز آغاز کار — گر گذشت از نیک و بد مردانہ بی پروا گذشت

دلبری داریم و جانی در رهش کرده فدا — کس نمی داند که در عشقش چها بر ما گذشت
سینه خود را سپر کردیم در بزم حریف — خورد سنگ آسمان بر ما و از مینا گذشت
ای که بر خاک کسان غافل روی آهسته ران — بس سوار تیز رو همچون تو زین صحرا گذشت
نیست جز یک جلوه این افسانهٔ دور و دراز — کاروانی روزی آمد نیمه شب زین جا گذشت
کیست خضر ره نفیسی آنکه چون مجبور بود — ماند در دنیا اگر یک لحظه از دنیا گذشت

رفت فرهاد و از و قصهٔ شیرینی ماند — وز جوانمردی او تا ابد آیینی ماند
دوش رفت از بر من آن دلبر و در خانهٔ من — بوی جان پروری از طرهٔ مشکینی ماند
ذوق دیدار دمی بود و زان تا دم مرگ — بار رنجیست که بر خاطر غمگینی ماند
نام آن خواجه بزشتی و برسوائی رفت — نام نیکوئی اگر ماند ز مسکینی ماند
ای خوش آن پادشه کشور معنی که از و — از همه مال جهان خرقهٔ پشمینی ماند
دین پاکی که پی خدمت خلق آمده بود — شد فراموش و از آن زاهد خودبینی ماند

ای که از عشق نفیسی خبری می شنوی
از جهان رفت و از و شهرت دیرینی ماند

آهنگ کعبه چون کنی ای مبتلای خویش — زین ره کجا روی که توئی هم خدای خویش
چون من مباش و دل بره دیگران منه — من هم بلای دیگری ام هم بلای خویش
گر دست حاجتی نبری سوی هیچ کس — هم پادشاه خویشتنی هم گدای خویش
چون من کسی مباد گرفتار این و آن — هم مبتلای غیرم و هم مبتلای خویش
راهیست بس دراز پس از مرگ و پای لنگ — این راه را چگونه روم من بپای خویش

راهیست بس دراز نفیسی بسوی حق
گر مرد این رهی تو بشو رهنمای خویش

محرومی توام و از دو جہان بی خبرم — تا بدانند کہ صاحبدل و صاحب نظرم

بر فلک سیر کنم با پر اندیشۂ خویش — گر در دست تو چون مرغک بی بال و پرم

سرزمینی کہ نشد سودہ بزیر قدمت — گر بہشت است ہمہ از سر آن میگذرم

ایکہ دل نیست ترا در گرو یار و دیار — تو چہ دانی کہ چرا من بقفا می نگرم

فخرم این بس کہ ہزاران ہنرم ہست و لیک — بندۂ طبع و دل مردم صاحب ہنرم

جز سخن ہیچ نفیسی چو نخواہد ماندن
کس نداند کہ چرا در غم این پا و سرم

در این باغ را ای باغبان بر روی ما بگشا
اگر از بہر ما نگشائی از بہر خدا بگشا

دل از جور تو بتنگ آمد بہل این شیوہ ای دلبر
در دیگر ز راہ یاری و مہر و وفا بگشا

خطا گفتم کہ خود دانم ترا مہر و وفا بود
مدارم بی نصیب از خود در جور و جفا بگشا

پروفیسر عبدالغفور چودھری

یورپ میں اسلام کا اخلاقی محاذ

اسلام اور یورپ کے باہمی تعلقات میں لاگ بھی رہا ہے اور لگاؤ بھی۔ لیکن لاگ کے اثرات لگاؤ پر اکثر بھاری رہے ہیں۔ لگاؤ سے تو نئی آمیزشیں، نئے ثقافتی آمیزے بلکہ مرکبات وجود میں آتے ہی ہیں۔ لیکن جب تلوار کی ٹکر تلوار سے ہوتی ہے تو اس میں سے بھی ایسی چنگاریاں اڑتی ہیں جو اکثر قومی زندگی کے خس و خاشاک کو آگ لگا دیتی ہیں۔ قومیں جنگ کی بھٹی سے کندن بن کر ہی نکلتی ہیں اور جنگ کے گرد و غبار میں سے قوموں کے اخلاق اس طرح تابندہ اور درخشندہ ہو کر نکلتے ہیں جیسے بادلوں میں سے ماہتاب جب اس کا نور جنگ کے گھن گرج بادلوں سے چھن چھن برستا ہے تو اس سے دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی محروم نہیں رہتے۔ اسلامی تاریخ میں کندن بننے اور بنانے، میدان جنگ میں نکھرنے اور سنورنے کا یہ عمل برابر جاری رہا۔

آویزش یا آمیزش

پاکستان اور بھارت کی جنگ اسی عمل کی ایک درخشندہ مثال ہے۔ موجودہ دور میں جنگ کی تاریخ میں پاکستانی فوج کی ہی شاید اکیلی مثال ہے جس کے بارے میں خود دشمن نے اعتراف کیا ہے کہ پاکستانی فوج کے ہاتھوں کسی عورت کا اغوا نہیں ہوا۔ مفتوحہ علاقوں میں اشیائے خوردنی کے فراواں ذخائر کے مابین ہمارے بھوکے پیاسے سپاہی کے منہ میں اس کا ایک لقمہ بھی نہیں جا سکا کیونکہ زندگی و موت کے اس معرکہ میں اس نے ایک لمحہ کے لیے بھی حرام اور حلال کی تمیز کو فراموش نہیں کیا۔ اہل مغرب کے ساتھ جہاں جہاں بھی اسلامی مجاہدین کا تصادم ہوا انھوں نے اخلاق اسلامی کا ایسا ہی مظاہرہ کیا اور اس سے دوسری قومیں متاثر ہوئیں۔ اسلامی اخلاق اور ثقافت کا گہرا اور دیرپا اثر اکثر ایسی ہی آویزشوں سے پیدا ہوا اور اُن ہی آویزشوں نے نئی آمیزشوں کو جنم بھی دیا۔

اخلاقی اثرات کے محاذ

مغرب پر اسلام کے اخلاقی اثرات کے محاذ کئی ایک رہے ہیں۔ اندلس، سسلی، صلیبی جنگوں کا زمانہ،

ان کے علاوہ ان مسلمان تاجروں کے اثرات جو بحیرہ خزر سے چلتے تھے اور سنڈرا کی منجمد وسعتوں تک پہنچ جاتے تھے۔ یہ لوگ جس طرح اسکیمو لوگوں سے قاقم و سنجاب کی تجارت بدل (Barter) کرتے تھے اس کا حال ابن بطوطہ نے نہایت دلچسپ انداز میں بیان کیا ہے۔ بحیرہ بالٹک کے ساحلی علاقوں میں زمین کے اندر سے آج بھی خاندان عباسیہ کے ابتدائی دور کے سکے ملتے ہیں۔ اس ثقافت کی عزیز ترین نشانی وہ مسلم آبادیاں ہیں جو آج بھی پولینڈ میں موجود ہیں اور جو اس سرزمین کے برفانی جھگڑوں میں بھی آج بھی اس قیمتی ورثہ کو سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔

اسلامی ثقافت کے عطیے

اسلامی ثقافت نے مغرب کے گلستانوں کو نئے پھول، ان کے بوستانوں کو نئے پھل۔ ان کے عطر دانوں کو نئی خوشبوئیں۔ ان کے ایوانوں کے لیے نیا ساز و سامان، ان کے نغمستان کے لیے نئے ساز۔ ان کے لباسوں کو نئے رنگ عطا کیے۔ مغربی یورپ کی زبانوں میں عربی کے الفاظ ان جگمگاتے ہوئے ستاروں کی طرح نظر آتے ہیں جنھوں نے اس کے ثقافتی اندھیارے میں ایک نئی روشنی۔ ان کی آنکھوں کے لیے نئی بصارت، ان کی سماعت کے لیے نئی دھنیں اور ان کے لبوں کے لیے نئے آہنگ عطا کیے۔ اس ثقافت نے عبادت گاہوں کے مرقعوں میں حضرت مریم کے لباسوں کی سنجاف پر قرآنی آیات کی کشیدہ کاری کردی گرجاؤں کی محرابوں کو عربی خطاطی کے شہ کاروں سے مزین کر دیا اور مدتوں تک اہل مغرب کو یہ بھی پتہ نہ چلا کہ یہ خط کوفی ہے یا پھول پتیوں کی نقش کاری۔

اسلامی ثقافت نے مغرب کی برفانی وسعتوں میں جو نئے گل و گلزار کھلائے اس پر مغربی مستشرقین نے تحقیقات کا اچھا خاصہ حق ادا کیا ہے۔ مثلاً ۱۹۶۳ہی میں جرمنی کی ایک مستشرقہ نے مغرب پر اسلامی اثرات کے بارے میں جو کتاب لکھی ہے اس کے افتتاحیہ پیراگراف میں وہ قاری کو ایک قہوہ خانہ (Cafe) میں جانے کی دعوت دیتی ہے اور ایک سانس میں بیسیوں ایسے عربی الفاظ گنا دیتی ہے جو قہوہ خانہ کے ماحول میں روزانہ کی بول چال میں مستعمل ہوتے ہیں اور جو مغربی یورپ میں عوامی زبان کا جزو بن چکے ہیں۔

ثقافت کے زیر زمین دھارے

لیکن اسلامی اثرات کے ان ظاہری آثار سے قطع نظر، اس ثقافت کی بعض غیر معلوم سوتیں ایسی بھی ہیں جو یورپ کے تہذیب و تمدن میں زیر زمین دھارے کی طرح جاری و ساری ہیں اور جنھوں نے وہاں کی

یخ بستہ اور خون آغشتہ زندگی کو اپنی گرم جوشی سے نرم و گداز کر دیا۔ یہ اسلام کے وہ گہرے اخلاقی اور سماجی اثرات ہیں جنھوں نے یورپ کو تاریک دور (Dark Ages) سے نکال کر تہذیب و تمدن کے جگمگاتے ہوئے دور میں لا کھڑا کیا۔

ایک جرمن رزمیہ کا منظر

مغرب کے مستشرقین نے اسلامی اثرات کے اس پہلو پر مقابلۃً کم توجہ کی ہے اور نہ ہی انھوں نے اس کی ضرورت سمجھی ہے۔ ان گہرے سرچشموں کی کھوج نکالنے کا فریضہ تو ہمارے اپنے اہل تحقیق پر عائد ہوتا ہے۔

مغرب میں اسلام کے اثرات سے پہلے کا دور Dark Ages یا تاریک زمانہ کہلاتا ہے۔ ایسا تاریک دور جس سے تاریکی بھی وحشت کھاتی ہے۔ اس دور کی ثقافتی تاریخ پر بھی تاریکی کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ اگر آپ اس تاریکی کی ایک جھلک دیکھنا چاہتے ہیں تو آیئے آپ کو وی آنا (Vienna) کے شاہی ایوانوں میں لے چلیں جہاں ہُن سردار اٹیلا (Attila) کی بیوی کریم فلڈ (Kriemhild) علاقہ برگنڈی کے سرداروں کو دعوت دے رہی ہے۔ یہ سین جرمن زبان کی ایک قدیم رزمیہ نیبو لنجن لیڈ (Nibelungenlied) سے لیا گیا ہے۔ کریم فیلڈ خود برگنڈی کی رہنے والی ہے۔ اس کو برگنڈی کے سردار ہاگن (Hagen) سے یہ شکایت ہے کہ اس نے ایک آبائی خزانہ کو ایسا چھپایا کہ کسی کو پتہ نہ ہونے دیا۔ کریم فیلڈ اپنے قبیلہ والوں کو ایک بڑے ہال میں دعوت دیتی ہے۔ ابھی دعوت پورے جوبن پر نہیں آتی کہ کریم فیلڈ کے بھیجے ہوئے سورما مہمانوں پر پل پڑتے ہیں۔ ہاگن اور اس کے ساتھی بڑی بے جگری سے لڑتے ہیں۔ لڑائی کے دوران میں ہاگن کریم فیلڈ کے پانچ سالہ بیٹے کو قتل کر کے اس کے سر کو کریم فیلڈ کی گود میں پھینک دیتا ہے۔

کریم فیلڈ ایک زخمی شیرنی کی طرح اپنے آپ سے باہر ہو جاتی ہے۔ اس کے سورما بھی دیوانگی کے عالم میں برگنڈی والوں پر حملہ کر رہے ہیں۔ ان میں کریم فیلڈ کا چھوٹا بھائی بھی ہے جس کی عمر پانچ سال کی ہے۔ وہ بہن کے قدموں پر گر جاتا ہے اور اپنی جان بچانے کے لیے اسے اپنی محبت اور خلوص کا واسطہ دیتا ہے مگر بہن کے غیظ و غضب کے طوفان میں اس کی ننھی منی سی آواز بھی گم ہو کے رہ جاتی ہے اور اس کی لاش بھی مردوں کے ڈھیر پر تڑپتی ہوئی نظر آتی ہے۔ آخر میں کریم فیلڈ باہر نکل کر ہال کا دروازہ تیغہ کرا کے ہال میں آگ لگا دیتی ہے اور جب اس کے قبیلہ کے لوگ اندر ہی اندر پیاس کے مارے تڑپتے ہیں تو کہتی ہے

مُردوں کے خون سے اپنی پیاس بجھاؤ۔ وہ پیچ پیچ لاشوں پر ٹوٹ پڑتے ہیں اور انھیں بھنبھوڑ بھنبھوڑ کر اپنی پیاس بجھاتے ہیں۔ آخر میں برگنڈی کا سردار ہاگن گرفتار ہو جاتا ہے۔ کریم فیلڈ پوچھتی ہے خزانہ کہاں ہے وہ جواب دیتا ہے پہلے تم اپنے بڑے بھائی گنتھر (Gunther) کا سر اڑاؤ تب بتاؤں گا۔ اس کا سر تلوار سے اڑا دیا جاتا ہے لیکن وہ اس پر بھی راز بتانے سے انکار کر دیتا ہے۔ اس پر کریم فیلڈ اس کو اپنے ہاتھ سے قتل کرتی ہے اور آخر میں خود بھی قتل ہو جاتی ہے۔

یہ ہے تاریک زمانہ کی ایک رزمیہ اور یہ اس زمانے کی اکیلی داستان نہیں بلکہ بیسیوں رزمیہ نظموں کی نمائندہ ہے۔ انگلستان میں اینگلو سیکسن زبان کی رزمیہ Beowulf بھی اسی کا ایک عکس ہے۔

شمالی قبائل کی ثقافت

روز مرہ کی زندگی میں شمال کے نارس (Norse) قبائل بھی برگنڈی والوں سے کم نہیں تھے۔ دشمن گرفتار ہو جاتا تھا تو اس کو گھوڑوں کے سموں کے نیچے کچل دیا جاتا تھا۔ مجرم کو الٹا لٹکا دیا جاتا تھا اور اس کے ساتھ ایک زندہ بھیڑیے کو بھی آویزاں کر دیا جاتا تھا جو اسے نوچ نوچ کھا جاتا تھا یا پھر اس کی ٹانگوں کو دو گھوڑوں سے باندھ دیا جاتا تھا۔ گھوڑوں کو بے تحاشا دوڑایا جاتا تھا تو اس کا جسم پھٹ کر دو حصے ہو جاتا تھا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ان حالات کے باوجود ان قبیلوں میں عورت کی حیثیت عیسائی علاقوں سے یقیناً بہتر تھی۔ اس تمدن میں عورت کی کوکھ سے سورما پیدا ہوتے تھے عیسائی ملکوں کے عقیدے کے مطابق عورت گناہ کو جنم دیتی تھی۔ ان قبائل میں عورت کو میراث میں سے بھی ایک تہائی حصہ ملتا تھا۔

ان قبیلوں نے جب عیسائیت کو قبول کر لیا تب بھی ان کی وحشت اور روز مرہ زندگی میں کوئی کمی نہ آئی۔ جب ایک قبیلہ کے سردار رانڈ (Rand) نامی نے عیسائی ہونے سے انکار کر دیا تو اولف (Olaf) شاہ ناروے نے اس کے گلے کے اندر ایک سانپ منہ کی جانب سے اتار دیا اور اس کی دُم کو آگ دے دی جس سے سانپ نے بھنبھنا کر اندر ہی اندر ایسے ڈنگ مارے کہ اس کا وہیں خاتمہ ہو گیا۔

ثقافت کے اس تاریک مرقع میں زیادہ گہرے رنگ بھرنے کی حاجت نہیں۔ اگر کمی محسوس ہو تو پہلی اور دوسری صلیبی جنگ میں صلیبیوں کے کارنامے ملاحظہ ہوں جو مغربی یورپ سے صلیبی سفر کا آغاز کرتے تھے تو عیسائی ملکوں میں ہی یورپ وسطیٰ اور مشرقی یورپ کی شاہراہوں پر، اپنے پیچھے لٹی ہوئی عصمتیں اور جلے ہوئے شہر کشتوں کے پشتے اور راکھ کے ڈھیر چھوڑتے جاتے تھے۔

نئی بہار اور نئے بانکے

لیکن یک بارگی تاریخ کے اسٹیج سے یہ تاریک پردہ اٹھ جاتا ہے اور اس ٹھٹھرتے ہوئے ثقافتی برفستان میں، جہاں بھیڑیوں کی وحشت ناک چیخوں کے سوا کچھ اور سنائی نہیں دیتا ایک نئی بہار نظر آنے لگتی ہے۔ ہر جانب نئے شگوفے اور ہر سمت نئے رنگوں اور آہنگوں کا طوفان ہے۔ انگلستان کی پرانی رزمیہ Beowulf جس کے ہیرو کا نام ہی بھیڑیا پہلوان ہے اس کی جگہ نائٹ (Knight) یا ازمنہ وسطیٰ کا بانکا لے لیتا ہے۔ اس کے لیے Knight کا مثالی کردار صلاح الدین ایوبی ہے۔ وہ عرب مجاہدین کی طرح بھاری بھرکم بھدّے ہتھیاروں کی جگہ دمشقی فولاد کی تلوار استعمال کرتا ہے۔ اسی کی طرح اپنی زرہ بکتر کے نیچے گدے دار واسکٹ یا قزاغند پہنتا ہے۔ اس کی ڈھال پر ایسے ہی ثقافتی نشان ہیں جنھیں عرب شاہسوار استعمال کرتے تھے۔ کہیں دو سروالا عقاب ہے۔ کہیں کنول کا شاہی نشان۔ وہ صلاح الدین کے ساتھیوں کی طرح ٹورنامنٹ کرتا ہے۔ خوشی کے موقع پر ان ہی کی طرح شہر میں چراغاں کرتا ہے۔ دیواروں اور دریچوں پر پردے لٹکاتا ہے۔ اس سے پہلے امرا کی قیام گاہیں ایک قسم کی عارضی کیمپ گاہیں ہوتی تھیں، اب یہ برجوں اور میناروں والے قلعوں میں تبدیل ہو گئیں اور ان کے مختلف حصوں کا نام آج بھی اپنے عربی ماخذوں کی نشاندہی کرتے ہیں۔

خاتون کا نیا تصوّر

تاریک دور اور ازمنہ وسطیٰ کے اشراف کی زندگی میں عورت قوت اور تشدد کے آگے سر نیوڑائے ہوئے تھی۔ اب جنوبی فرانس اور شمالی اسپین کی شاعری میں عورت کا ایک نیا تصور اس کا ایک نیا منصب نظر آتا ہے۔ اس نئی شاعری میں پرانے اوزان کی جگہ اندلس کی زجل اور موشح کے بحور اور اوزان استعمال ہو رہے ہیں۔ ان کا موضوع ایک دھڑکتی ہوئی محبت ہے جس کا اظہار نہایت جذباتی نزاکت اور ادبی نفاست سے کیا جا رہا ہے۔ شاعر کی محبوبہ کوئی دوشیزہ نہیں وہ ایک خاتون ہے۔ وہ خاتون ان خوبیوں اور اوصاف کا مرقع ہے جو شاعر کی بیوی میں موجود ہیں۔ اس کی پرستش سے ایک ایسی اخلاقی قوت کا ظہور ہوتا ہے جو شاعر کی زندگی کو بھرپور اور بلند بناتی ہے۔ محبت کا یہ فن اور خاتون کا یہ مسلک کہاں سے آیا۔ ازمنۂ وسطیٰ کے اوضاع اور اطوار ایسے نہیں تھے۔ خاتون کا یہ مسلک اس روحانی محبت کے تصور سے بھی بالکل علیحدہ ہے

جس کے ملک میں مذہبی لوگ بی بی مریم کی پرستش کرتے تھے۔ جنوبی فرانس کی یہ نئی شاعری اپنے دور کی اندلسی شاعری کی ایک صنف زجل سے خاص مشابہت رکھتی ہے اور اٹھارویں صدی کے مستشرق باربی ایری (Barbieri) اور بیسویں صدی کے محققین کا یہی کہنا ہے کہ یہ انقلاب اسلامی تمدن اور اسلامی ثقافت کا مرہون منت ہے۔

دانتے اور ابن عربی

اس سے کچھ عرصے کے بعد دانتے (Dante) اپنی شہرۂ آفاق کتاب (Divine Comedy) تصنیف کرتا ہے۔ اس نے یورپی ادب میں Dolce Stil Nuovo یعنی The Sweet new style کی بنیاد رکھی۔ اس سے یورپ کے ادب میں ایک نئی آواز اور ایک نئے باب کا افتتاح ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ نئی اقدار اور نئے معیاروں کا دریچہ کھل جاتا ہے۔ اس کتاب میں بقول پروفیسر Miguel Asin ابن عربی کی فتوحات مکیہ' اور کتاب الاسراء الی المقام الاسریٰ" کا عکس ہی نہیں بلکہ منزل بہ منزل گہری مماثلت نظر آتی ہے۔ اس وقت تک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان احادیث کا ترجمہ لاطینی زبان میں ہو چکا تھا۔ جو معراج سے متعلق ہیں۔ اگر زجل کے ذریعہ جنوبی فرانس کے شعراء نے عوامی ادب اور زندگی کی اقدار کو اپنایا تو Dante نے ابن العربی اور احادیث کے لاطینی تراجم سے اسلامی ثقافت کے اخلاقی پہلو کو مغربی ادب میں سمونے کی کوشش کی۔

سماجی تنظیمیں

اس کے ساتھ ساتھ ہمیں کسانوں کی زندگی۔ غلاموں کی طرز حیات۔ اہل حرفہ کی فنی برادریوں (Guilds) ۔ شہری نظام، سبھی جگہ زندگی کی ایک نئی روح، رواں اور دواں نظر آتی ہے۔ دیوانوں کے علاج، جذامیوں کے لیے انتظام۔ شفاخانوں کا انصرام۔ یونیورسٹیوں کا آغاز اور ان کا نظام سبھی جگہ ایک خوشگوار انقلاب محسوس ہوتا ہے۔ اسلامی دنیا میں اہل حرفہ کی تنظیموں کا نظام یورپ کی نسبت بہت پہلے سے شروع ہو چکا تھا۔ اگر آپ مقامات حریری کا مطالعہ کریں تو پتہ چلے گا کہ اس دور میں مختلف اہل حرفہ کیا فقیروں بلکہ چوروں تک کی اپنی اپنی تنظیمیں موجود تھیں۔ تیرھویں صدی میں تو اہل حرفہ کی ان تنظیموں نے اخوان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ یہ مجاہد صوفیوں

کی وہ جماعتیں تھیں جنھوں نے ایشیائے کوچک کی شہری زندگی کو مجاہدانہ انداز میں منظم کیا اور اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے لیے سرفروش محافظ مہیا کیے۔ غالباً اہلِ حرفہ کے یہ تنظیمی سانچے، مغربی یورپ میں صلیبیوں اور مسلمانانِ اندلس کے ذریعہ پہنچے۔ انھوں نے اہلِ حرفہ کی اخلاقی اور سماجی زندگی میں خوش گوار تبدیلی پیدا کر دی۔

شہری زندگی کے نئے سانچے

شہری زندگی کی تنظیم کا تو اہلِ مغرب کو تصور تک نہیں تھا۔ اسپین میں آج بھی شہر کے Mayor کو Alcalde کہا جاتا ہے۔ یہ عربی کے لفظ القائد سے ماخوذ ہے۔ انگریزی کا لفظ Sheriff عربی لفظ شریف سے ماخوذ ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امرا کے طبقہ کی نجابت کے علاوہ مغربی زبانوں میں بنیادی انسانی شرافت کے لیے بھی کوئی اصلاح نہیں تھی۔ اس لیے انھوں نے عربی کے اس لفظ کو جوں کا توں اپنا لیا۔ یہ لوگ شہری حفاظت کی تنظیم سے بھی زیادہ آشنا نہ تھے۔ انگریزی لفظ Security اور فرنچ لفظ Sureté غالباً عربی لفظ شرطہ سے نکلے ہیں جو شہری پولیس کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

اقتصادی زندگی

اقتصادی زندگی میں مسلمانوں نے مغربی یورپ کو پہلی مرتبہ بین الاقوامی تجارت سے روشناس کرایا۔ ان کے ذریعہ اہلِ مغرب کو اس کے بعض بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل ہوئی۔ اس کی زندہ شہادت بھی ہمیں یورپی زبانوں کے مطالعہ سے ہی ملتی ہے۔ مثلاً ٹیرف (Tariff) یعنی درآمدی ٹیکس کا لفظ عربی اصل 'تعریف' سے ماخوذ کیا گیا ہے۔ فرانسیسی میں Custom کے محکمہ کو دوآن (Douane) (عربی دیوان) کہتے ہیں۔ خود انگریزی کا لفظ چیک (Cheque) عربی لفظ شُقّہ سے لیا گیا ہے اور فرانسیسی لفظ سیکان (Sequin) سکہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے مغرب کے پہلے بنکوں نے بھی صلیبی جنگوں کے دوران میں ارضِ مقدس میں ہی جنم لیا تھا۔ باہمی ترجمانی کے لیے ان کے ہاں کوئی مترادف لفظ موجود نہیں تھا۔ فرانسیسی لفظ دراجومان (Dragoman) کی اصل لفظ "ترجمان" ہے۔

کاشتکار یا غلام

مغربی یورپ کی تاریکی میں اسلامی ثقافت کی آمد ایک رنگین بہلو دار قندیل کی سی تھی جس نے زندگی

کے مختلف حصوں کی تاریکی کو نئے نئے رنگوں کی روشنی سے کافور کر دیا۔ اس مختصر مضمون میں ان تمام پہلوؤں کو پیش کرنے کی گنجائش نہیں اس لیے ہم اس بوقلموں اور گوناگوں مرقع کا محض ایک پہلو لیتے ہیں اور وہ ہے غلامی کی سماجی حیثیت۔ امرا کے طبقے کو چھوڑ کر مغرب کی باقی آبادی کی حیثیت غلاموں کی تھی۔ ان کے کسان سرف (Serf) کہلاتے تھے۔ ان کی حیثیت زراعت پیشہ غلاموں کی تھی۔ سرف لوگوں کے لیے زمین کی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا تھا۔ سرف جاگیردار کی اجازت کے بغیر جاگیر سے باہر قدم نہیں رکھ سکتا تھا۔ اگر شادی کرتا تھا تو جاگیردار سے اجازت لیتا تھا۔ اگر اسے میراث ملتی تھی تو اس کا ایک حصہ جاگیردار کی نذر کرنا پڑتا تھا۔ وہ آدھے وقت اس کھیت پر کام کرتا تھا جو آقا نے اس کو دیا ہوا تھا اور آدھا وقت آقا کی ذاتی زمینوں پر کام کرتا تھا۔ جب ایک زمیندار دوسرے سے زمین خریدتا تھا تو زمین کے ساتھ اس کے کاشتکاروں، اس کے بیٹوں، بیٹیوں اور بیویوں تک کی فہرست ہوتی تھی۔ اسی صدی کے شروع میں ایک روسی زمیندار جب کوئی جاگیر خریدتا تھا تو کاغذات میں زمین کے رقبے کے ساتھ ساتھ "روحوں" کی تعداد بھی درج ہوتی تھی (Souls) یا روحوں سے مراد تھے کاشتکار کے کنبہ کے افراد، گویا زمیندار ان کے جسموں کا ہی نہیں بلکہ روحوں کا بھی لین دین کر سکتا تھا۔

کسان کی حیثیت

اسلامی سپین اور سسلی کے مسلمانوں نے کسان کی حیثیت کو بدل دیا۔ کسان کی آزادی کا منشور اعظم تو حضرت عمرؓ کا وہ فیصلہ ہے جو انھوں نے عراق کی زمینوں کے بارے میں دیا تھا۔ جب انھیں کہا گیا کہ وہ ان زمینوں کو فوج کے سپاہیوں میں تقسیم کرنے کی اجازت دے دیں تو انھوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں کسان کی حیثیت ایک آزاد شہری کی تھی اور محض اس سماجی اور قانونی حیثیت کی وجہ سے ہی یورپ کے ان علاقوں میں دیہی آبادی کا اخلاقی معیار خود بخود بلند ہو گیا تھا۔

غلاموں کا درجہ

لیکن غلاموں کے بارے میں تو اسلام کے اصول نہایت غیر مبہم اور واضح تھے۔ رسول کریمؐ کا حکم ہے کہ "اپنے غلاموں کو وہی کھانا دو جو تم کھاتے ہو اور وہی کپڑے پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور ان کو کبھی ایسا

کام کرنے کو نہ کہو جس کی ان میں سکت نہ ہو۔" اس حدیث کو حضرت ابوذر غفاری سے روایت کیا گیا ہے لیکن اس کی روایت کے اثر انگیز پس منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کے ان الفاظ سے انسانی ہمدردی کے سرچشمے کس طرح ابلنے لگے۔ حضورؐ کے ارشادات نے انسانی محبت کے سوتوں کو کس طرح جگا دیا۔ لوگوں نے ایک مرتبہ حضرت ابوذر غفاری اور ان کے غلام کو دیکھا کہ دونوں عجیب قسم کا انمل، بے جوڑ لباس پہنے ہوئے ہیں۔ ان کی چادر ایک رنگ کی ہے اور تہمد دوسرے رنگ کا۔ غلام کا بھی بعینہٖ ویسا ہی لباس تھا۔ کسی نے حضرت ابوذر غفاری سے پوچھا کہ اگر آپؓ چادر اور تہمد ایک ہی رنگ کا پہن لیتے تو آپ کا اور آپ کے غلام کا لباس تتر بتر قسم کا نہ ہوتا۔ کہنے لگے اگر میں دونوں چادریں ایک ہی رنگ کی پہن لیتا تو ہم دونوں کے لباس میں رنگ کے لحاظ سے فرق ہو جاتا۔ اس کے بعد آپ نے اس حدیث کو روایت کیا جسے اوپر بیان کیا گیا ہے۔

عیسائیت اور غلامی

یورپ کے تاریک دور کی قبائلی زندگی میں عوام کی سماجی حیثیت اس قدر پست نہیں تھی کیونکہ ان کا نظام حیات شہنشاہیت پر مبنی نہیں تھا۔ لیکن ابتدائی عیسائیت، بازنطینی، رومی شہنشاہیت کے ماحول میں پروان چڑھی۔ اس ماحول میں غلامی، سیاسی حالات کا ایک منطقی اور لازمی نتیجہ تھی اور معاشرتی ڈھانچے کا لازمی عنصر۔

انجیل کے الفاظ ہیں " اے خادمو! اپنے آقاؤں کی اپنے جسم سے اطاعت کرتے رہو۔ ان سے ڈرتے رہو اور کانپتے رہو۔ ان کی ایسی خلوص دل سے اطاعت کرو جیسے حضرت عیسیٰ کی کرتے ہو۔" دوسری جگہ پر " اے خادمو! اپنے آقا کی پورے ڈر سے اطاعت کرو۔ نیک اور نرم مزاج کی ہی نہیں بلکہ درشت اور ہتھ چھٹ مالک کی بھی۔"

لوقا کی انجیل کے مطابق " جو خادم اپنے آقا کا دلی منشا جانتا ہے لیکن نہ تو اس کی مرضی کے مطابق اپنے آپ کو تیار کرتا ہے اور نہ ہی عمل کرتا ہے تو اس کو بہت کوڑے مارے جائیں گے۔" مسلمانوں کے عقائد کے مطابق انجیل مقدس کے یہ ٹکڑے نہ کلام الٰہی کی ترجمانی کرتے ہیں اور نہ ہی حضرت عیسیٰ کی ذات بابرکات کی۔ "یہ یقیناً الحاقی ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قصور کے بغیر سزا دیتا ہے یا اس کے منہ پر تھپڑ مارتا ہے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے آزاد کر دے۔

غلام کی مکاتبت یعنی آزاد کرنا احکام قرآن میں سے ہے۔ مکاتبت غلاموں کا حق ہے علاوہ آقا کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ اپنی طرف سے بھی اس کارِ خیر میں ان کی مالی لحاظ سے بھی امداد کریں۔

غلاموں کی انجمنیں

ان اسلامی اصولوں کا کم ازکم اندلس اور سسلی کی معاشرتی زندگی پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ سلطنتِ قرطبہ میں غلاموں کے طبقے خاص طور پر صقالیہ (Scalme) کو جو عروج حاصل ہوا وہ اہلِ مغرب کے لیے سماجی تعلقات کے میدان میں ایک حیرت انگیز انکشاف تھا۔ یہ غلام موالی کہلاتے تھے یعنی آزاد کردہ غلام۔ اندلس میں عیسائی غلاموں کو بھی مکاتبت کا حق حاصل تھا۔ ہر اہلِ حرفہ کی طرح ان کی اپنی انجمن تھی جسے الصقالبہ کہا جاتا تھا اور اسے سلطان الوقت کی طرف سے تسلیم کیا جاتا تھا۔ ان کے اثر اور رسوخ کی یہ کیفیت تھی کہ جب اندلس میں طوائف الملوکی ہوئی تو ان غلاموں نے تین شہروں یعنی Denia ، Valence اور Tortoad میں اپنی حکومتیں قائم کرلیں۔

لونڈیوں کی تربیت

اندلس میں غلاموں کی تربیت پر جو خاص توجہ دی جاتی تھی اس کی مثال ہمیں ابن بسام کے ایک رسالے میں ملتی ہے۔ ایک حکیم ابن کنانی جس کو لونڈیوں کی تربیت کا خاص شوق تھا فخر کے طور پر کہا کرتا تھا "ان گھریلو دیہاتی لڑکیوں کا تو ذکر ہی کیا، میں چاہوں تو پتھر میں بھی ذہانت کی جلا پیدا کردوں"۔ اس سلسلے میں اس نے بتایا کہ آج کل اس کے گھر میں چار عیسائی لونڈیاں ہیں جو شروع میں بالکل کودن تھیں لیکن آج وہ سب کی سب منطق، فلسفہ، جغرافیہ، موسیقی، ہیئت، علم نجوم، کرۂ ہیئت کے استعمال علم نحو، علم العروض، ادب اور خطاطی میں ماہر ہیں۔ انھوں نے قرآن کی تفسیر تک لکھی ہے۔ میں نے Sahled کے سلطان کے ہاتھ ایک لونڈی فروخت کی جو فصاحت و بلاغت، طب، طبیعیات اور نباتیات میں ماہر تھی۔

اسلامی اخلاق اور غلاموں کا کردار

غلاموں کے طبقہ نے اندلس میں جو ترقی کی اور ان کا جو منصب صلاح الدین ایوبی اور دوسرے ملوک سلاطین کے درباروں میں تھا اس کا صلیبی سرداروں پر بھی خاص اثر پڑا۔ اگر آپ سر والٹر اسکاٹ کا مشہور ناول طلسمان (Talisman) پڑھیں تو اس میں آپ کو چند ایسے غلاموں کا کردار ملے گا جو ناول کے ہیرو کے ساتھ ارضِ مقدس سے انگلستان آگئے تھے۔ سر والٹر نے تاریخی روایات کی

بنا پر ان کے کردار کو حقیقت کے اس سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی جو اس نے پر اسنے تاریخی ماخذ سے فراہم کیا تھا۔ ان غلاموں کے کردار موالیوں کا ایسا نمونہ ہیں جو اپنی آزادی رائے اور عمل میں انگلستان کے آزاد شہریوں سے یقیناً ممتاز نظر آتے ہیں۔

لیکن اگر آپ کو اسلامی اخلاق کی پُر کاری اور والہانہ اثر انگیزی کا مطالعہ کرنا ہے تو آپ امریکہ کی بلیک مسلمز (Black Muslims) کی تحریک کا مطالعہ کریں۔ ان مسلمانوں میں آپ کو آج بھی قرون اولیٰ کے لوگوں کا والہانہ جذبہ نظر آئے گا۔ ان اسلامی اثرات نے آج امریکہ کے ماہرین نفسیات کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ ان کے ماہرین معاشریات کو انگشت بدنداں کر دیا ہے۔ ان کے مذہبی رہنماؤں کو ورطۂ استعجاب میں پھنسا دیا ہے۔ آج وہ پورے امریکہ کے لیے ایک اخلاقی چیلنج ہیں، اور اسی چیلنج اور اعلان مبارزت کے علم بردار ہیں جس کو صدیوں پہلے مسلمانوں نے اہل مغرب کے سامنے پیش کیا تھا۔

امام مالک اور مؤطا امام مالک

امام مالک: امیر المؤمنین فی الحدیث

اس عنوان کے ماتحت ایک محدث کی حیثیت سے امام مالک کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو ہم زیر بحث لائیں گے۔

جداگانہ راستہ

لیکن ہمارا راستہ عام سوانح نویسوں اور تذکرہ نگاروں سے ذرا الگ ہوگا۔ تراجم رجال کے سلسلہ میں عام طور پر دستور یہ ہے کہ معلومات احصائیہ اور معلومات وصفیہ کا ذخیرہ ان تفاصیل سے جمع کریں جو صاحب سوانح نے مواد کی صورت میں چھوڑے ہیں، یا اس کے محفوظ مرویات اور تالیف و تدوین یا اور اسی طرح کی چیزوں کا ایک غیر مرتب مجموعہ سامنے رکھ کر ایک مرتب مجموعہ بنا لیا۔ لیکن ہم ان چیزوں کے علاوہ جس چیز پر زیادہ زور دیتے ہیں وہ روایت حدیث کے سلسلہ میں امام صاحب کی نشاطِ کار نہیں، اور روایات کی کمیت اور تحزیر عددی نہیں بلکہ ہمیں تو راوی کی شخصیت کا کھوج لگانا ہے اور یہ کہ اس کی تکمیل میں کون سے مقومات کارفرما تھے اور کون سے رہ گئے ــــ اگر وہ کچھ ہوں تو!

ہم اپنے قارئین سے یہ عرض کر دینا چاہتے ہیں کہ وہ ہم سے یہ امید نہ رکھیں کہ مرویات کے نقد و اختیار اور جمع و تدوین اور زمان و مکان کے سلسلہ میں ہم کچھ زیادہ احصار سے کام لیں گے۔ ہماری کوشش تو یہ ہوگی کہ ناقد کی شخصیت اور اس کی دقتِ نگاہ کو پرکھیں اور نقد و فحص اور انتقاد مرجح کے سلسلہ میں اس کے معیار اور اسلوب کو زیر بحث لائیں۔

چنانچہ امام صاحب کی فقہ و حدیث پر موضوعی اعتبار سے ہم زیادہ خوض سے کام نہیں لیں گے۔ یہ کام تو کسی فقیہہ اور محدث کے کرنے کا ہے، ہمیں تو جس چیز کی زیادہ کاوش ہے وہ یہ ہے کہ ہم

محدث کی حیثیت سے امام صاحب کی شخصیت اور اس کے مقومات کے ساتھ ساتھ ان کے اصول اور طرز اور درایت و تاریخ کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کریں۔

روایت و درایت

سب سے پہلے ہم علم حدیث کی دو اہم قسموں کو لیتے ہیں جن میں ایک روایت ہے، دوسری درایت۔ ہم بتائیں گے کہ روایت کے سلسلہ میں شیخ (امام مالک) کی شخصیت کیا ہے اور درایت کے سلسلہ میں مقام شیخ کیا ہے؟

مالک: الراویہ

امام صاحب نے جس زمانہ میں شعور و بلوغ کی آنکھیں کھولیں وہ سنت نبوی کی ترویج و نشر کا دور تھا۔ سارے عالم اسلام میں سب سے زیادہ جس علم پر توجہ کی جاتی تھی وہ یہی تھا۔ سنت کو بیان قرآن کی حیثیت سے جو اہمیت اور عظمت حاصل تھی وہ اس کے حفظ و بقا اور اس کی طرف التفات خاص اور عنایت خصوصی کی ضامن تھی۔

یہ وہ منہج تھا جس پر شروع ہی سے مسلمان گامزن تھے۔ عہد خلافت راشدہ میں بھی یہی جذبہ موجود رہا۔ عباسیوں نے خاص طور پر اس جانب بہت زیادہ توجہ کی جس کے اسباب عام بھی تھے اور خاص بھی۔ عام اسباب کا تعلق عامۂ مسلمین سے تھا اور خاص کا حکام وقت سے، کیونکہ جب حکومت کی تنظیم اور اس کے آئینی دستور اور قانون و تشریع کا دارومدار فکر دینی پر ہو، تو ضروری تھا کہ یہ حکام سنت اور علوم سنت سے واقف ہوں۔ فقہ اور استنباط مسائل کے فن پر نظر رکھتے ہوں۔ چنانچہ اب صرف مدینہ ہی وہ مقام نہیں تھا جسے حقیقی اسلام کا سرچشمہ، سنت نبوی کا وطن۔ اور تقوی کا مرکز قرار دیا جائے بلکہ اب یہ خصائص وہاں سے منتقل ہو کر شرق و غرب کے دور دراز مقامات میں اپنا نشیمن بنا رہے تھے، اور خلفاء کے زیر سایہ فقہ و حدیث کے مراحل طے پا رہے تھے۔[1]

یہ بات بہت اچھی طرح، واضح ہو چکی ہے کہ امام مالک کے زمانہ میں "علم" سے مراد حدیث لی جاتی تھی۔

---

[1] گولڈزیہر: العقیدۃ والشریعۃ فی الاسلام، عربی ترجمہ، مطبوعہ قاہرہ، ص ۴۹

بحث و بیان سے ماوراء

یہ بات بحث و بیان سے ماوراء ہے کہ امام صاحب کو روایت حدیث اور اس کے تحصیل و تعلیم سے غیر معمولی شغف تھا۔ جمع حدیث کے راستہ میں ہر مشقت اور محنت کے لیے وہ تیار رہتے تھے اور جہاں سے جو حدیث مل جاتی اسے لے لیتے۔ چنانچہ ان کے پاس مرویات کا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا جسے بعد میں ان کی نگاہِ نقد نے چھانٹ چھانٹ کر بہت کم کر دیا، کیونکہ ان حدیثوں میں اکثر وہ تھیں جو فقہ و افتا کی دنیا میں کوئی عملی منزلت نہ رکھتی تھیں چنانچہ روایت ہے کہ جب مالک رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا تو ان کی تحریریں جمع کی گئیں۔ ان میں ایک بہت بڑا فائل[1] تھا، جس میں ابن عمرؓ سے بہت سی حدیثیں مروی تھیں۔ لیکن مؤطا میں اس فائل کی صرف دو حدیثیں درج تھیں[2]

ایک خاص روایت

ایک اور روایت ہے کہ جب امام صاحب دفن کر دیے گئے تو:

"ہم لوگ ان کے مکان میں داخل ہوئے۔ ہم نے ان کی تحریریں نکالیں اور ان کا جائزہ لینے لگے۔ اس میں سات بڑے بڑے فائل حدیث اہل مدینہ کے موجود تھے۔ حاضرین انھیں پڑھتے جاتے تھے اور رکھتے جاتے تھے۔

"اے ابو عبد اللہ،

مدت دراز تک ہم آپ کی خدمت میں حاضر باش رہے لیکن آج ان فائلوں میں جو کچھ نظر آرہا ہے اس کا آپ نے ہم سے بھی ذکر نہیں کیا"[3]

---

[1] اصل کتاب میں "فنداق" کا لفظ آیا ہے۔ یہ معرب لفظ ہے، اس کے لفظی معنی صحیفۂ حساب کے ہیں۔ یعنی ایک قسم کا رجسٹر (ملاحظہ ہو شرح القاموس) میں نے اس لفظ کا ترجمہ "فائل" سے کیا ہے۔ میرے نزدیک عبارت کی معنویت اسی لفظ سے اجاگر ہو سکتی ہے (رئیس احمد جعفری)

[2] عیاض: (ترتیب المدارک) ورق ۲۲ (قلمی نسخہ دار الکتب المصریہ)

[3] ایضاً

امام مالک کا بیان

خود امام مالک سے نقل ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے فرمایا:

"میں نے ابن شہاب سے بہت سی حدیثوں کی سماعت کی، لیکن میں نے نہ کبھی ان کی روایت کی نہ تحدیث۔"

پوچھا گیا:

"ایسا کیوں کیا آپ نے؟"

جواب دیا:

"اس لیے کہ ان حدیثوں کو میں نے معمول بہ نہیں پایا۔"[1]

سماعت سے تحدیث لازم نہیں آتی

اس سے ثابت ہوا کہ ہر وہ حدیث جس کی امام صاحب سماعت کر لیتے تھے ضروری نہیں تھا کہ لوگوں کے سامنے اسے حدیث صحیح کی صورت میں پیش کریں۔ چنانچہ فرمایا کرتے تھے:

"ہر وہ حدیث جس کی میں سماعت کرتا ہوں اگر اسے بیان کرنے لگوں اور اس کی روایت شروع کر دوں تو مجھ سے بڑھ کر احمق کون ہوگا؟"[2]

گمراہی کا سبب

ایک اور روایت میں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا:

"وہ تمام حدیثیں جو میں لوگوں سے سنتا ہوں اگر انھیں بیان کرنا یا ان کی روایت کرنا شروع کر دوں تو گویا میں عوام کو گمراہ کرنے لگوں۔"

جو حدیثیں چھوڑ دیں

ایک اور موقعہ پر اسی سلسلۂ بحث میں امام صاحب نے ارشاد فرمایا:

"اگرچہ میں کوڑوں کی مار سے بہت گھبراتا ہوں، لیکن جن حدیثوں کو میں نے چھوڑ دیا ہے، ان میں کی ہر حدیث پر ایک کوڑا خوشی سے کھا لوں گا مگر اس کی روایت نہیں کروں گا۔"[3]

---

[1] عیاض: (ترتیب المدارک) ورق ۲۳ (قلمی نسخہ)

[2] المصدر السابق

[3] عیاض: (ترتیب المدارک) ورق ۱۲۳ (قلمی نسخہ)

روایت حدیث میں احتیاط —

امام صاحب کے اس اصول پر تفصیل سے ہم اس وقت گفتگو کریں گے جب "درایت" پر گفتگو کریں گے۔ یہاں صرف اتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ روایات بالا سے جو چیز غیر مشکوک طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ روایت حدیث کے سلسلہ میں امام صاحب کی احتیاط اور سرگرمی کا کیا عالم تھا؟ اور یہ کہ زیادہ سے زیادہ حدیثیں حاصل کرنے کی دھن میں لگے رہتے تھے۔ لیکن حصول کے بعد تفحص و تحقیق اور احتیاط و اختیار کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے تھے۔

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ شروع شروع میں امام صاحب نے مؤطا میں چار ہزار سے بھی زیادہ حدیثیں رکھی تھیں لیکن انتقال کے وقت اس مجموعہ میں ایک ہزار سے کچھ زیادہ باقی رہ گئیں۔ ہر سال وہ ان کی کانٹ چھانٹ کرتے رہتے تھے، اور کم کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں صرف وہی حدیثیں باقی رہ گئیں جو دین و مسلمین کے لیے اصلح اور امثل تھیں[۵۱]

مؤطا کی تحلیل و تجزی

مؤطا کی اگر تحلیل و تجزی کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں:

- — نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے جو آثار مذکور و منقول ہیں ان کی تعداد ۱۷۲۰ ہے۔
- — مسند حدیثوں کی تعداد ۶۰۰ ہے۔
- — مرسل حدیثیں ۲۲۲ ہیں۔
- — موقوف احادیث ۶۱۳ ہیں۔
- — اقوال تابعین کی تعداد ۲۸۵ ہے۔[۵۲]

ابن حزم کا احصار

ابن حزم کے احصار کے مطابق مؤطا کے بیان انواع میں اختلاف ہے۔ چنانچہ:

- — مسند احادیث: ۵۰۰ سے کچھ زیادہ

---

۵۱ عیاض، (ترتیب المدارک) ورق ۲۲ (قلمی نسخہ)

۵۲ ملاحظہ ہو سیوطی کی کتاب "مقدمۃ تنویر الحوالک" ص ۹

• — مرسل حدیثیں ۳۰۹ سے زیادہ۔
• — اور ۷۹ حدیثیں وہ ہیں جنھیں خود امام صاحب نے ترک کر دیا تھا۔[1]

احادیث مؤطا کی تعداد

مؤطا کی احادیث کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق ان کی تعداد ۵۰۰ ہے۔[2]

بہر حال یہ کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں ہے کہ روایات اور رواۃ کے اس اختلاف میں توافق اور تطابق پر زیادہ توجہ کی جائے۔ نہ اختلاف ترقیم و تعداد کوئی ایسی چیز ہے کہ اسے غیر معمولی اہمیت دی جائے۔ کیونکہ اول تو اختلاف کچھ ایسا زیادہ نہیں ہے اور جو تھوڑا بہت ہے اس سے اصل شے پر کچھ زیادہ اثر نہیں پڑتا۔

امام مالک: راوی حدیث

امام صاحب راوی حدیث کی حیثیت سے، حدیث کے نکتہ شناسوں اور نقادوں کی نگاہ میں نہایت بلند درجہ پر فائز تھے۔

راوی حدیث کے صفات

ایک راوی حدیث کے صفات میں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ضبط و عدالت کے لحاظ سے پایۂ اعتماد و استناد رکھتا ہو۔

امام صاحب کی قوت ضبط و حفظ کا یہ عالم تھا کہ ان سے متقدم اکابر و اصحاب ان سے حدیث اخذ کرتے تھے، اور ان کی روایت پر پورا پورا اعتماد کرتے تھے۔ ان کی حدیث نہایت صحیح مانی جاتی تھی۔ ان کے بارے میں خیال یہ تھا کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنی وحی کا امین بنایا تھا۔ مثلاً شعبہ، یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ۔ اگر ہر دور میں اللہ تعالیٰ مالک، اوزاعی اور شعبہ کے سے

---

[1] السیوطی: مقدمہ تنویر الحوالک، ص ۹

[2] ابن عبدالبر، تجرید التمہید، ص ۲۵۸

ژرف نگاہ اور نکتہ شناس لوگ نہ پیدا کرتا رہتا تو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایسی چیزیں داخل ہو جاتیں جو حدیث نہیں تھیں۔

بہت بڑی خصوصیت

امام مالک کی ایک بہت بڑی خصوصیت یہ تھی کہ وہ بیک وقت حدیث و سنت دونوں کے امام مانے جاتے تھے۔ اس کے برعکس ثوری صرف امام حدیث تھے، امام سنت نہ تھے۔ اوزاعی سنت کے امام تھے حدیث کے امام نہ تھے۔[۱]

حدیث سے مراد ہر وہ قول، فعل، تقریر، وصفِ خَلقی یا وصفِ خُلقی ہے جس کی رسول علیہ السلام کی طرف نسبت کی جائے، اور سنت سے مراد طریقِ متّبعہ ہے، خواہ وہ حدیث نبوی ہو یا حدیث تو نہ ہو لیکن عمل اور اجماع سے ثابت ہو۔

امام صاحب کے خصائص گوناگوں میں یہ بات بھی داخل تھی کہ حرم میں ان کے سوا کوئی اور تحدیث کے منصب پر فائز نہیں ہوا۔ زہری، نافع، ابن عیینہ یا کسی بھی دوسرے شخص کے مقابلہ میں وہ تفضیل جزئی کے حامل تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ:

"امام مالک سے بڑھ کر نہ کسی کی حدیث صحیح ہے، نہ ان سے زیادہ کوئی قابل اعتماد ہے۔"

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ:

"امام صاحب سید المسلمین اور امیر المومنین فی الحدیث تھے۔"

یہ لقب نہ امام صاحب کے زمانہ میں، نہ ان کے بعد کسی اور کو دیا گیا۔ امام صاحب کے خصائص میں یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ وہ "اثبت الناس" تھے[۲] یعنی سب سے زیادہ قوی فی الحدیث۔ نیز یہ کہ اس پر وہ دنیا پر ان سے زیادہ سنت ماضیہ اور باقیہ کا کوئی عالم نہیں تھا۔[۳] تمام مسلمان صحتِ حدیثِ مالک پر متفق تھے۔

---

[۱] عیاض: (الترتیب) ورق ۱۹-۲۰ (قلمی نسخہ)

[۲] ایضاً ورق ۲۰ (قلمی نسخہ)

[۳] ایضاً ورق ۱۹

امام صاحب پر جرح وطعن

امام صاحب کے فضل و کمال، ژرف نگاہی اور دقتِ نظر، نقد و اختیار، اور فحص و تحقیق کے سامنے جہاں ایک پوری قوم، اکابر اور علما کی بہت بڑی جماعت سر جھکائے نظر آتی ہے، وہاں امام صاحب پر، ان کے علم پر، ان کے حفظ و ضبط اور عدالت پر جرح وطعن کرنے والے لوگ بھی موجود ہیں۔ بہرحال ہر شخص کے مادح اور قادح ہوتے ہی ہیں۔ خواہ منزلت اور مقام کے اعتبار سے وہ کیسا ہی رفیع القدر کیوں نہ ہو۔ ہم کوشش کریں گے کہ اس طرح کا مواد بھی جو کچھ بہم ہو سکے کسی نہ کسی حد تک پیش کر دیں۔

قطان کی جرح

وہ پہلا شخص جو امام صاحب کے اس تفوق اور منقبت پر سکوت نہیں اختیار کرتا بلکہ اس پر جرح کرتا ہے، اور امام صاحب پر دوسروں کو فوقیت دیتا ہے، وہ قطان ہیں۔

قطان کا قول ہے کہ:

"ثوری امام مالک پر ہر چیز میں فائق ہیں۔"[1]

اسی طرح امام احمد بن حنبل کا قول ہے:

"میرے دل میں سفیان (ثوری) پر کوئی بھی تفوق نہیں رکھتا۔"[2]

حالانکہ یہ ثوری امام فی الحدیث تو تھے، لیکن مانی ہوئی بات ہے کہ امام فی السنہ نہ تھے، اور اس کے برعکس امام مالک، امام فی الحدیث بھی تھے اور امام فی السنہ بھی۔

ناقدین امام

بہرحال یہ انفرادی آرا ہیں اور ظرف و زمانہ کے اعتبار سے آرا میں اختلاف ہوا ہی کرتا ہے یہ اقوال جو اوپر مذکور ہوئے ہیں ان میں کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ عام طور پر مطلق انداز میں ان کا ذکر کر دیا گیا ہے حالانکہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ کوئی اگر کسی کو کسی پر ترجیح دیتا ہے تو کیوں؟ کس بنا پر؟ کن

---

[1] العماد: شذرات الذہب، ج ۱، ص ۲۰۰

[2] ایضاً

[..]ل کے ماتحت ؟

علاوہ ازیں امام صاحب کے ناقدین کا یہ قول بھی ہے کہ :

" ابن ابی ذئب مالک سے بہ ہمہ وجوہ افضل تھے ، بجز اس کے کہ مالک تنقیہ رجال میں زیادہ شدت برتتے تھے ۔" [۱]

گویا امام صاحب کی جو تفضیل تسلیم کی گئی ہے اسے ہم " تفضیل متقید " کہہ سکتے ہیں ۔ حالانکہ اس کے برعکس ثوری کی تفضیل ہر قید سے ماوراء ہے ۔

کرخت الفاظ

لیکن معاملہ یہیں پر ختم نہیں ہو جاتا کہ امام مالک سے فلاں بزرگ برتر تھے ، یا فائق تھے ، یا افضل تھے ۔ آگے چل کر اس دائرۂ نقد میں جب ہم قدم رکھتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ اس نقد کے جلو میں طعن ، اور کرخت الفاظ ، اور الزامات بھی چل رہے ہیں ۔

ابن عبد البر ، النمری القرطبی نے اپنی کتاب " جامع بیان العلم وفضلہ وماینبغی فی روایتہ وحملہ " میں ایک باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے ،

" حکم قول العلماء بعضہم فی بعض " [۲]

تنقید اقوال

اس باب میں امام مالک کے بارے میں دوسرے علماء کے متعدد تنقیدی اقوال ملتے ہیں ۔

" ابن ابی ذئب نے مالک بن انس میں کلام کیا ہے اور ان کے بارے میں جو الفاظ استعمال کیے ہیں وہ نہایت کرخت اور تند ہیں جنھیں اس جگہ نقل کرتے ہوئے مجھے کراہت آتی ہے ۔"

---

[۱] العماد : الشذرات ، ج ۱ ، ص ۲۴۵

[۲] اس کتاب کی تلخیص شیخ احمد بن عمر المحمصانی نے کی ہے ۔ انھوں نے فرمایا ہے کہ :

" اکثر ابواب کی عبارت اور الفاظ ، اور جملے میں نے اپنی تلخیص میں جوں کے توں رکھے ہیں ، اور کوئی چیز سوا اسانید کے حذف نہیں کی ہے ۔" ص ۳

میرے پیش نظر یہی نسخہ ہے اور میں اس پر اعتماد کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا ۔

"ابراہیم بن سلمہ بھی، امام صاحب کے بارے میں کلام کرتے ہیں۔"

"ابراہیم بن ابی یحییٰ بھی امام صاحب پر درشت الفاظ میں نکتہ چینی کیا کرتے تھے۔"

کتاب العلل کے الفاظ

ساجی نے اپنی "کتاب العلل" میں لکھا ہے کہ:

"عبدالعزیز بن ابی سلمہ، عبدالرحمٰن ابن زید، ابن اسلم، ابن اسحاق، ابن ابی یحییٰ اور ابن ابی الزناد امام مالک کے مذہب و مسلک کی عیب جوئی کیا کرتے تھے اور ان میں اس بات پر کلام کرتے تھے کہ انھوں نے سلمہ بن ابراہیم سے روایت ترک کر دی۔ نیز داؤد بن الحصین اور ثور بن زید کی روایت نہیں کی۔"

حسد کا الزام

پھر آگے چل کر لکھا ہے:

"شافعی اور بعض اصحاب ابی حنیفہ مالک سے اس لیے پرخاش رکھتے تھے کہ ان کے مرتبۂ امامت پر حسد کرتے تھے۔"

پھر بتایا ہے کہ:

"بعض لوگ امام صاحب پر اس بات سے برہم ہیں کہ وہ سفر و حضر میں مسح علی الخفین کے منکر تھے۔ یا علی اور عثمان کے بارے میں ان کی جو رائے تھی وہ محل اعتراض تھی۔ یا ان کے جو فتوے "اتیان النساء بالاعجاز"[1] کے جواز کے بارے میں تھے انھیں موجب خطا سمجھتے تھے۔ یا آخر میں انھوں نے مسجد نبوی میں نماز باجماعت جو ترک کر دی تھی اس پر نکتہ چین تھے اور یہ سب معترضین اور نکتہ چین امام صاحب کے

---

[1] فقہی موشگافیوں میں سے یہ بھی ایک مسئلہ ہے جو ہمیشہ غلط فہمی اور بہت سے لوگوں کی گنہ گاریوں اور معصیت کا موجب رہا ہے۔ خدا نے جب "منار" کو "حرث" قرار دے دیا تو پھر اب اس طرح کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ نہ استفتاء کی ضرورت ہے نہ فتوے کی۔ کھیت کو کھیت ہی کی طرح اور صحیح مقاصد ہی کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ غلط استعمال بہر حال غلط ہے۔

(رئیس احمد جعفری)

بارے میں نازیبا اور ناشائستہ الفاظ استعمال کرتے ہیں حالانکہ خدائے بزرگ و برتر کے حضور میں وہ ان تمام عیب تراشیوں سے بری ہیں، وکان عند اللہ وجیھا!"[1]

ایک مناقشہ کا ذکر

اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر امام مالک اور ابن اسحاق (صاحب السیرۃ) کے مابین جو مناقشہ تھا اس کا ذکر بھی ہے۔

ایک مرتبہ جب امام مالک کے علم اور پایۂ علم کا ذکر ہو رہا تھا تو ابن اسحاق نے (از راہ تمسخر) کہا:

"مالک کا علم میرے پاس لاؤ، میں اس کا سلوتری (بیطار)[2] ہوں۔"

ابن اسحاق کی یہ بات جب امام مالک تک پہنچی تو انھوں نے فرمایا:

"ابن اسحاق دجاجلہ میں سے ایک دجّال ہے اسی لیے ہم نے اسے مدینہ سے نکال باہر کر دیا ہے۔"[3]

ابن اسحاق

ابن اسحاق مدینہ کے ان چار علما میں سے ایک تھے جو مالک بن انس میں کلام کیا کرتے تھے اور یہ بہت سخت اور تند الفاظ امام صاحب کے بارے میں استعمال کرتے تھے۔ لیکن بات ٹھیک سے نہیں معلوم ہوتی کہ یہ لوگ امام صاحب میں کلام کس بنا پر کرتے تھے؟ اس کا اصل سبب کیا تھا؟

شاید اس کی وجہ بعض اقدمین کے اقوال کے مطابق یہ ہو کہ امام مالک نے اپنے زمانہ کے بعض ایسے اہل علم کے بارے میں نہایت تند و ترش الفاظ بہ سلسلۂ نقد و جرح استعمال کیے تھے جن کی صلاح و دیانت اور ثقت و امانت ساری قوم میں معروف و مسلّم تھی۔[4]

تدلیس کا الزام

حد یہ ہے کہ امام صاحب پر جرح و تنقید اور طعن و کلام کرنے والے لوگوں نے امام صاحب پر تدلیس کا الزام بھی لگایا ہے اور انھیں مدلسین رواۃ میں شمار کیا ہے۔

---

[1] ابن عبد البر — اختصار المحصانی — جامع بیان العلم، ص ۲۰۰ و ما بعدہا۔

[2] جانوروں کا علاج کرنے والا یعنی سلوتری (رئیس احمد جعفری)

[3] المصدر السابق، ص ۱۹۸

[4] الخطیب البغدادی: (تاریخ بغداد) ج ۱، ص ۲۲۳

چنانچہ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب "طبقات المدلّسین" میں تدلیس کرنے والوں کے کئی درجے قائم کیے ہیں اور پہلے درجہ کے مدلسین میں امام مالک کو شمار کیا ہے۔ وہ اس سلسلہ میں کہتے ہیں:

"مالک بن انس، امام مشہور، تدلیس سے کام لیا کرتے تھے۔ وہ عکرمہ کی حدیث ثور بن زید اور ابن عباس سے روایت کرتے ہیں اور عکرمہ کا نام حذف کر دیتے ہیں۔

اسی طرح دوسرے اسناد میں وہ عاصم بن عبداللہ کا نام ساقط کر دیتے ہیں۔

دار قطنی نے اس کا ذکر کیا ہے اور ابن عبدالبر نے اسے تدلیس تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔"[1]

ہم عصروں کی نکتہ چینی

غرض یہ ایک حقیقت ہے کہ گو امام مالک مرتبۂ امامت پر فائز تھے، اور ان کے علم و فضل اور کمال کے آگے ایک دنیا سر خم کرتی تھی، لیکن ان کے ہم عصر نقادوں نے، اور ان کے زمانہ کے نکتہ چینوں نے ان کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اگرچہ اس کا احتفاظ آسان نہیں ہے پھر بھی جستہ جستہ تنقیدات اور نکتہ چینیوں کا سراغ مل ہی جاتا ہے۔

نقادوں کے اقوال پر تبصرہ

ابن عبدالبر نے اپنی کتاب "جامع بیان العلم" میں امام صاحب کے نقادوں اور نکتہ چینوں کے کچھ اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

"جماہیر مسلمین نے مالک کو امام اور امیر المومنین فی الحدیث تسلیم کر لیا تھا ان پر ان خوردہ گیریوں کا نہ کوئی اثر تھا نہ ان الزام تراشیوں کو انھوں نے کوئی اہمیت دی تھی۔ نہ ان میں سے کوئی طعن انھوں نے قبول کیا تھا۔ سلف رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات و سوانح کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرات ایک دوسرے کے بارے میں نکتہ چینی اور جرح و قدح بھی کبھی کبھی کر لیتے تھے۔ اس جرح و قدح کا سبب کبھی غصہ ہوتا تھا کبھی حسد، جیسا کہ ابن عباس، مالک بن دینار، اور ابو حازم کے اقوال سے ثابت ہے۔ لیکن قائل کا قول اس وقت تک قابل قبول نہیں مانا جا سکتا جب تک اس کے ساتھ دلیل اور برہان بھی نہ ہو۔"[2]

ابن حجر کی تحریر پر تبصرہ

ابن حجر کی اس تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس شخص کو جمہور مسلمین امام فن اور امام علم تسلیم کر لیں اس

---

[1] ابن حجر: (طبقات المدلسین)، ص ۶

[2] ابن عبدالبر: (جامع بیان العلم ....) المختصر ص ۱۹۰

کے بارے میں پھر نقادوں اور نکتہ چینوں کا کوئی قول قبول نہیں کیا جا سکتا۔

لیکن یہ بات صداقت پر مبنی ہوگی کہ ہر نکتہ چینی کو ہم طعن سمجھ لیں؟ اور امت کے کسی طبقہ ـــــ خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو ـــــ کی فکر و رائے اور حسن عقیدت کو کسی شخص کے بارے میں تنقید اور پرکھ سے مانع کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟

جہاں تک میرے معلومات کا تعلق ہے میں بے تامل کہہ سکتا ہوں کہ نقد رجال کے سلسلہ میں علماء کا مسلک بہت زیادہ وسعت اور فراخ دلی اور حریت فکر و رائے پر مبنی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں خطیب بغدادی نے اپنی کتاب[1] میں ایک مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے "وجوب البحث والسوال لکشف عن الاحوال" جو اس بات کا ثبوت ہے کہ علمائے رجال نقد ناقدین میں مانع نہیں آتے۔ کیونکہ کسی گروہ یا جماعت کا کسی بزرگ کے گرد جمع ہو جانا، اور اسے امام تسلیم کر لینا، اسے تنقید اور نکتہ چینی سے ماورا نہیں کر سکتا۔ ہم عقل اجتماعی کے اثر اور انداز سے واقف ہیں، اور یہی سبب ہے کہ اکابر رجال کے بارے میں تنقیدی مواد جو ان کے زمانہ میں موجود تھا، بعد میں بڑی حد تک ضائع ہو گیا۔ یہی صورت امام مالک رحمۃ اللہ کے ساتھ بھی پیش آئی۔ لیکن اس کے باوجود جو کچھ بھی ہے اسے بہر حال سامنے رکھنا چاہیے۔

افق تنقید کی وسعت

ہم ان اقدار سے واقف ہیں جو مفکرین اسلام نے افق تنقید کی وسعت کے سلسلہ میں قائم کر دیے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے بارے میں جو مخالفانہ، تنقیدی اور معترضانہ اقوال موجود ہیں ان کے سننے سے ہم نے اپنے کان بند نہیں کر لیے ہیں، کیونکہ علم کے ساتھ وفاداری اور صداقت کا تقاضہ یہ ہے کہ اکابر رجال میں سے جس کے حالات و سوانح ہم حیطۂ تحریر میں لائیں اس کی تصویر شخصیہ کا کوئی پہلو نظر سے اوجھل نہ ہونے پائے، اور سارے جوانب مختلف نظر کے سامنے آجائیں تاکہ موافق و مخالف نقوش کے ساتھ جو خاکہ مرتب ہو وہ ہر اعتبار سے دقیق اور صادق ہو۔

اسباب و عوامل

اب ہم کوشش کریں گے کہ اقدمین نے امام مالک پر جو نکتہ چینی کی ہے یا طعن اور جرح سے کام

---

[1] الخطیب البغدادی: "الکفایہ فی الروایہ"

لیا ہے اس کے اسباب وعوامل اور محرکات تلاش کریں، اور انھیں ایک قاعدے میں لاکر محدود اور مقید کر دیں تاکہ نکتہ چینی اور اعتراضات کا دائرہ زیادہ وسیع ہی نہ ہونے پائے اور جو کچھ کہا گیا ہے وہ زیادہ وضاحت کے ساتھ سامنے آجائے اور صحیح طور پر اندازہ ہو سکے کہ اعتراضات کی اصل اور مدار کیا ہے۔

ہم نے انھیں تین قسموں میں منقسم کیا ہے اور اب ہم ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ گفتگو کریں گے۔

ا۔ فقہ و مسائل

پہلی قسم کے اعتراضات وہ ہیں جن کی بنا فقہ اور مسائل پر ہے۔

مثلاً ابن ابی ذئب حدیث "البیعین بالخیار" کے بارے میں کہتے ہیں کہ مالک نے یہ حدیث اپنی مؤطا میں روایت تو کی ہے لیکن اسے قابل عمل نہیں سمجھا اور مانا[۱] حالانکہ یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اس کے راوی ثقہ اور عدول ہیں، اور دوسرے علماء نے اس حدیث کو معمول بہ بنایا ہے۔ اس پر فتوے دیے ہیں اور بیوع کے مسائل میں اسے بہت بڑی د بنیا اصل قرار دیا ہے لیکن مالک اور ابو حنیفہ اور ان دونوں کے اصحاب نے اسے رد کر دیا ہے[۲]

اس سلسلہ میں بعض مالکیوں کا قول ہے کہ:

"امام مالک نے اس حدیث پر عمل اس لیے چھوڑ دیا کہ اہل مدینہ کا اجماع اس کے ترک عمل پر ہے اور اہل مدینہ کا اجماع ان کے نزدیک خبر واحد سے زیادہ قوی ہے۔"

لیکن اس موقع پر یہ نہ بھولنا چاہیے کہ اصل معترض ابن ابی ذئب خود فقہائے مدینہ میں سے ہیں اور امام مالک کے ہم عصر بھی ہیں۔ پھر بھی وہ امام مالک پر اس حدیث پر عمل ترک کر دینے کے باعث معترض ہیں[۳]

---

[۱] السیوطی: تنویر الحوالک فی شرح مؤطا امام مالک، ج ۲، ص ۱۶۱ وما بعدہا

[۲] المصدر السابق نقلاً عن ابن عبد البر

[۳] المصدر نفسہ

ابن عبدالبر اور سیوطی کی تحریر

ابن عبدالبر نے اور ان سے سیوطی نے نقل کر کے امام صاحب کے بعض ناقدین کے بارے میں جو یہ لکھا ہے کہ انھوں نے امام صاحب کے بارے میں ایسے کرخت اور درشت الفاظ استعمال کیے ہیں جنھیں نقل کرتے ہوئے تکلیف اور کراہت ہوتی ہے[۱] وہ غالباً ابن ابی ذئب ہی کے بارے میں ہے:

"جب ابن ابی ذئب کو یہ خبر پہنچی کہ مالک حدیث "بیعین بالخیار" کو قابل اخذ و عمل نہیں سمجھتے تو انھوں نے کہا،

"اگر اس نے توبہ نہ کی تو میں اس کی گردن اڑا دوں گا۔[۲]

ابن ابی ذئب اور امام مالک کے تعلقات

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ابن ابی ذئب اور مالک کے درمیان بڑے گہرے دوستانہ اور مخلصانہ روابط تھے۔ منصور نے ایک مرتبہ جب مالک سے پوچھا،

"مدینہ میں اب کون شیخ وقت (عالم اجل) باقی ہے؟"

تو مالک نے جواب دیا،

"ابن ابی ذئب ـــــ اور ابن سلمہ اور ابن ابی سبرہ۔"[۳]

لیکن اس کے باوجود ابن ابی ذئب دوستی پر اپنی رائے قربان کرنے کے عادی نہ تھے۔ یاد ہوگا، جب جیل خانہ کی تنگی اور اذیت کی شکایت ایک ہاشمی نے منصور سے کی تھی، اور اس نے ابن ابی ذئب اور مالک وغیرہ کو معائنہ کے لیے بھیجا کہ بچشم خود دیکھ کر اپنی رپورٹ دیں تو مالک کی تحریر دیکھ کر وہیں ابن ابی ذئب نے کہا،

"اے مالک تو نے مداہنت سے کام لیا، تو نے کمزوری کا ثبوت دیا۔ تو امیر کی طرف مائل ہوگیا۔"

---

[۱] السیوطی: (تنویر الحوالک فی شرح موطا مالک) ص ۱۲۱ و ما بعدہا

[۲] الخطیب البغدادی: (تاریخ بغداد) ج ۲، ص ۳۰۲

[۳] ابن خلکان: (وفیات الاعیان) ج ۱، ص ۵۰۷

اور پھر اپنی رائے الگ سے لکھی ، جو قیدی کی تائید میں اور مالک کی رائے مخالف تھی[1]

میں نے اس موافق اور خلاف دونوں پہلوان بزرگوں (ابن ابی ذئب اور مالک) کے رکھ دیئے۔

کلام مجمل غیر مفصل

اقدمین کی جو عبارتیں نقدِ امام مالک پر ملتی ہیں ان میں کچھ ایسی بھی ہیں جو مجمل اور غیر مفصل ہیں۔ ان میں امام صاحب پر تنقید تو ہے لیکن اس کا سبب اور منشا کیا ہے؟ یہ نہیں بتایا گیا ہے ، جیسا کہ ہم ابن عبدالبر کا قول ابراہیم بن ابی یحییٰ کے متعلق نقل کر چکے ہیں کہ وہ امام صاحب کو بد دعا دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں کسی شیخ کے لیے دعا یا بد دعا کرنا معمولات سے تھا۔ چنانچہ قطان (سال وفات ۱۹۸ھ) نماز میں اور نماز کے علاوہ بھی شافعی کے لیے دعا کیا کرتے تھے جب ان کا کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب مل جاتا تھا[2] لیکن انہی شافعی کے لیے اشہب ابن عبدالعزیز ، جو اصحاب مالک میں سے تھے ، (سال وفات ۲۰۴ھ) موت کی دعا مانگا کرتے تھے[3]

قابل غور بات

کسی شخص کے لیے بد دعا کرنا بلاشبہ انتہائی برہمی اور غضب ہی کے عالم میں ہو سکتا ہے لیکن قابل غور بات یہ ہوتی ہے کہ آیا اس غضب اور برہمی کا سبب ذاتی ہے یا علمی ؟ بہر حال یہ لوگ بشر تھے ، لہذا ان کی دعا یا بد دعا کو حقائق اور اسباب کی روشنی میں دیکھنا چاہیے نہ کہ صرف جذبات کی روشنی میں۔ چنانچہ تلاش و جستجو کے بعد دعا اور بد دعا کرنے والے حضرات کے ایک دوسرے سے ربط و صلہ کے حالات بھی مل جاتے ہیں بلکہ حسن صلہ اور حسن علاقہ کے شواہد بھی دستیاب ہوتے ہیں۔

---

[1] الخطیب البغدادی : (تاریخ بغداد) ج ۲ ، ص ۲۹۹ ، ۳۰۰

[2] ابن عبدالبر : (الانتقاء) ص ۷۲

[3] المصدر السابق ، ص ۵۲

اشہب جو شافعی کے لیے موت کی دعا کرتے نظر آتے ہیں، وہ بزرگ ہیں جو ذاتی طور پر شافعی کے گہرے دوست تھے۔ چنانچہ جب شافعی نے مصر کی سرزمین پر قدم رکھا تو یہ ان کے رفیق تھے اور مسائل فقہی پر پہروں ایک دوسرے سے بحث و گفتگو کیا کرتے تھے۔ امام شافعی کا ان کے بارے میں قول ہے:

"میں نے مصر میں اشہب سے بڑا فقیہ کوئی اور نہیں دیکھا"[۵۱] اب غور طلب بات یہ ہے کہ اتنے خوش گوار علاقے اور صلے کے باوجود، وہ کون چیز تھی جس نے اشہب کو شافعی کے لیے بددعا کرنے پر آمادہ کر دیا؟

ابن ابی یحییٰ کی بددعا

اگرچہ تلاش و تفحص کے باوجود یہ پتہ چلانا مشکل ہے کہ ابن ابی یحییٰ مالک کے لیے بددعا کیوں کرتے تھے، اس کی بنیاد کیا تھی؟ سبب کیا تھا؟ لیکن اتنا بہرحال ہم جانتے ہیں کہ یہ ابراہیم بن ابی یحییٰ مالک کے ابناء عصر میں سے تھے (سال وفات ۱۸۴ھ) بہت بڑے فقیہ اور محدث تھے، مدینہ کے رہنے والے تھے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ مدینہ کی نہایت ہی سربرآوردہ شخصیتوں میں سے ایک تھے۔ انھوں نے خود بھی ایک مؤطا لکھی تھی جو مالک کی مؤطا سے دوگنی تھی۔ ایک مرتبہ ان سے مالک کے بارے میں پوچھا گیا،

"کیا آپ کے نزدیک امام مالک روایت حدیث میں ثقہ ہیں؟"

ابن ابی یحییٰ نے جواب دیا،

"نہیں ــــ نہ روایت میں ثقہ ہیں نہ دین میں۔"[۵۲]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن ابی یحییٰ اور مالک کے درمیان کیا صورت تھی؟ مالک کا قول بھی ان کی مخالفت میں بڑا سخت اور درشت ہے اور وہ انھیں نہایت ہی ناملائم الفاظ میں یاد کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس، انہی ابن ابی یحییٰ کی تعریف میں شافعی رطب اللسان ہیں اور کہا جاتا ہے کہ ان

---

[۵۱] ابن عبدالبر: (الانتقاء) ص ۱۱۲ و ۱۱۳

[۵۲] الذہبی: (تذکرۃ الحفاظ) ج ۱، ص ۲۷۷

سے اکابر نے روایت حدیث کی ہے[۵۱]

دونوں رعایت نہیں کرتے

پس صورت احوال یہ ہے کہ دونوں اصحاب ایک دوسرے پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ مالک بھی طعن سے نہیں چوکتے اور ابن ابی یحییٰ بد دعا سے باز نہیں آتے۔ ان باہمی نکتہ چینیوں کا عام اثر دونوں حضرات کی شخصیتوں پر پڑا۔

اب ہم تیسری شق زیر بحث لائیں گے۔

۳۔ نقد صریح

روایت حدیث کے سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ امام صاحب پر جو تنقید ہے وہ نقد صریح ہونے کے باوجود تفصیل و بیان کے بغیر ملتی ہے، جیسا کہ ابن اسحاق کا قول کہ :

" مالک کا علم میرے سامنے پیش کرو، میں اس کا سلوتری ہوں "

اور اس کے جواب میں غضب اور غیظ سے بھرا ہوا امام صاحب کا قول جو ان کی خشونت اور درشتی کا مظہر ہے[۵۲]

ابن اسحاق کا شمار اصحاب روایت و نقل میں ہوتا ہے لہذا امام صاحب کے علم پر ان کا طعن امام صاحب کے نقلی علم ہی پر ہو سکتا ہے لیکن امام صاحب کے منقولی علم پر، یہ اتہام جہاں تک ہمیں علم ہے، بیان و اثبات کی حد سے تجاوز نہیں کرتا۔

اصحاب خمسہ

امام صاحب پر نقد و طعن، اور جرح و قدح کرنے والے لوگوں میں پانچ آدمیوں کا نام ابن عبدالبر نے ساجی کی "کتاب العلل" سے نقل کیا ہے، جو یہ ہیں :

(۱) عبدالعزیز بن ابی سلمہ

(۲) عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم

---

۵۱ المصدر السابق

۵۲ الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ج ۱ ص ۱۶۴

(۳) ابن اسحاق

(۴) ابن ابی یحییٰ

(۵) ابن ابی الزناد

ان اصحاب خمسہ نے امام صاحب پر فقہی اور نقلی ہر اعتبار سے جرح کی ہے، اگرچہ اپنے نقد کی تصریح نہیں کی ہے۔ نہ اسباب نقد و جرح پر کوئی روشنی ڈالی ہے۔

ایک تحقیقی نظر

ان اصحاب خمسہ میں سے، ابن اسحاق کا امام صاحب کے بارے میں قول ذکر ہو چکا ہے۔ اسی طرح عبدالعزیز بن ابی سلمہ جو عبدالعزیز الماجشون کے نام سے بھی معروف ہیں اور جن کا پورا نام عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ ہے[1] مدینہ کے رہنے والے اور امام صاحب کے معاصر تھے۔ امام صاحب کے بارے میں ان کے قول کو بھی معاصرت کے زمرے میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

ابن ابی یحییٰ بھی امام صاحب کے معاصر تھے۔ امام صاحب کے بارے میں ان کے اقوال بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔

اب پانچ میں سے دو باقی رہ گئے جن میں سے ایک عبدالرحمٰن بن زید ابن اسلم ہیں۔ یہ بھی امام صاحب کے ہم شہر اور ہم عصر ہیں۔ ۱۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔[2]

عبدالرحمٰن کے والد زید بن اسلم سے، امام مالک نے جو روایتیں لی ہیں وہ کم نہیں ہیں۔ چنانچہ مؤطا میں یحییٰ کی جو حدیثیں زید کی روایت سے ہیں ان کی تعداد اکاون ہے، اور وہ زید بھی عبدالرحمٰن کے والد ہیں۔[3]

لیکن ان زید کے بیٹے عبدالرحمٰن کی احمد ابن المدینی، اور نسائی نے تضعیف کی ہے۔[4]

---

[1] ابن عبدالبر: (الانتقاء) ص ۵۵

[2] الحافظ الخزرجی: (خلاصۃ تذہیب الکمال فی اسماء الرجال، ص ۱۹۲

[3] ابن عبدالبر: (تجرید التمہید) ص ۲۰

[4] الخزرجی: (الخلاصہ) ص ۱۹۲

اب اصحاب خمسہ میں سے آخری شخص جو باقی رہ جاتے ہیں وہ ابن ابی الزناد ہیں۔

قطع تعلق

ابن ابی الزناد بھی امام صاحب کے ہم شہر اور ہم عصر ہیں (سال وفات ۱۷۴ھ)۔

جیسا کہ گزشتہ صفحات میں کسی جگہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ ابن ابی الزناد وہی ہیں جو مدینہ کے حکام سے امام مالک کی چغلی کھایا کرتے اور شکایت کیا کرتے تھے۔ چنانچہ امام صاحب ایک مرتبہ ان کے پاس پہنچے اور اس حرکت سے انھیں باز رکھنے کی کوشش کی لیکن جب باز نہ آئے تو امام صاحب نے ان سے تعلقات منقطع کر لیے اور مرتے دم تک پھر ان سے کسی طرح کی راہ و رسم نہ رکھی۔ امام صاحب نے ان کی روایت میں خود بھی صراحت کے ساتھ کلام کیا ہے[1]۔ ان کے بارے میں علمائے رجال کا قول یہ ہے کہ:

"عبدالرحمٰن ثقہ اور صدوق ہیں لیکن ضعیف ہیں۔ مدینہ میں انھوں نے جو حدیثیں بیان کیں وہ صحیح ہیں۔ بغداد اور عراق میں جو تحدیث کی وہ مضطرب ہے[2]"

اقوال اور حالات

سطور بالا میں ہم نے ان لوگوں کے اقوال اور حالات درج کر دیے ہیں جو امام صاحب میں کلام کرتے ہیں۔ اب پڑھنے والا ان حقائق کی روشنی میں خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ صورت واقعہ کیا ہے؟

اعتراضات معیّنہ

امام صاحب پر نقد و جرح کی کیفیت بیان کرنے کے بعد اب ہم ایک اور پہلو کی طرف رجوع ہوتے ہیں یعنی امام صاحب کے بارے میں وہ اعتراضات و الزامات جو معیّن طور پر کیے گئے ہیں یعنی جو الزام لگایا گیا ہے یا اعتراض کیا گیا ہے اس کے ساتھ اس کا بیان و سبب بھی موجود ہے

---

[1] الذہبی: (تذکرۃ الحفاظ) ج ۱، ص ۲۲۸، نیز،
الخزرجی: (التہذیب) ص ۱۹۴

[2] عیاض: (الترتیب) ورق ۲۹ (قلمی نسخہ دار الکتب المصریہ)

اور یہ اعتراضات والزامات زیادہ تر امام صاحب کے سلوک نقلی سے متعلق ہیں ۔

اس طرح کی چیزوں میں ایک تو یہ ہے کہ آخر عمر میں انھوں نے مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جاکر نماز جماعت سے پڑھنا ترک کر دیا تھا۔ دوسرے یہ کہ بعض اہل علم امام صاحب پر یہ عیب لگاتے ہیں کہ انھوں نے وقت کے اجل رجال کے بارے میں تند و درشت الفاظ استعمال کیے حالانکہ وہ صلاح و دیانت اور ثقت و امانت میں معروف تھے ۔

اب ہم ان میں سے ہر ایک الزام پر جدا جدا گفتگو کریں گے ۔

مسئلۂ ترک جماعت

یہ بات کہ امام صاحب نے مسجد نبوی میں جماعت سے نماز پڑھنا ترک کر دیا تھا روایات مختلفہ پر مشتمل ہے ۔

ایک روایت ہے کہ وفات سے دو سال پہلے انھوں نے مسجد نبوی میں جانا چھوڑ دیا تھا ۔ بعض روایتیں وفات سے سات سال پہلے کی بھی ہیں کہ اس مدت میں نہ پنج وقتہ جماعت میں سے کسی جماعت میں شریک ہوئے، نہ نماز جمعہ میں ۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب کا یہ فعل تدریجی تھا۔ پہلے انھوں نے یہ معمول بنایا کہ مسجد نبوی میں حاضر ہوتے ، نماز پڑھتے اور چلے جاتے۔ معمول کے مطابق بیٹھتے نہیں تھے۔ اس کے بعد انھوں نے بیماروں اور مریضوں کی عیادت کرنے کا معمول ترک کیا۔ اس کے بعد نماز جنازہ میں شرکت ترک کر دی ۔ اس کے بعد لوگوں سے ملنا جلنا اور ان کی مجلسوں میں آنا جانا چھوڑ دیا ۔ پھر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز پڑھنا حتیٰ کہ جمعہ تک ترک کر دیا ۔

وقوع تخلف میں اتفاق ، سبب میں اختلاف

جہاں تک اس تخلف کا تعلق ہے اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہے بلکہ سب کا اتفاق ہے البتہ اس تخلف کی مدت اور سبب میں اختلاف ضرور پایا جاتا ہے ۔

بہرحال اس تخلف کا سبب کیا تھا ؟

سبب کے بیان میں بھی اختلاف اقوال و روایات موجود ہے ۔

ایک قول یہ ہے کہ امام صاحب نے اس سلسلہ میں فرمایا :

"ہر شخص کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنا عذر بیان کر دے۔ نہ ہر عذر ایسا ہوتا ہے کہ بیان کر دیا جائے۔"

ایک روایت یہ ہے کہ جب وقت وفات قریب آیا اور امام صاحب سے اس تخلف کا سبب دریافت کیا گیا تو فرمایا،

"آج اگر میں اس حالت میں نہ ہوتا کہ دنیا کا آخری، اور آخرت کا پہلا دن درپیش ہے تو لب کشائی نہ کرتا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ مجھے سلس البول کی شکایت ہے۔ مجھے یہ اچھا نہیں معلوم ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں اس طرح آتا کہ طاہر نہ ہوتا اور اس طرح حضور رسالتمآب میں خفیف ہوتا۔ مجھے یہ بات بھی ناپسند تھی کہ اپنے مرض کا چرچا کرتا، اس طرح گویا میں اپنے آپ کا شکوہ سنج ہوتا۔"

ایک قول یہ بھی ہے کہ اخراج ریح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام صاحب نے فرمایا:

"میں اسے پسند نہیں کرتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں آنے والوں کے لیے موجب اذیت بنوں۔"

اسباب واقوال پر ایک نظر

اب ہم ان اسباب واقوال پر ایک نظر ڈالیں گے۔

مسجد نبوی سے تخلف اور قعود کی مدت چند سال سے لے کر سات سال تک بیان کی جاتی ہے لیکن چوٹ کی وجہ سے اخراج ریح کے باعث یہ قعود عن المسجد سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ کوڑے پڑنے کے بعد امام صاحب تیس سال سے زیادہ مدت تک زندہ رہے۔ لہذا ضرب اور سبب تخلف میں کوئی ربط نہیں نظر آتا۔

باقی رہی سلس البول، یا ضعف ونقاہت، یا فتق، یا کسی اور بیماری کی توجیہ جس نے امام صاحب کو شرف مسجد نبوی میں حاضری، نماز جمعہ میں شرکت، بلکہ جملہ اجتماعی سرگرمیوں سے دور کر دیا تھا، تو یہ بھی آسانی سے قبول نہیں کی جاسکتی کیونکہ روایات تاریخ سے یہ ثابت ہے کہ امام صاحب کے معاصرین ان پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ:

"لوگوں کو یہ شکایت ہے کہ آپ نے مسجد نبوی میں جانا، اور نماز پڑھنا تو ترک کر دیا ہے لیکن حکام اور والی کی

بارگاہ میں برابر پہنچتے رہتے ہیں۔"

امام صاحب کی توجیہہ

اس اعتراض کے جواب میں امام صاحب نے فرمایا:

"جہاں تک میرا مسجد نہ جانے کا تعلق ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ میں کمزور اور ضعیف ہو چکا ہوں، اور جہاں تک میرا حکام اور عمال کے پاس جانے کا تعلق ہے تو یہ تکلیف میں اس لیے برداشت کرتا ہوں کہ وہ لوگ مجھ سے صلاح و مشورہ کرتے ہیں اور میں ایسی صلاح دیتا ہوں جس کی جرأت کوئی اور نہیں کر سکتا۔"[۱]

ایک سوال

امام صاحب کی اس مبیّنہ توجیہہ کے بعد ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے۔

یہ کہ، جس باعث مسجد نبوی کے آنے والوں کو امام صاحب "اذیت" دینا نہیں چاہتے تھے اسے وہ امراء و حکام، بہ طیب خاطر کس طرح گوارا کر لیتے تھے؟

۵ - امام صاحب کی روایت حدیث میں کلام

نقد و جرح کے سلسلہ میں اب ہم ایک اور چیز لیتے ہیں یعنی امام صاحب کی روایت میں جو کلام کیا گیا ہے، اور بے اعتباری ظاہر کی گئی ہے اسے پرکھیں گے۔

گزشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ ابن حجر وغیرہ امام مالک کو مدلسین میں شمار کرتے ہیں کیونکہ انھوں نے ایک روایت حدیث میں ثور بن زید، اور ابن عباس کے درمیان سے عکرمہ کا نام ساقط کر دیا ہے، جیسا کہ ابن عبدالبر نے اس طرح کی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔[۲]

عکرمہ کو ساقط کر دینے کا سبب طبری نے یحییٰ ابن معین کے حوالہ سے یہ بتایا ہے کہ:

"مالک بن انس عکرمہ کا ذکر اس لیے نہیں کرتے کہ عکرمہ بعد میں صفریہ کے ہم رائے ہو گئے تھے، اور صفریہ خوارج کا ایک فرقہ ہے۔"[۳]

---

[۱] الزواوی: (مناقب مالک) ص ۳۱

[۲] ابن عبدالبر: (التجرید) ص ۲۲۵

[۳] الطبری: (المنتخب من ذیل المذیل من تاریخ الصحابۃ والتابعین) ص ۱۰

نقد پر نقد

اس نقد کو ہم پرکھنا چاہتے ہیں :

تدلیس کے لغوی معنی ہیں تاریکی اور نور کا اختلاط۔ گویا تدلیس ایک ایسا فعل ہے جو راوی کے کسی عمل یا فعل کو مخلوط و ممزوج کر کے ڈھانپ لیتا ہے۔

تدلیس کی دو قسمیں ہیں[1]

(۱) تدلیس اسناد

(۲) تدلیس شیوخ

تدلیس اسناد

تدلیس اسناد یہ ہے کہ ایسے شخص سے روایت کی جائے جس سے راوی کی ملاقات تو ہوئی ہو لیکن سماعت حدیث میسر نہ آئی ہو۔ یا یہ بات موہوم ہو کہ آیا اس نے اس سے سماعت کی ہے یا نہیں؟ یا وہ اپنے کسی ایسے معاصر سے روایت کرے جس سے وہ کبھی نہ ملا ہو۔ لیکن اسے خیال ہو کہ اس سے مل چکا ہے اور سماعت کر چکا ہے۔

تدلیس شیوخ یہ ہے کہ راوی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس نے سماعت حدیث تو کی ہو۔ لیکن اس شیخ کا نام وہ لے جو غیر معروف ہو۔ یعنی جس نام سے وہ مشہور نہ ہو۔ یا اس کی وہ کنیت بیان کرے جس سے وہ پہچانا نہ جا سکے یا اس کا اس طرح ذکر کرے کہ اس کی طرف ذہن منتقل نہ ہو تاکہ اس کی صحیح شناخت نہ ہو سکے یعنی وہ اس شیخ سے روایت تو کرے لیکن کسی کمزوری یا وجہ کے باعث اس کے نام اور شخصیت کو چھپانا چاہے۔

تدلیس کا حکم

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تدلیس کا حکم کیا ہے؟

یہ بات مختلف فیہ ہے لیکن بہر حال قسم اوّل یعنی تدلیس اسناد کا حکم یہ ہے کہ اسے بہت زیادہ مکروہ مانا جاتا ہے۔ اکثر علمائے حدیث نے اس کی سخت مذمت کی ہے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ:

---

[1] ملاحظہ ہو: "مقدمۃ ابن صلاح" مطبوعہ حلب، ص ۸۲

"تدلیس اور دروغ بھائی بھائی ہیں۔"

امام شافعی کا یہ قول بھی ہے کہ:

"تدلیس کا مجرم بننے کے مقابلہ میں زنا کا مجرم بننا مجھے گوارا ہے۔"

لیکن تدلیس کے بارے میں اس طرح کے اقوال افراط و تفریط سے خالی نہیں ہیں، یہ مبالغہ صرف زجر و تنفیر کے لیے ہے۔

تدلیس کرنے والے کا حکم

تدلیس کرنے والے کی روایت قبول کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

محدثین اور فقہا کا ایک بڑا گروہ اس طرف گیا ہے کہ:

"تدلیس کرنے والا مجروح ہے۔ اس کی روایت کسی حالت میں بھی قبول نہیں کی جا سکتی۔"

لیکن ابن صلاح کا قول یہ ہے کہ:

"تدلیس کی روایت جس کے الفاظ محتمل ہوں، اور سماع و اتصال کی وضاحت نہ ہوتی ہو، اس کا حکم "مرسل" کا ہے، اور اگر وہ ایسے الفاظ سے روایت کرے جن سے اتصال ثابت ہوتا ہو مثلاً

سمعت : میں نے سنا ....

حدثنا : ہم سے بیان کیا ....

اخبرنا : ہمیں خبر دی ......

یا اور اسی طرح کے الفاظ تو ایسی روایت مقبول ہے اور اس سے احتجاج جائز ہے۔ باقی رہی تدلیس شیوخ تو وہ ایک معمولی بات ہے۔"

ایم ۔ ایس ۔ بھٹی

دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن مجید کے تراجم

لاطینی

مغربی زبانوں میں سب سے پہلے قرآن کریم کا ترجمہ کرنے کا خیال کلونی (فرانس) کے ایک راہب پطرس منرابلس کے دل میں آیا ۔ اس نے لاطینی زبان میں ترجمہ شروع کر رکھا تھا کہ ۱۱۵۷ء میں موت نے آلیا جس کی وجہ سے کام مکمل نہ ہو سکا ۔ بعد میں قرآن حکیم کے اسی ترجمے کو ایک انگریز رابرٹ آور ٹینیا اور ایک جرمن ہرمن آور نے ۱۱۴۳ء میں مکمل کیا ۔ اس کے بعد بھی یہ ترجمہ تقریباً چار سو سال تک خانقاہ میں بند پڑا رہا ۔ حتیٰ کہ ۱۵۴۳ء میں ٹھیوڈو وربیلی انڈ و نے اسے "باسل" (سوئٹزرلینڈ) سے پہلی بار شائع کیا ۔ یہی ترجمہ بعد میں مختلف زبانوں مثلاً اطالوی، جرمن، ڈچ میں شائع ہوا ۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۵۵۰ء میں نکلا اور تیسرا ایڈیشن ۱۷۲۱ء میں اسی زبان میں دوسرا ترجمہ فادر لیوس مراکشی کا ہے جو مقام پیڈوا (اٹلی) سے ۱۶۹۸ء میں زیور طبع سے آراستہ ہوا ۔ فادر لیوس مراکشی پوپ انوسنٹ یازدہم کا دوست اور رفیق کار تھا ۔ تیسرا ترجمہ جسٹس فریڈرکس فروریپ نے ۱۷۹۸ء میں کیا ۔

فرانسیسی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ ایم انڈرلو دو رائر نے ۱۶۴۷ء میں مکمل کر کے پیرس سے چھپوایا ۔ اس کے بعد ۱۶۷۲ ، ۱۷۵۱ ، ۱۶۶۹ کا مطبوعہ لاہائی میں ۱۶۸۳ کا مطبوعہ برلن ۱۹۲۲ء میں طبع ہوئے ۔

یونانی

یونانی زبان میں قرآن مجید کے صرف ایک ترجمے کا پتہ چلتا ہے جو بنیپا کی نے ۱۸۸۰ء میں کیا اور ایتھنز سے نکلا ۔ بعد میں اس کی ۱۸۸۶ء اور ۱۹۲۹ء میں دو اشاعتیں اور بھی ہوئیں ۔

عبرانی ۔ عبرانی زبان میں قرآن مجید کے صرف تین ترجموں کا پتہ چلتا ہے ۔ پہلا یعقوب بن اسرائیل کا

دوسرا ہرمن رکنڈروف کا جو ۱۹۲۷ میں لیپہ سے طبع ہوا تیسرا فلین کا جو ۱۹۳۲ میں بیت المقدس میں زیور طبع سے آراستہ ہوکر منظر عام پر آیا۔

سویڈش

اس زبان میں پہلا ترجمہ سنٹولب کا ہے جو ۱۸۴۳ میں اسٹاک ہالم سے شائع ہوا۔ دوسرا ٹورنبرگ کا ہے جو ۱۸۷۴ میں لندن سے شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ زٹرسٹن کا ہے۔ یہ ۱۹۱۷ میں اسٹاک ہالم سے منظر عام پر آیا۔

پولینڈ

یہاں ۱۸۵۸ میں برشکیفو نے قرآن مجید کا ترجمہ کیا جو وارسا سے شائع ہوا۔

اطالوی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ مینین کا ہے۔ یہ ترجمہ ۱۵۴۷ میں طبع ہوا۔ کلزو کا اطالوی ترجمہ ۱۸۴۷ میں چھپا۔ تیسرا اہم ترجمہ منبیرزی جو اول بار ۱۸۸۲ میں طبع ہوا۔ بعد میں اس کی دو اشاعتیں ۱۹۱۲، ۱۹۱۳ میں شائع ہوئیں۔ نیولانٹی مطبوعہ روم ۱۹۱۲ کا ہے۔ برانسی نے فرانسیسی زبان سے ۱۹۱۳ میں ایک ترجمہ کیا۔ فراقاسی کا ترجمہ ۱۹۱۶ میں مکمل ہوا۔ فروبو کا ترجمہ ۱۹۲۸ میں مقام ہاری سے عالم وجود میں آیا۔ اطالوی میں آٹھواں ترجمہ بوٹلی نے ۱۹۲۹ میں میلان سے شائع کیا۔

پرتگالی

پرتگالی میں پہلا ترجمہ فرانسیسی سے ۱۸۸۲ میں طبع ہوا۔

ہسپانوی

سورۃ المعراج کا ترجمہ حکیم ابراہیم نے کیا۔ اس زبان میں پہلا باقاعدہ ترجمہ ڈی رولس مطبوعہ میڈرڈ کا قرار پایا ہے جو ۱۸۴۴ میں پہلی بار طبع ہوا۔ آرٹرز نے دوسرا ترجمہ ۱۸۷۹ میں مکمل کر کے بارسلونا سے چھپوایا۔ برچیونڈو کا ترجمہ بھی میڈرڈ سے ۱۸۷۵ میں منظر عام پر آیا۔ برافو مطبوعہ بارسلونا ۱۹۰۷ کا ہے۔ پانچواں ترجمہ کا ٹو نے اول بار ۱۹۱۳ میں طبع کرایا۔ بعد میں اس کے دو اور اڈیشن ۱۹۳۱ اور ۱۹۳۶ میں میڈرڈ سے شائع ہوئے۔

سروپائی

سروپائی میں صرف ایک ترجمے کا پتہ چلتا ہے جسے میکولویراٹش نے ۱۸۹۵ میں لکھ کر بلگریڈ سے طبع کرایا۔

ڈچ

اس زبان میں پہلا ترجمہ شوگیر نے ۱۶۶۱ میں کیا اور ہمبرگ سے طبع کرایا۔ اس کا نام "دعرش القرآن" رکھا گیا۔ کلاگید گلاسماٹرا نے اپنا ترجمہ ۱۸۵۸ میں لیڈن سے شائع کیا۔ اس کا دوسرا اڈیشن ۱۸۹۹ میں طبع ہوا۔ تیسرا ترجمہ نفس کا مطبوعہ باقیات ۱۸۵۹ کا ہے۔ چوتھا ڈاکٹر کرز نے ۱۸۶۰ میں ہارم میں چھپوایا۔ بعد میں اس کے تین اڈیشن ۱۸۸۷، ۱۹۰۵، ۱۹۱۶ میں نکلے۔

البانوی

البانوی زبان میں ایک ترجمہ الف میم قاف کا ہے جس کا سن اشاعت معلوم نہیں ہوسکا۔

ڈنمارک

یہاں پہلا ترجمہ پیڈرسن مطبوعہ کوپن ہیگن ۱۹۱۹ اور دوسرا بھی مطبوعہ کوپن ہیگن ۱۹۲۱ ہبل کا ہے۔

ارمنی

ارمنی زبان میں پہلا ترجمہ امیر خانیا نے کیا جو پہلی بار ۱۹۰۹ میں ادرنہ سے شائع ہوا۔ اس کا دوسرا اڈیشن ۱۹۱۵ میں نکلا۔ لازنر کا ترجمہ ۱۹۱۱ میں شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ کورخیان کا ہے جو ادرنہ سے ۱۹۱۲ میں طبع ہوا۔

بلغاری

اس زبان میں ٹوموف اور سکولف کا مشترکہ ترجمہ صوفیا سے ۱۹۲۳ میں شائع ہوا۔

بوہیمیہ

بوہیمیہ زبان میں پہلا ترجمہ فلی کا ہے۔ یہ پراگ سے ۱۹۲۵ میں طبع ہوا۔ دوسرا ترجمہ نیکل کا ہے۔ یہ بھی پراگ سے ۱۹۳۳ میں طبع ہوا۔

رومانی ۔ الیوبکل نے رومانی زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ ۱۹۱۲ میں چھپوایا۔

ہنگری

اس زبان میں روڈ مایرن کذیوں نے ایک ترجمہ ۱۸۵۴ میں شائع کروایا۔

جاوی

جاوی میں اوّل ترجمہ بیناو یا کا ہے جو ۱۹۰۲ میں سماٹرا سے نکلا۔ دوسرا ترجمہ سمارنگ کا ہے جو ۱۹۱۳ میں عالم وجود میں آیا۔

روسی

روسی زبان میں ۱۷۷۶ میں ایک ترجمہ سینٹ پیڈز نے کیا۔

ارگونی

ارگونی زبان میں ایک مترجم جان انڈریز کا نام ملتا ہے۔

انگریزی

اس زبان میں سب سے پہلا ترجمہ ۱۶۴۹ میں فرانسیسی سے لندن میں طبع ہوا۔ اس کا دوسرا اڈیشن ۱۶۸۸ میں اور تیسرا اڈیشن ۱۸۰۶ میں امریکہ سے نکلا۔ جارج سیل کا ترجمہ اول بار ۱۷۳۴ میں لندن سے طبع ہوا۔ جو نہایت مقبول ہوا اور اس کے یکے بعد دیگرے ۲۶ اڈیشن شائع ہوئے۔ آخر بار سر ڈانسون روس کے مقدمے کے ساتھ ۱۹۱۳ میں شائع ہوا۔ یہ امریکہ میں آٹھ بار شائع ہوا۔ آخری اڈیشن ۱۹۲۹ میں شائع ہوا۔ بعد میں اس کے اڈیشن ۱۸۷۶، ۱۹۰۹، ۱۹۱۱، ۱۹۱۵، ۱۹۱۸، ۱۹۲۱ میں شائع ہوئے۔ امریکہ میں یہ ۱۹۰۹ میں شائع ہوا۔ پامر کا ترجمہ پہلی دفعہ ۱۸۸۰ میں شائع ہوا۔ اس کی دو جلدیں ہیں اور اسے آکسفورڈ نے شائع کیا۔ پھر لندن سے یہ ۱۹۰۵، ۱۹۲۸، اور ۱۹۲۹ میں تین دفعہ طبع ہوا۔ امریکہ میں اس کا اڈیشن ۱۹۰۹ میں شائع ہوا۔ ۱۹۰۵ میں ڈاکٹر محمد عبدالحکیم نے اپنا انگریزی ترجمہ شائع کیا۔ مرزا ابوالفضل کا ترجمہ ۱۹۱۱ میں الہ آباد سے مع عربی متن کے شائع ہوا اور بے حد مقبول ہوا۔ یہاں تک کہ اس کی تعریف متعصب لوگوں نے بھی کی۔ مرزا حیرت دہلوی ایڈیٹر کرزن گزٹ کا ترجمہ حواشی اور تفسیر کے ساتھ ۱۹۱۹ میں سلیس انگریزی میں شائع ہوا۔ ۱۹۲۵ میں علامہ یوسف علی (سابق پرنسپل اسلامیہ کالج لاہور) نے قرآن کریم کا ضخیم ترجمہ مع عربی متن اور مبسوط مقدمہ جس میں تاریخی اور جغرافیائی مواد بہم پہنچانے میں انتہائی کوشش کی ہے لاہور سے شائع ہوا ہے۔

فارسی

فارسی میں قرآن مجید کے بہترین متعدد ترجمے موجود ہیں۔ ان میں غالباً سب سے پہلا ترجمہ حضرت شیخ سعدی کا ہے۔ اور ہندوستان میں فارسی کا پہلا ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا فتح الرحمن کے نام سے مشہور ہے۔

اردو

اردو زبان میں بے شمار قرآن مجید کے ترجمے موجود ہیں۔ ان میں سے غالباً سب سے پہلا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر ابن حضرت شاہ ولی اللہ نے ۱۲۰۵ میں کیا۔ باقی تراجم میں سے شاہ رفیع الدین، مولانا نذیر احمد دہلوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی، مولانا فتح محمد جالندھری، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، سید حکیم یامین شاہ اور مولانا احمد علی صاحب کے ترجموں کو اعلیٰ مقام حاصل ہے۔

رومن اردو

رومن اردو میں ڈاکٹر امام الدین نے سب سے پہلے ترجمہ کیا جسے کرسچین مشن پریس الہ آباد نے شائع کیا۔

بنگالی

بنگالی زبان میں شاہ رفیع الدین کے ترجمے سے پہلا بنگالی ترجمہ ۱۲۴۹ میں ہوا۔ ابن محمد عبدالحق نے ۱۹۰۱ میں ایک اور بنگالی ترجمہ کیا۔ اس سے پہلے دو ترجمے بنگالی مسلمانوں کی مجلس نے ۱۸۸۲ میں کلکتہ سے اور نعیم الدین کا بنگالی ترجمہ ۱۸۹۹ میں شائع ہوئے اس کے علاوہ نمولا ساک کا ترجمہ جو پہلی بار شائع ہوا۔ اس کا دوسرا اڈیشن ۱۹۲۰ میں شائع ہوا جو قابل ذکر ہے۔

جاپانی

جاپانی زبان میں سکاموٹو کے ترجمے کا نام ملتا ہے۔

چینی

اس زبان میں ایک ترجمہ لوین جو دھوا جرجز نے چھپوایا۔ دوسرا ترجمہ جن جاک کی کا ہے ۱۹۳۱ میں شنگھائی سے شائع ہوا۔ ۱۹۴۵ میں ایک اور ترجمہ یا دمن جن چنگ نے شائع کیا یہ جو تھا ترجمہ

۱۹۳۳ میں نی چنگ نے چھپوایا۔

باطوی

اس زبان میں قرآن مجید کے صرف ایک ترجمہ کا ذکر ملتا ہے۔

پشتو

پشتو میں غالباً پہلا ترجمہ ۱۲۹۱ میں شائع ہوا۔

پنجابی

پنجابی میں پہلا ترجمہ حافظ محمد لکھوی (مطبوعہ لاہور) کا ہے۔ فیروز الدین شمس الدین مطبوعہ امرتسر اور حیات اللہ مطبوعہ لاہور کے ترجمے قابل ذکر ہیں۔

سندھی

اس زبان کے اہم ترجمے عزیز اللہ مطبوعہ بمبئی ۱۲۹۳ھ اور محمد صدیق و عبدالرحمٰن مطبوعہ بمبئی ۱۳۱۷ھ ہیں۔

سواحیلانیہ

حافظ عبدالرشید کا مطبوعہ دہلی ۱۳۰۶ھ اور اس کا دوسرا اڈیشن ۱۳۱۱ھ میں نکلا۔ دوسرا ترجمہ عبدالقادر بن لقمان کا ہے جو ۱۸۷۴ میں بمبئی سے طبع ہوا۔ محمد اصفہانی کا ترجمہ بھی بمبئی سے ۱۹۰۰ میں شائع ہوا۔ غلام علی کا ترجمہ ۱۹۰۳ میں چھپا۔

ترکی

ترکی میں سب سے پہلے مکمل ترجمہ "ترجمۃ القرآن" ہے جو ابراہیم علمی نے شائع کیا ہے۔

مرہٹی

مرہٹی زبان میں حکیم صوفی محمد یعقوب نے قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔

تلنگو ۔ تلنگو زبان میں مسٹر نارائن نے مولوی محمد علی کے ترجمے سے مدد لے کر ترجمہ کیا۔

ہندی ۔ ہندی میں ریورنڈ ڈاکٹر احمد شاہ نے اصل عربی سے ہندی میں بامحاورہ ترجمہ کیا۔

گورمکھی ۔ نومسلم محمد یوسف نے عربی سے اس زبان میں ترجمہ کیا۔

علمی رسائل کے مضامین

الرحیم، حیدرآباد۔ نومبر ۱۹۶۷

حضرت خواجہ محمد باقی باللہؒ	رشید احمد ارشد
سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی۔ ملفوظات	نسیم احمد فریدی امروہی
حضرت شیخ عثمان کا رسالہ عشقیہ	غلام مصطفےٰ خاں
اردو کے ابتدائی اسلامی لٹریچر کا جائزہ	طفیل احمد قریشی
مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام، حضرت شاہ امیر الدین	دفا راشدی
تاویل الاحادیث (ترجمہ)	
نکولائی میکیاویلی ۱۴۶۹-۱۵۲۷ء	ڈبلیوٹی جونز۔ مترجم ممتاز احمد

الفرقان، لکھنؤ۔ نومبر ۱۹۶۷

معارف الحدیث	محمد منظور نعمانی
سراج الہند حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی	نسیم احمد فریدی
دین اور احیائے دین	محمد ثانی حسنی
انسان کیا نہیں کرسکتا (ترجمہ)	

بیّنات، کراچی۔ نومبر ۱۹۶۷

بصائر و عبر	محمد یوسف بنوری
اخلاق النبیؐ	محمد احمد قادری
جواہر حدیث	محمد طاسین
عصر حاضر	محمد یوسف ماموں کانجن
زکوٰۃ عبادت ہے	مفتی ولی حسن ٹونکی
مقدمہ عقیدۃ الاسلام	محمد یوسف بنوری

فتنۂ استشراق	محمد امین الحق۔ شیخوپورہ
انسان کامل	تبارک علی عبرت صدیقی
انتخاب	ہفت روزہ المنبر۔ لائل پور

برہان، دہلی۔ اکتوبر ۱۹۶۷ء

حضرت شاہ ولی اللہ اور علم حدیث	تقی الدین ندوی
بنگلور میں ایک اہم سیمینار اور اس نواح کا میرا پہلا سفر	سعید احمد اکبر آبادی
عربی تنقید پر یونانی اثرات کا تحقیقی جائزہ	سید احتشام احمد ندوی
بائیبل کے ادفیر کی تعیین	عبد الباری

طلوع اسلام، لاہور۔ نومبر ۱۹۶۷ء

قائد اعظم کا تصور پاکستان	غلام احمد پرویز
تصور پاکستان اور علمائے زنار پوش	چوہدری حبیب احمد
اسرائیل کا عالمی کردار	خورشید عالم
پاکستان کا معمار اول (سرسید احمد)	—
حقائق وعبر (اسلام کا تصور۔ مشینی ذبیحہ)	—
مطالب الفرقان	—

فاران کراچی۔ نومبر ۱۹۶۷ء

اتحاد عالم اسلام اور سید جمال الدین افغانی	محمد نعیم ندوی صدیقی
خلیفہ الحکم کا کتب خانہ اور اس کا ذوق علمی	محمد نعیم گوالیاری
بنام انتقاد	نعیم صدیقی
نقد و نظر اور فکر و عمل	فروغ احمد
یاد رفتگاں (حکیم مرزا احمد بیگ)	ماہر القادری
مدح انتخاب	حضرت مجدد الف ثانی